

**San José de Calasanz,
místico en la acción**

Antonio Lezaun

**San José de Calasanz,
místico en la acción**

San José de Calasanz, místico en la acción
Autor: Antonio Lezaun



Publicaciones ICCE
(Instituto Calasanz de Ciencias de la Educación)
Conde de Vilches, 4 - 28028 Madrid
www.icceciberaula.es

ISBN: 978-84-7278-522-9
Depósito legal: M-29472-2017

Imprime: Gramadosa

Reservados todos los derechos.
Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Índice

Siglas	7
Prólogo	9
Parte I: la espiritualidad y la mística en nuestros días	13
1. La mística a lo largo de la historia	14
2. Significado y uso de la palabra “mística”	19
3. Problemas de la mística	23
4. Rasgos característicos de los fenómenos místicos	34
5. Tipología de los fenómenos místicos	39
6. Fases o etapas del itinerario místico	46
7. El estado místico	49
8. Fenómenos extraordinarios	72
Parte II: la espiritualidad de san José de Calasanz	75
1. Fuentes que alimentaron su espiritualidad	75
2. Fisonomía y personalidad de Calasanz	84
3. La vida espiritual de José de Calasanz	88
3.1. Conversión y despojo de sí	88
3.2. La voluntad de Dios	104
3.3. El servicio al prójimo	116
3.4. El ideal de la “vida mixta”	122
3.5. Vivencias místicas de Calasanz	124
a) Vive en otro nivel	125
b) Iluminaciones y conocimientos especiales	127

c) Frutos del Espíritu Santo	130
d) La presencia de Dios	161
e) Amor a Dios y unión con Él	164
f) Configuración con Cristo	174
g) Fenómenos extraordinarios	185
4. Conclusión: Calasanz, místico en la acción	193
Bibliografía que se cita	197

Siglas

- CC:** *Constituciones de Calasanz*, redactadas por el Fundador para la Congregación de las Escuelas Pías entre 1620 y 1621, y aprobadas en 1622.
- EP:** *Epistolario di San Giuseppe Calasanzio* (10 volúmenes), Ed. Calasanctianae, Roma 1949-1956 y 1988.
- MRP:** Muy Reverendo Padre – Tratamiento al dirigirse a los Superiores Mayores.
- NVP:** Nuestro Venerable Padre – Modo de referirse a José de Calasanz fallecido en olor de santidad.
- Reg. Cal.:** *Regestum Calasanctianum* – Documentos del archivo calasancio de Roma.
- SDM:** Su Divina Majestad (Dios).
- VP:** Vuestra Paternidad – Tratamiento entonces frecuente al dirigirse al P. General o al P. Provincial.
- VR:** Vuestra Reverencia – Tratamiento entonces frecuente al dirigirse a un Sacerdote.
- VS:** Vuestra Señoría.

Prólogo

En la vocación del Escolapio está clara la dimensión activa, especialmente dedicada a la educación. La historia de sus cuatro siglos de existencia así lo corrobora. Educación de niños y jóvenes, en primer lugar: una educación integral, como objetivo general indiscutible desde sus inicios; una educación popular, abierta a todos, con una referencia especial a los más pobres; una educación siempre unida, aunque de diversas formas, a la moral y a la fe cristiana. La actividad de la Orden de las Escuelas Pías se ha ampliado también con frecuencia a los adultos, en universidades, en iglesias de culto público y en otros ámbitos; sin olvidar a los escolapios que trabajaron o trabajan en la investigación o han publicado obras científicas, espirituales o educativas. Se trata, pues, sin duda alguna, de una Orden Religiosa de vida activa en todas las etapas de su historia, característica que quizás hoy día destaca aún más.

Pero, si queremos tener una visión integral e integrada de la vocación o carisma escolapio, hemos de ampliar nuestra mirada. En la intención fundacional de san José de Calasanz hay también otros aspectos que resaltan con fuerza, y que los Escolapios de cualquier época conviene no perdamos de vista. Resulta ilustrativo repasar con atención la vida y pensamiento de Calasanz, así como la historia de la Orden y sus mismas Constituciones, antiguas y modernas, para tener esa visión integral de nuestra vocación a la que Dios nos ha llamado.

En esto queremos colaborar. Estudiando de cerca la vida espiritual de nuestro Fundador quisiéramos aclarar algo más uno de los elementos constitutivos de la vocación escolapia, tal como Calasanz

la vivió y la deseó para sus seguidores. Así, todo aquél que se sienta llamado a vivir el carisma calasancio, sea religioso o laico, hombre o mujer, podrá tener más claro cuáles son los elementos que han de integrar la vivencia de su vocación. Esperamos así ayudar en alguna medida al esfuerzo que la Orden está haciendo para conocer mejor nuestra identidad en la Iglesia y lo que Dios espera de nosotros en los tiempos actuales. Mucho se está progresando en la concienciación de nuestra misión evangelizadora y en los modos de realizarla, con una mayor cercanía a los pobres, extendiéndonos a nuevos campos o regiones, abriendo el carisma a los laicos, etc. Ojalá que también progrese en los aspectos de la espiritualidad, conocida y vivida, siguiendo los pasos de nuestro santo Fundador.

Se ha escrito bastante sobre la espiritualidad de san José de Calasanz. Pero quizás haya algunos aspectos que aún pueden clarificarse más. Me refiero ahora al aspecto místico de nuestro Fundador. Él vivió sin duda una intensa vida espiritual y en ella había también vivencias de tipo místico. Por desgracia para nosotros, él no escribió su biografía espiritual, como sí hicieron otros santos famosos, ni elaboró tratado alguno de espiritualidad. Empujado por el amor a Dios y al prójimo, vivió totalmente volcado a la práctica de las obras de caridad, especialmente la educación de “tantos niños que quieren aprender y no hay quien les enseñe”. Será, pues, necesario ir rastreando su extenso epistolario y otros documentos, para comprender y valorar mejor su persona y poder perfilar mejor su intención fundacional. Esto es lo que ahora pretendemos hacer, buscando sobre todo aquel fondo de su corazón, aquel “centro del alma”, “ápex mentis” (cima de la mente), “scintilla animi” (chispa del espíritu)¹ donde Dios se le hizo tan presente que transformó toda su persona y le hizo capaz de desarrollar una larga y fructuosa vida, lleno de paz, de gozo y de esperanza, no obstante las dificultades que le sobrevinieron.

Y ojalá que esto ayude a reforzar nuestra vida espiritual y poder así mejorar nuestra respuesta a los desafíos de los nuevos tiempos, vi-

1 Palabras todas, y otras semejantes, usadas por los místicos para expresar el último nivel donde se encuentran con Dios (Ver Martín Velasco: *Mística y humanismo*, p. 192) – **Los datos completos de los libros citados se encuentran en la última página.**

viendo intensamente, con sano discernimiento y fidelidad creativa, nuestro carisma calasancio.

El libro consta de dos partes claramente diferenciadas. La primera intenta recoger una serie de datos esenciales sobre el fenómeno religioso y más específicamente sobre el llamado “fenómeno místico”. Será como una amplia introducción que nos prepare para interpretar y valorar mejor la vida espiritual de nuestro santo, José de Calasanz. La segunda parte se centrará directamente en el estudio de la espiritualidad de Calasanz, espiritualidad en la que descubrimos, así nos parece, claros rasgos y vivencias místicas, en medio de una vida de intensa actividad caritativa y apostólica.

Parte I: la espiritualidad y la mística en nuestros días

Desde que, a finales del siglo XIX, F. Nietzsche proclamara “Dios ha muerto”, han sido muchos los que han pronosticado el fin de la religión, y han propugnado la salida de esta de todas las instancias sociales, queriendo construir así una sociedad totalmente secularizada. Es cierto que nuestra sociedad, especialmente la de Europa occidental, vive en un estado de secularización muy pronunciada. Pero también es cierto que en esta sociedad se ha producido un fenómeno inesperado, designado con infinidad de nombres, tales como “retorno de lo sagrado”, “vuelta a lo mágico”, “saberes esotéricos”, “búsqueda de la interioridad”, etc., fenómeno que se concreta en nuevas formas de religiosidad. Ciertamente es un fenómeno muy complejo, variado y altamente ambiguo. Pero no por ello podemos dejar de prestarle atención, especialmente nosotros, los que creemos que la religión aporta una ayuda sobresaliente a la humanización del ser humano.

Probablemente estamos asistiendo a una transformación de la religión, en comparación con el modo como la humanidad la ha vivido durante muchos siglos. Algunos hablan, incluso, de “mutación de lo sagrado”. Efectivamente, constatamos con frecuencia una búsqueda de nuevas experiencias espirituales, en contraste, o al margen, de las prácticas e instituciones tradicionales; y un interés renovado por los escritos y prácticas de los místicos. Juan Martín Velasco cree poder concluir: “En todo caso, resulta evidente que en esa transformación (de la religión) interviene, como un ingrediente que no puede ignorarse, un componente que tiene que ver, en términos y en una medida que habrá que precisar, con el fenómeno místico”².

2 J. Martín Velasco: *El fenómeno místico*, p. 10.

Sabemos que fenómenos místicos se han dado en todas las religiones y en todas las épocas. Incluso se han producido y siguen produciéndose fuera del ámbito religioso. Es famoso, entre otros, el caso del filósofo neoplatónico Plotino, a principios del siglo III. Aparece en todos estos casos esa “dimensión de transcendencia” que caracteriza al ser humano, y que puede formularse como un querer ir “más allá” en el conocimiento, en el deseo, en la libertad, en el amor, etc.

Intentaremos ahora recoger, en un breve resumen, una serie de datos sobre las experiencias o vivencias místicas a lo largo de la historia, con especial atención al ámbito cristiano. Nos servirá para ubicar mejor a san José de Calasanz, dentro de la espiritualidad cristiana, y valorar con mayor precisión su vida y su legado.

1. La mística a lo largo de la historia

Rafael Farina abre el *Diccionario de mística* con estas palabras: “La palabra ‘mística’ tiene una historia bastante larga... El sentido que le damos actualmente se remonta solo a hace unos siglos... Creemos que, debido a la actual inflación de la palabra mística, existe el peligro de etiquetar precipitadamente y aprobar cualquier experiencia de cierta profundidad personal”³. Por eso puede ser conveniente exponer brevemente las diversas etapas del uso de esta palabra, hasta llegar al sentido que ahora le damos, especialmente dentro del cristianismo.

En el ámbito griego pre-cristiano se usan palabras como el adjetivo *mystikós* o el sustantivo *mysterion*, relacionadas, por lo general, con los ritos iniciáticos de las religiones llamadas “místicas”. El significado común que subyace a estas palabras y otras semejantes implica siempre la existencia de una realidad secreta, oculta al conocimiento ordinario y sólo accesible a través de una iniciación adecuada.

En la Biblia no se encuentra el término “místico”, pero se puede afirmar, sin duda, que sí se encuentra la realidad a que esa palabra alude. En el Antiguo Testamento se manifiesta con claridad, por

3 *Diccionario de mística*, p. 5.

una parte, la realidad de Yahvé como infinitamente trascendente, que no puede ser contemplada por el hombre⁴ y, por otra parte, se presentan experiencias de un especial encuentro del hombre con ese Yahvé, con una extraordinaria cercanía: Abrahán, que habla y está con él⁵; Moisés, que conversa cara a cara con Yahvé⁶; Elías, que está en la presencia del Dios vivo y aguarda su paso⁷; Jeremías que ha experimentado sobre sí la fuerza irresistible de la seducción de Dios⁸. En el Nuevo Testamento, Jesús tiene con el Padre una constante y profunda intimidad; se nos dice que está con él en el bautismo del Jordán, en el Tabor, en el huerto de los olivos, en la cruz; ve constantemente al Padre y lo que él hace... porque él se lo muestra⁹; afirma claramente que “Yo y el Padre somos uno”¹⁰. Es además “imagen del Dios invisible”¹¹; “en él reside toda la plenitud de la Divinidad corporalmente”¹². Nos dice también: “nadie va al Padre sino por mí”¹³. Él vive, pues, en plena compenetración con el Padre y es la única vía de acceso al Trascendente. Por todo esto, Cristo, su humanidad, los misterios de su vida, de su muerte y de su resurrección son y serán siempre el fundamento de toda mística cristiana. El evangelista san Juan nos dirá incluso que la esencia de la vida eterna es “que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y al que enviaste, Jesucristo”¹⁴.

De los primeros tiempos del cristianismo, San Pablo es la persona de quien mejor conocemos el aspecto místico de su vida. La experiencia en el camino de Damasco la vive él como “haber sido atrapado por Cristo”¹⁵, se siente agraciado por Dios que “tuvo a bien reve-

4 Éxodo 33, 20.

5 Gen 18, 1.

6 Ex 33, 11.

7 1 R 19, 9-15.

8 Jer 20, 7.

9 Jn 5, 19-20.

10 Jn 10, 30.

11 Col 1, 15.

12 Col 2, 9.

13 Jn 14, 6.

14 Jn 17, 3.

15 Fil 3, 12.

lar en mí a su Hijo”¹⁶, y sabe que “ha hecho brillar la luz en nuestros corazones, para irradiar el conocimiento de la gloria de Dios que está en la faz de Cristo”¹⁷. En el camino de Damasco empieza, pues, la experiencia mística de Pablo, que cultivará intensamente, como es fácil suponer, durante el relativamente largo tiempo en que permaneció en Arabia, y que será siempre el motor de su incansable actividad misionera, hasta el martirio. Místicas son también numerosas vivencias que encontramos reflejadas en sus cartas: “Estoy crucificado con Cristo; ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí”¹⁸; “Para mí, vivir es Cristo”¹⁹; “Habéis muerto y vuestra vida está oculta con Cristo en Dios”²⁰; “Llevamos siempre y por todas partes en nuestro cuerpo el morir de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo”²¹; vive en una realidad ilimitada cuya “anchura, longitud, altura y profundidad... sobrepasan todo conocimiento para que nos vayamos llenando hasta la total Plenitud de Dios”²². Como paradigma de sus experiencias místicas podemos quizás citar la descripción de sí que el mismo Pablo hace: “un hombre... arrebatado hasta el tercer cielo... oyó palabras inefables que ningún hombre puede pronunciar”²³.

El corpus joánico hablará también de un contacto experiencial (ver, oír, palpar) con la Palabra de la vida²⁴, de la inhabitación de Dios en el creyente²⁵, de la fe como una forma de ver, etc.

Para los Padres de la Iglesia, la palabra “misterio” indicará, en línea con San Pablo, la voluntad divina de salvación, oculta desde siglos y ahora manifestada, y “los misterios” harán referencia a los distintos sacramentos, tras los cuales se oculta y actúa el amor salvífico de Dios. Por “místico” se entiende entonces tanto el sentido oculto

16 Gal 1, 16.

17 2 Co 4, 6.

18 Gal 2, 19-20.

19 Fil 1, 2.

20 Col 3, 3.

21 2 Co 4, 10.

22 Ef 3, 18-19.

23 2 Co 12, 1-7.

24 1 Jn 1, 1-3.

25 Jn 14, 23.

de los sacramentos, como, sobre todo, Jesús como manifestación visible del misterio de la obra salvadora de Dios. De aquí que también apliquen el calificativo de místicas a las interpretaciones alegóricas y figuradas de la Sagrada Escritura referidas a Cristo. Con Marcelo de Ancira (+ ca. 374) aparece la expresión “teología mística”, queriendo con ella expresar un conocimiento de Dios “inefable y místico”, distinto del conocimiento común. Dicha expresión fue recogida por Dionisio Areopagita (425-525), por mérito del cual fue incorporada a la historia de la Iglesia, hasta nuestros días. Aunque parece que fue Orígenes el primero que dio a esta palabra el sentido de un modo de conocer a Dios directamente y de manera casi experiencial. Y con su libro titulado “Teología mística” Dionisio se convirtió en el teólogo normativo de la mística. Su idea central es: el ser de Dios sigue siendo un misterio al que no se puede llegar ni con el saber ni con la experiencia; solo se puede, como Moisés subiendo al monte Sinaí, entrar en la oscura nube del misterio²⁶. Se usa entonces el llamado “método negativo”: conocer no lo que Dios es, sino lo que no es.

Esta doctrina de la experiencia de Dios oculto en las tinieblas del misterio recorre después toda la Edad Media. Aunque no por eso se deja de buscar la unión con Dios que se consigue en el éxtasis. Podemos citar algunos de los grandes maestros de la mística: san Anselmo, que anuncia la verdad plantada por Dios mismo en el hombre; san Bernardo, que capta lo divino en el ímpetu de amor; Hugo y Ricardo de San Víctor, que recalcan la “*fruitio Dei*” (el deleite de Dios); santo Domingo y san Francisco de Asís, que insisten en que no basta con tender a la contemplación de Cristo, sino que hay procurar también su imitación.

En los siglos XVI y XVII, la atención se pone no tanto en el misterio que se pretende conocer, en el objeto del conocimiento experiencial, cuanto en el sujeto. Prevalece, pues, la consideración psicológica, es decir, las condiciones subjetivas de esa experiencia y, más en concreto, de la contemplación mística y de los fenómenos parapsicológicos que puedan acompañarla. En el siglo XVII se empieza a usar la palabra “mística” como sustantivo. Por otra parte, en

26 Ver Borriello: *Diccionario de Mística*, p. 687-688.

el siglo XVI aparecen, en palabras de M. R. del Genio, “dos grandes místicos españoles, santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz, que constituyen el punto más alto de la codificación de la experiencia mística, al que remitirán todos los teólogos posteriores. Viven plenamente el clima del concilio de Trento que liga la mística a la actividad misionera, fuera y dentro de los conventos. La mística se convierte en una mística de la acción, como la que se vivirá en la reforma carmelita”²⁷. En esta misma línea aparece san Ignacio de Loyola, que será llamado “contemplativo en la acción”.

En el siglo XVIII, la Ilustración trae una visión secularizada del hombre y de lo humano, resaltando su libertad y autonomía. Esto hace que el empeño místico disminuya. Paralelamente se van consolidando corrientes esotéricas. Aunque seguimos encontrando figuras místicas. Ya cercanos al siglo XIX, vuelven a aparecer con fuerza formas de una nueva búsqueda de lo trascendente, con nuevo interés por el elemento espiritual presente en el hombre. La antroposofía (1861) señala una nueva vía de conocimiento que conduce al elemento espiritual presente en el universo. Con todo esto se va dando cabida a formas de misticismo no religiosas. La mística católica, por su parte, presenta un nuevo impulso, con figuras como santa Margarita María Alacoque, Isabel de la Trinidad o santa Gema Galgani.

A comienzos del siglo XX, Teilhard de Chardin expondrá una magnífica visión del universo que está en movimiento hacia un centro personalizado de conciencia, el “punto omega”, identificado con Cristo. En el amor, más que en el conocimiento, está el poder para unificar y personalizar el mundo. A finales del s. XIX o principios del XX, se produce en Estados Unidos el llamado Pentecostalismo, movimiento presentado como un despertar cristiano, nacido en el seno del protestantismo y que se extiende principalmente por América Latina. Está basado en el “bautismo en el Espíritu Santo” y se caracteriza por buscar la experiencia personal, directa e inmediata del Espíritu Santo, con sus dones. En este siglo surge también el movimiento de la *Nueva Era*, que afirma la necesidad de una experiencia vuelta hacia el interior de uno mismo, al fondo del alma, donde se encuentra el alma de la humanidad entera, divina y trans-

27 Del Genio: *Diccionario de Mística*, p. 1188.

cedente, orientada a la inmortalidad. Por los años 60 y 70, surge también, dentro del mundo católico, la *Renovación Carismática* que propicia las experiencias intensas de oración y de atención al Espíritu Santo y sus dones. El interés por la mística crece también fuera del ámbito cristiano y asume formas muy diversas, que habrá que analizar y valorar con cuidado.

El concilio Vaticano II nos dio una enseñanza importante para el tema que nos ocupa. Dice: “La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. Desde su mismo nacimiento, el hombre es invitado al diálogo con Dios: pues no existe sino porque ha sido creado por Dios por amor, por amor lo conserva, y no vive plenamente según la verdad sino cuando reconoce libremente ese amor y se entrega por entero a su Creador”²⁸. Comentando este texto, M. R. Del Genio concluye: “La aspiración mística es, por tanto, inherente a la naturaleza humana, y con mucha frecuencia la experiencia mística ha demostrado la posibilidad y la capacidad para todos los hijos de Dios de vivir la aventura humana en la autenticidad y en el deseo del rostro de Dios”²⁹.

2. Significado y uso de la palabra “mística”

En la actualidad, esta palabra tiene una amplia difusión, incluso en contextos plenamente profanos, y está sujeta a una enorme variedad de significados. Así refiere esta situación Juan Martín Velasco: “Un hecho ya constatado y lamentado por los estudiosos de la mística desde el comienzo del siglo XX: la polisemia de la palabra, la extrema ambigüedad de su significado y la confusión que de ahí resulta”³⁰. Y cita varios testimonios, como el de C. Butler en 1923: “Probablemente no haya palabra de la que más se haya abusado en nuestros días que *mysticism*”, el de C. Tresmontant: “*Mystique* es uno de los términos más confusos de la lengua francesa de hoy”.

No será fácil, pues, encontrar una definición perfecta. En primer lugar, porque los fenómenos con ella relacionados revisten una enor-

28 *Gaudium et spes*, 19.

29 *Diccionario de mística*, p. 1194.

30 Martín Velasco: *Mística y humanismo*, p. 53.

me variedad y complejidad, que fácilmente desbordan cualquier definición concreta. Otra dificultad proviene de la diversidad de los campos en los que a veces se emplea, como cuando se ha hablado de “mística hippie”, “mística del comunismo”, “mística ecológica”, etc.; o cuando se estudia desde el punto de vista de la psicología, de la medicina, etc. Sin embargo, tampoco podemos quedarnos en la total indefinición, que generaría una gran confusión. Además, lo que a nosotros interesa es el ámbito religioso y más concretamente el cristiano. Y, en este campo, la convergencia entre los autores es mucho mayor, aunque también se constaten diferencias.

Limitándonos, pues, al ámbito cristiano, puede ser clarificador recoger aquí algunas definiciones o descripciones dadas por autores cualificados.

Juan Martín Velasco, en su obra *Mística y humanismo*³¹, nos ofrece algunas:

- Santo Tomás: “Cognitio Dei experimentalis” (conocimiento experimental de Dios).
- Juan Tauler: “Una experiencia de la presencia de Dios en el espíritu por el gozo interior que de ella nos procura un sentimiento íntimo”.
- Jacques Maritain: “Experiencia frutiva del absoluto”.
- Bernard McGinn: “Conocimiento directo de la presencia de Dios”.
- Robert Charles Zaehner: “Toma de conciencia de una unión o unidad con o en algo inmensamente mayor que el yo empírico”.

Y en su anterior obra *El fenómeno místico*, recogía también estas definiciones:

- Santa Teresa: “Un conocimiento directo, sabroso, en que se llega a saber algo, no por noticia objetiva sino por haberlo vivido o padecido en el propio ser”³².

31 Pag. 56.

32 Pag. 292.

- Karl Rahner: “La experiencia intensiva de la Transcendencia”³³.
- Gershom Scolem: “Conciencia experiencial de realidades divinas”³⁴.

Podemos añadir algunas definiciones más, de autores de gran actualidad, que nos ayudarán a una mejor comprensión:

- San Juan de la Cruz: “La contemplación (equivalente en su tiempo a teología mística) es ciencia de amor, la cual es noticia de Dios amorosa, que juntamente va ilustrando y enamorando al alma, hasta subirla de grado en grado hasta Dios su Criador”³⁵.
- Giovanni Moiola: “Una experiencia religiosa particular de unidad-comunión-presencia, en donde lo que se ‘sabe’ es precisamente la realidad, el dato de esa unidad-comunión-presencia, y no una reflexión o conceptualización del mismo”³⁶.
- María Rosaria del Genio: “La experiencia que se desarrolla en el plano sobrenatural, en las profundidades misteriosas del encuentro hombre-Dios”³⁷.
- Charles A. Bernard: “Llamemos ‘vida mística’ a la vida espiritual en la que se experimenta habitualmente la acción interior de Dios, bien sea bajo la forma de purificación, bien bajo la de iluminación”³⁸.
- Federico Ruiz Salvador: “Conocimiento amoroso de Dios, íntimo y trascendente, con carácter de inmediatez, pasividad y certeza”³⁹. En esta definición quiere recoger lo que fue opinión común en la primera parte del siglo XX.

33 Pag. 463.

34 Pag. 192.

35 San Juan de la Cruz: *Noche oscura* II, 18,5.

36 G. Moiola: *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, p. 931.

37 Del Genio: *Diccionario de mística*, p. 1182.

38 Charles A. Bernard: *Introducción a la teología mística*, p. 158.

39 Ruiz Salvador: *Caminos del Espíritu*, p. 451.

- Juan Martín Velasco: “Experiencia y conciencia de la unión estrecha del hombre con Dios”⁴⁰.

Él mismo nos advierte que esta es una ‘comprensión generalísima’, y que es la que ha aplicado en su libro titulado *El fenómeno místico*. Pero más adelante dice: “Si intentamos una caracterización general de la experiencia mística comprendida bajo la forma de la contemplación, podríamos resumirla en estos términos: acto único, simple, del espíritu, en el que coinciden la conciencia, la noticia y el amor, infundido por el objeto mismo de la contemplación, por Dios, en el alma, y, por tanto, pasivo, que tiene lugar en la noche, es decir, en la oscuridad de los sentidos y de la inteligencia discursiva, que se desarrolla, pues, en el interior de la fe, y que libera en el sujeto un dinamismo espiritual nuevo”⁴¹. Y en su otro libro *Mística y humanismo* precisa más lo que él cree debe entenderse por ‘experiencia mística’, aplicada incluso a las místicas profanas. Dice así: “Lo decisivo para captar lo peculiar de las diferentes experiencias es considerar con atención el contenido de las mismas y la peculiar forma de contacto que ese contenido genera. En cuanto a lo primero, el contenido puede aparecer, de forma más o menos precisa, como el Todo, lo Uno, lo Real, el Bien, la Transcendencia, etc. Y (en cuanto a la relación) estaremos ante una experiencia mística cuando el sujeto viva en ella, de manera efectiva, el transcendimiento de sí mismo como resultado de la atracción de la realidad transcendente, a la que el sujeto consiente... Frente a estas (experiencias místicas), las experiencias de interiorización, profundización, concentración y fusión con un más allá de sí mismo, pero orientadas a la búsqueda de la ‘autorrealización’ y, por tanto, surgidas de una actitud egocéntrica... constituyen, por más semejanzas externas que mantengan con las experiencias de mística religiosa, fenómenos de otro orden y, en algunos casos, distorsiones o sucedáneos”⁴².

En esta pequeña selección de definiciones se observa ya variedad de enfoques y de acentos. Sin embargo, cabe intentar buscar ele-

40 Martín Velasco: *El fenómeno místico*, p. 213.

41 *El fenómeno místico*, p. 364.

42 *Misticismo y humanismo*, pp. 107-108.

mentos comunes, explícitos o implícitos, en todas ellas. Creemos poder recoger los siguientes:

- Se trata siempre de una experiencia personal extraordinaria; es decir, que el sujeto siente algo especial, que le afecta muy personalmente y que no se da ordinariamente.
- Son íntimas; es decir, que acaecen en el interior, en lo más profundo de su persona o de su alma.
- Entrañan una relación del hombre con la Divinidad; es decir, con alguien que es mucho más que el individuo que lo experimenta.
- Esta relación la siente el hombre como cercanía o unión, intensa y muy particular; no es solo una idea o una convicción, sino algo que le afecta muy particularmente.
- Estas experiencias resultan agradables, gustosas, fruitivas; producen un gozo especial.
- Las percibe tan directa e inmediatamente que no deja en el sujeto lugar a dudas; le resultan totalmente ciertas, aunque no las sepa explicar.

3. Problemas de la mística

En torno a los fenómenos místicos se han suscitado a lo largo de los tiempos diversos problemas. Diremos unas palabras sobre algunos de ellos:

3.1. En cuanto a su posibilidad

El problema más radical ha sido el que niega la posibilidad de su existencia. Unos, por no admitir ningún tipo de transcendencia sobre el hombre. En cuyo caso, los llamados fenómenos místicos no serían más que invenciones engañosas o productos de anomalías psíquicas. Estas posturas, sin embargo, hoy no parecen sostenibles ante tantos hechos, muchos de ellos muy bien documentados, y protagonizados por personas de toda solvencia moral y psicológica. Pero también ha habido autores que han negado la posibilidad de la mística en el contexto de algunas religiones importantes. Tal es el caso, por ejemplo, de A. Harnack y de otros

teólogos de la Reforma, y tal es el caso también del católico R. Schnackenburg⁴³, quien afirmaba con toda rotundidad: “La religión revelada y ligada a la historia, presente en la Biblia, no deja lugar alguno a la mística (entendida como técnica de concentración ajena a la historia)”.

Desde esta perspectiva se han distinguido dos tipos de religiones: las religiones místicas, representadas sobre todo por el Hinduismo, el Budismo y el Taoísmo; y las religiones proféticas, fundamentalmente el Judaísmo, el Cristianismo y el Islamismo. Las primeras, según ellos, tienden a la unión con el Todo; mientras las otras tienden al cuidado y mejora de la sociedad. Unas miran al más allá, las otras miran al mundo presente y su historia.

Pero esta interpretación de las religiones no es admitida hoy día por la gran mayoría de los estudiosos de las ciencias religiosas, al menos si se las interpreta con esa radicalidad. Un estudio más respetuoso con la realidad encuentra elementos ascéticos y éticos (que atienden por tanto al comportamiento de los hombres en este mundo) también entre las religiones llamadas “místicas”; y, en las religiones llamadas “proféticas”, vemos numerosos aspectos que miran sin duda al más allá, al Dios trascendente y a la búsqueda de unión con él. En la Biblia y en el cristianismo, más en concreto, las vivencias místicas ocupan un lugar muy relevante, como hemos expuesto antes.

3.2. En cuanto a su universalidad

Un problema característico del último siglo se refiere a la universalidad o no de las vivencias místicas. En el siglo XX se producen muchas discusiones en torno a la mística. Es lo que constituye, según F. Ruiz Salvador, “el problema místico”. Estas discusiones versan sobre diversas cuestiones (naturaleza de la perfección cristiana, relación entre santidad y mística, autenticidad cristiana del místico/a, contemplación infusa o adquirida, etc.). Pero entre ellas destaca una que engloba a varias de ellas y sigue teniendo actualidad: es la que gira en torno a la llamada universal a la mística o, con

43 Citado por Martín Velasco en *El fenómeno místico*, p. 210.

otras palabras, la relación entre experiencia cristiana y experiencia mística; es decir, si entre ellas se da o no identidad, diferenciación, continuidad, necesidad...

En tiempos pasados, ha sido común considerar que estas experiencias son excepcionales, alcanzables solo por algunos privilegiados, a quienes Dios concede esta gracia especialísima. Pero también desde antiguo ha existido la opinión de que las experiencias místicas son alcanzables por todos los cristianos.

Esta es la que hoy parece estar más extendida. Se parte de que la misma fe, si es verdadera y auténtica, implica siempre unas vivencias personales, unas experiencias de relación con Dios. Y la vida teologal, a la que todos los cristianos estamos llamados, al mismo tiempo que a la santidad, supone, si se vive de verdad, una serie de sentimientos, actitudes y cambios personales que no pueden menos de ser vivenciados o experimentados por el sujeto⁴⁴. En esta línea hay que entender a K. Rahner cuando escribe su famosa sentencia “El hombre religioso de mañana será un místico, una persona que ha experimentado algo, o no podrá seguir siendo religioso”; afirmación que algunos años más tarde precisó de este modo: “Que el cristiano del futuro sea un místico o no será cristiano”⁴⁵.

Y la lógica de este discurso se apoya fundamentalmente en el hecho de la secularización de la vida social, al menos en Europa Occidental. Cuando Dios y la religión han desaparecido prácticamente de la vida social, el individuo solo podrá apoyar su fe y vida religiosa en sí mismo, ya que de la sociedad no recibirá incitación alguna, sino más bien lo contrario. Y, para creer en Dios y vivir en relación con él, más que las ideas o raciocinios influyen los sentimientos, vivencias e intuiciones. Es decir, que él, en su interior, experimente

44 Martín Velasco explica así esta vivenciación o experimentación: “Por ‘vivenciación’ entiendo la encarnación en las diferentes facultades y en los diferentes niveles de la persona (su razón, su deseo, su querer, sus sentimientos y afectos) de esa adhesión fundamental en la que consiste la fe y, a través de ella, de la estrecha relación con el Misterio, con el Absoluto, con Dios, que la instaura. Ya hemos observado que no hay religión vivida sin algún grado de personalización de la fe y, por tanto, sin algún grado de ejercicio experimental de la misma” (*El fenómeno místico*, p. 319).

45 “Espiritualidad antigua y actual”, en *Escritos de Teología* VII, p. 25.

de alguna manera la presencia y acción Dios. Sin olvidar que para tener y mantener esas vivencias personales influirá mucho la pequeña comunidad, el entorno más cercano, que cultive y fomente tales vivencias. Y, si a toda experiencia relacionada con Dios y su acción en nosotros la llamamos mística, entonces hay que concluir que todo hombre religioso ha de ser un “místico”, o que está llamado a la vida mística. Esta conclusión puede parecer confirmada por la afirmación del concilio Vaticano II, cuando dice “La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. Desde su mismo nacimiento, el hombre es invitado al diálogo con Dios”⁴⁶. Aunque quizás estas palabras puedan aplicarse a la vivencia de la oración en esta vida y a la unión plena con Él en la otra.

Veamos cómo explican esta postura algunos de sus sostenedores:

- Réginald Garrigou-Lagrange: se opone a la concepción, entonces ampliamente difundida, de que la contemplación (la mística) sea solo un don extraordinario destinada a pocas personas, defendiendo, por el contrario, la vocación de todos los cristianos a la contemplación infusa o unión mística con Dios. Aunque admite que no sea alcanzada por todos debido a la falta de condiciones: “Puede haber almas, aun muy de Dios, que, por falta de ciertas condiciones, no dependientes de su voluntad, no llegarían a la vía mística sino después de un tiempo más largo que lo que suele durar ordinariamente nuestra vida de acá abajo. Esto puede provenir no solo de un ambiente desfavorable, o de una falta de dirección, sino también del temperamento físico”⁴⁷.
- Karl Rahner: “En todo ser humano hay algo que se asemeja a una experiencia básica anónima, atemática, acaso reprimida, de orientación a Dios; una experiencia que es constitutiva del hombre en su composición concreta (de naturaleza y de gracia), que puede reprimirse pero no destruirse, que es ‘mística’ o, si se prefiere un término menos

46 *Gaudium et spes*, 19.

47 Carta en respuesta a J. Maritain, que insiste en el carácter gratuito de este don.

comprometedor, que tiene su ámbito en lo que los antiguos Padres llamaban la contemplación infusa⁴⁸.

- Luigi Borriello: insiste en el carácter experiencial de la fe y de la vida teologal, que nos lleva a la realización plena del proyecto salvífico-comunional realizado por Cristo, introduciéndonos cada vez con mayor profundidad en la vida Trinitaria. En consecuencia, afirma: “Todos los cristianos, indistintamente, están llamados a hacer la experiencia que tiende a la plenitud de la vida cristiana como anticipo de la vida futura⁴⁹. Aunque reconoce más adelante “No nos es dado conocer las formas más elevadas de experiencia mística⁵⁰.”
- André Leonard: “En línea de este misticismo inicial de la fe y de la caridad, que es una real experiencia de Dios a nivel de la vida cristiana fervorosa, es fácil comprender que la experiencia propiamente mística viene a insertarse como su natural culminación⁵¹.”
- Romano Penna: “También de aquí se saca una conclusión importante: que la ‘mística’ afecta a todos los cristianos, indistintamente. Todos los bautizados están constituidos en comunión con el Señor: esta comunión se renueva particularmente en el momento de la eucaristía, pero cualifica ya a todo cristiano desde el momento del bautismo... Propiamente hablando, pues, en la Iglesia no hay distintos grados de ‘místicos’: por lo menos en su origen, la identidad cristiana es igual para todos y es una identidad ‘místi-

48 Citado por H. D. Egan, en *Diccionario de mística*, p. 1497. Y en el comentario posterior añade Egan: “Así, pues, K. Rahner concibe la persona humana como *homo mysticus*, como un místico en el mundo, como un ser extático creado para entregarse voluntaria y amorosamente al Misterio... Todo aquel que viva con buenas costumbres, de un modo altruista, honrado, valiente, y se ponga al servicio del prójimo, experimenta la mística de la vida cotidiana. Aceptar valerosa y totalmente la vida y a uno mismo, aun cuando todo alrededor parezca hundirse, es quizá la primera experiencia mística de la vida cotidiana. Todo el que acepta la vida y a sí mismo de este modo, acepta también implícitamente el Misterio que llena el vacío tanto de nosotros mismos como de la vida”.

49 *Diccionario de mística*, p. 690.

50 *Ibidem*, p. 700.

51 *Diccionario de espiritualidad*, p. 2024.

ca'... A los destinatarios de las cartas a los corintios... se les llama 'santos por vocación' o simplemente 'santos'... Esta santidad es la que define la 'mística' de todo bautizado"⁵².

- Juan Martín Velasco: tras explicar e insistir que la fe y la vida teologal, verdaderamente vividas, implican vivencias y experiencias personales, dice: "La inclusión de la experiencia en la realización efectiva de la fe, y la comprensión de la mística como forma peculiar de esa experiencia de la fe, me lleva a considerar como místicos a todos aquellos que realizan la experiencia de la fe, aun cuando se reconozca que ésta puede darse en muy diferentes formas y grados, y que solo algunos que la realizan con unos rasgos y en unos grados de intensidad, que será preciso analizar, son místicos en el sentido que atribuye a esta palabra la historia de la espiritualidad. En este sentido amplio, pero auténtico, utiliza K. Rahner la palabra cuando habla de la 'mística de la cotidianidad' y en este sentido amplio de la palabra se opoya Bernhard McGinn..."⁵³.

Sin embargo, parece que conviene hacer alguna distinción, ya que las experiencias de que tratamos son diferentes, aunque tengan un origen y un destino comunes. Si es cierto que la fe y la vida teologal, a que está llamado todo cristiano, requieren, para ser auténticas, algún tipo de experiencias personales y que Cristo nos ha abierto a todos las puertas a la unión con Dios, la historia nos dice que algunos cristianos han llegado a vivir todo esto en esta vida en unas formas y con una intensidad muy diferentes a como lo han hecho la gran mayoría de los cristianos. Es éste un fenómeno que desde antiguo ha atraído la atención general y muy especialmente la de los especialistas en las ciencias de la religión.

Los mismos autores que sostienen la llamada universal a la vida mística no dejan de hacer referencia, más de una vez, a alguna distinción de este tipo. Esto constatamos, por ejemplo, en algunos de los que acabamos de citar: Garrigou-Lagrange habla de "almas, muy de Dios, que no llegarán a la vía mística en la vida de aquí abajo";

52 *Diccionario de mística*, p. 1353.

53 *El fenómeno místico*, p. 290-291.

Borriello reconoce que hay “formas más elevadas de experiencia mística que no nos es dado conocer”; Leonard habla de un “misticismo inicial” y de “una experiencia propiamente mística”; Martín Velasco dice que “solo algunos que realizan (la experiencia de la fe) con unos rasgos y en unos grados de intensidad... son místicos en el sentido que atribuye a esta palabra la historia de la espiritualidad”; este mismo autor introduce una clara distinción cuando habla, por una parte, de mística “en sentido amplio, pero auténtico”, y, por otra, “experiencias místicas en el sentido más estricto”⁵⁴ o “realizaciones más eminentes de la vida mística”⁵⁵ o “experiencias-cumbre”⁵⁶. De aquí se deduce, al parecer, que podemos hablar de “mística en sentido amplio” y “mística en sentido estricto”.

En esta última línea, Federico Ruiz Salvador propone la siguiente solución. En primer lugar, a la distinción que acabamos de indicar él le da los nombres de “mística generalizada” y “mística caracterizada”, respectivamente (A la última se refiere a veces con el nombre de “experiencia mística propiamente dicha”⁵⁷). Pero su propuesta va más allá. Según su opinión, la palabra “mística” debería reservarse para el segundo grupo⁵⁸ (experiencias-cumbre, realizaciones eminentes, experiencias místicas propiamente dichas, etc.), mientras que las otras experiencias cristianas quedarían englobadas bajo el nombre de “vida teologal”. Esto, razona él, alejaría la confusión de nuestro lenguaje, mientras que no hace desmerecer en nada a las otras vivencias y experiencias cristianas. Leamos sus mismas palabras cuando, después de exponer largamente lo que considera un logro de la teología espiritual del siglo XX como es el carácter fuertemente experiencial de la fe y de la vida teologal, dice: “Con la experiencia *teologal*, disponemos hoy de una nueva categoría, que nos permite encuadrar y valorar de lleno la experiencia cristiana sin verse forzados a calificar de místico todo lo bueno, vivencial, comunal. Como hemos visto en el cap. 2, la vida teologal presen-

54 *Ibidem*, p. 32.

55 *Ibidem*, p. 319.

56 *Ibidem*, p. 296.

57 Ruiz Salvador: *Caminos del Espíritu*, p. 462.

58 “Para poder decir algo, teológica y pedagógicamente útil, es necesario entender los términos mística y místico con cierto rigor” (F. Ruiz Salvador, *o. c.*, p. 457).

ta los mismos rasgos de la experiencia mística: comunión con Dios vivo, presente y comunicativo, carácter intensamente personal, pasividad consciente, intensidad creciente... En todo lo que podemos humanamente apreciar... hallamos no-místicos con experiencia cristiana de mayor intensidad y calidad que otras personas que han tenido experiencias místicas”⁵⁹. Y aporta también lo que para él sería la razón de fondo: “En realidad, ser o no ser místico representa modalidades normales de la misma gracia cristiana, que puede tomar uno u otro desarrollo en su dinamismo de santidad”⁶⁰.

Ángel María García Ordás presenta una interesante diferenciación fenomenológica entre la experiencia religiosa y la experiencia mística: “La experiencia mística no es una simple experiencia de Dios, como lo puede ser la experiencia religiosa: es un modo nuevo y especial de experimentar a Dios. La experiencia religiosa va en cierto modo de lo bajo a lo alto; de los actos humanos religiosos asciende a Dios. La experiencia mística va de lo alto a lo bajo; experimenta la acción de Dios en el alma. En la experiencia religiosa el hombre, para relacionarse con Dios, tiene que reflexionar de algún modo sobre sus actos; a veces esta reflexión puede ser mínima. La experiencia mística es anterior a toda reflexión; aquí se descubre la acción de Dios en el alma de un modo misterioso. Los actos sobrenaturales del cristiano son infusos como los del místico; pero se tiene diversa conciencia de ellos. El cristiano sabe que son infusos, el místico lo experimenta directamente. El místico tiene conciencia de un don infuso que obra directamente en el alma. No tiene necesidad de razonamientos; sólo debe acoger el don de Dios. El alma religiosa debe preparar ella misma la experiencia en un clima adecuado. El don comunicado en la experiencia mística es ante todo la Persona divina, Cristo y la Trinidad”⁶¹.

Cabe añadir otra distinción que parece clara, basada en el modo de operar del ser humano. La decimos con las palabras de Charles A. Bernard: “Todos los autores místicos admiten dos niveles de actividad del alma: un nivel común, donde se efectúan las operaciones del conocimiento racional y discursivo, y un nivel superior, en el que Dios

59 O. c., p. 456.

60 O. c., p. 455.

61 Citado por F. Ruiz Salvador: o. c., p. 478-479, nota 34.

se hace presente a través de un modo simple de conocimiento y de adhesión (una operación simple de tipo intuitivo-afectivo). El modo de concebir estos dos niveles y los nombres que se les da son sumamente diversos, pero esa diversidad no impide un acuerdo sustancial”⁶².

3.3. En cuanto a su relación con la santidad y la vida cristiana

Aludiremos, por último, a algo que siempre ha estado claro para los especialistas, pero no tanto entre el pueblo cristiano. Para muchos cristianos, los fenómenos místicos y sus manifestaciones extraordinarias han significado una prueba de la especial santidad de la persona que los vive. Sin embargo, una reflexión más detenida, al menos si se hace desde el punto de vista cristiano, nos hace ver con claridad que la perfección no se mide por eso. Efectivamente, el Nuevo Testamento nos lo deja muy claro: “Amarás al Señor, tu Dios, con todas tus fuerzas... y al prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos penden toda la Ley y los Profetas”⁶³; “Sed perfectos (compasivos) como vuestro Padre celestial es perfecto (compasivo)”⁶⁴; “Aspirad a los carismas mejores... Si no tengo caridad, nada soy... Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad, estas tres. Pero la mayor de todas es la caridad”⁶⁵.

Los teólogos espirituales lo dicen también con unanimidad. Citaremos solo alguno. Charles A. Bernard: “Afirmamos que la sustancia de la vida espiritual no depende sustancialmente de la dimensión mística, sino de la vida teologal común a todos los bautizados que se muestran dóciles a la gracia”⁶⁶. F. Ruiz Salvador: “La caracterización del cristiano, desde sus primeros pasos hasta la plenitud de santidad, se caracteriza siempre por esta triple dimensión evangélica: discípulo de Cristo es quien cree, ama y tiene viva la esperanza”⁶⁷. Y, de forma más explícita todavía: “Ser o no ser místico representa modalidades de la misma gracia cristiana, que puede

62 *Nuevo diccionario de espiritualidad*, p. 253.

63 Mt 22, 37-40.

64 Mt 5, 48.

65 1 Co 13, 1-13.

66 *Introducción a la teología espiritual*, p. 172.

67 Ruiz Salvador: *o. c.*, p. 102.

tomar uno u otro desarrollo en su dinamismo de santidad. Como se observa en otras vocaciones y carismas (contemplación, misericordia, misiones...) y en las diferentes formas de santidad (confesor, mártir, virgen...), cada uno vive su gracia, sin ser por ello superior al otro⁶⁸. G. Moioli: “El místico cristiano tiene el sentido de la importancia relativa –aunque real– de la experiencia que vive... En efecto, la experiencia mística no es lo esencial en el cristianismo, ni es necesariamente el don más alto. Lo esencial es la caridad, por la cual se mide únicamente la perfección. De aquí la importancia para el cristiano y para el propio místico de ‘buscar’ no ya la experiencia mística, sino la caridad”⁶⁹. Y Moioli lo dice también en negativo: “La experiencia mística reconocida no ofrece el test por excelencia de la autenticidad de la experiencia cristiana en general o de su ‘perfección’”⁷⁰. Ch. A. Bernard separa claramente la madurez cristiana y la dimensión mística: “Intentemos a continuación trazar la figura del hombre espiritual que ha llegado a su madurez. Para presentar su retrato, prescindamos de la dimensión mística... En efecto, afirmamos que la sustancia de la vida espiritual no depende sustancialmente de la dimensión mística, sino de la vida teologal común a todos los bautizados que se muestran dóciles a la gracia”⁷¹.

Sin embargo, aunque las experiencias místicas, por muy auténticas y eminentes que sean, no son la medida de la santidad, no debemos olvidar que tienen importancia. Importancia, en primer lugar, para el propio receptor de ese don, al que ayudará grandemente para transformar su persona según Dios, e importancia también para la religión y hasta para la humanidad. Son una prueba más de que Dios sigue actuando entre nosotros, y constituyen una anticipación, una degustación parcial, de la plenitud y felicidad que la presencia de Dios otorga al ser humano. Escuchemos estas bellas palabras de Juan Martín Velasco: “El ejercicio de la vida mística constituye una forma eminente de realización de la condición humana, una fuente inestimable de humanización para las personas... Porque ser místico no es más que ejercer, vivir, poner en práctica la capacidad de infinito, la condición

68 Ruiz Salvador: *o. c.*, p. 455.

69 *Nuevo diccionario de espiritualidad*, p. 933.

70 *Ibidem*, p. 942.

71 Charles André Bernard: *Introducción a la teología espiritual*, pp. 171-172.

de imagen de Dios presente en toda persona. De ahí que la experiencia mística ponga en juego las dimensiones más profundas de la persona, libere las energías más poderosas del ser humano, ensanche de la forma más unimaginable el horizonte vital del sujeto, comenzando por la más prodigiosa dilatación de su conciencia y su deseo⁷². El mismo autor recalca también la importancia para la vida religiosa, en general, y para la misma humanidad: “En (las páginas de este libro) me propongo justificar la hipótesis o, tal vez mejor, expresar la doble convicción de que el cultivo de la dimensión mística es condición indispensable para la supervivencia de las religiones, y en especial del cristianismo, en las actuales circunstancias socio-culturales; y de que una religión, en concreto un cristianismo, que desarrolla su dimensión mística está en condiciones de contribuir, en colaboración con el resto de las espiritualidades de nuestros días, a la construcción de un humanismo digno del nombre⁷³. En línea parecida discurre Ch. A. Bernard. Vale la pena leer esta cita, aunque resulte un poco larga: “El nuevo dinamismo injertado por la gracia en el hombre es una exigencia de elevación que se manifiesta ante todo en la vida religiosa, en el sentido estricto de la palabra... La oración, definida comúnmente como ‘elevación de la mente a Dios’, implica por parte del hombre espiritual el ejercicio habitual de la elevación del corazón y de la mente. Este efecto de la vida de gracia se verifica de manera particular en la vida mística. No sólo porque la experiencia de los místicos se demuestra siempre válida para sugerir la vocación del hombre a la participación en la vida divina, sino porque los mismos místicos son conscientes de la elevación habitual de su vida; ellos describen el ‘ápice del espíritu’, distinguiendo la doble función de la conciencia humana: o dirigirse al mundo para actuar en él o dirigirse a Dios para unirse a él. Según la expresión de Bergson, la vida mística constituye para el hombre un estímulo para la superación de sí mismo. Así pues, hablando en general, la vida contemplativa y mística, lo mismo que la creación artística o filosófica, es un elemento eminente de la vida de la humanidad y aparece como un testimonio irrefutable de la exigencia religiosa inscrita en el corazón humano⁷⁴.”

72 *Mística y humanismo*, p. 185.

73 *Ibidem*, p. 15.

74 Charles André Bernard: *Introducción a la teología espiritual*, p. 98.

4. Rasgos característicos de los fenómenos místicos

Sin olvidar la diversidad y complejidad de las experiencias místicas, como hemos dicho anteriormente, la mayoría de los autores se detienen en señalar unos rasgos que, según ellos, caracterizan y autentifican tales experiencias. Leamos otra vez a Martín Velasco, autor que tantas veces habla de la mística “en sentido amplio, aunque auténtico”: “Toda fe viva tiene algo de mística, como toda mística es un desarrollo peculiar de la fe... De aquí que no sea fácil establecer fronteras rigurosas entre experiencias no místicas y experiencias místicas de la fe. Sí es posible, en cambio, *a la luz de las realizaciones más eminentes de la vida mística, destacar los rasgos más importantes que caracterizan las experiencias de fe identificables como místicas*”⁷⁵.

Nuestro punto de mira serán, pues, esas experiencias “más eminentes”, esas “experiencias-cumbre”, también llamadas “mística caracterizada”. Por consiguiente, los rasgos que a continuación señalaremos se aplicarán sobre todo a tales vivencias místicas, sin negar que puedan aplicarse también, en alguna medida, a las vivencias de la “mística de la cotidianidad”.

Haciendo una síntesis de varios autores⁷⁶, estos parecen ser los rasgos más característicos:

- *Presencia, encuentro, contacto*: en lo más íntimo de su persona, el místico descubre la presencia de Dios, una presencia viva, que tiene el aspecto de un encuentro con un Tú que le sobrepasa infinitamente. Conoce así y entra en contacto con una realidad diferente, que está más allá de todo lo visible; se siente tocado por ella y llamado a unirse con ella. Esto constituye una experiencia totalmente nueva que le conmueve en todo su ser. “Esto es visto por experiencia, que es otro negocio que solo pensarlo y creerlo”⁷⁷.
- *Inmediatez*: es un rasgo muy característico. Consiste una evidencia súbita, como un ‘desvelamiento’, la caída de un

75 *El fenómeno místico*, p. 319 (el subrayado es nuestro).

76 Principalmente F. Ruiz Salvador, J. Martín Velasco, G. Moiola.

77 San Teresa: *Camino de perfección*, 6,3.

velo que le impedía ver la verdad de la realidad y de sí mismo. Por eso es un proceso de liberación, al mismo tiempo de que iluminación. No es una visión directa en la que el hombre perciba a Dios como objeto. Es más bien un ‘toque’ o contacto amoroso de Dios con el alma. Y es la huella de esa acción de Dios en el hombre lo que el sujeto experimenta, y en ella descubre “el rostro del amado que lleva en sus entrañas dibujado” (San Juan de la Cruz). Este tipo de conocimiento responde a los deseos, tantas veces expresados, de los místicos: “muéstrame tu rostro”, “dime tu nombre”, “véante mis ojos”.

- *Simplicidad*: todo esto lo percibe en un acto simple, una especie de intuición pluricomprendiva. No es por medio del entendimiento ni de los sentidos. Está allí presente, y lo ve de un golpe y con una luz esplendente. Es como la contemplación, que simplifica toda la actividad del sujeto unificándolo en la acogida amorosa del Dios que se le ofrece. Pero esta simplicidad no significa empobrecimiento. Al contrario, la experiencia mística conlleva la concentración en el “Único necesario”, la posesión de lo esencial, que lleva a todo el ser humano a una nueva forma de unidad y armonía.
- *Gratuidad*: esta presencia y comunicación de Dios, y las resonancias que aparecen en el sujeto, se perciben como puramente gratuitas: dones inmerecidos, no preparados, inimaginables. No son el resultado de sus búsquedas y esfuerzos. Es algo que le ha sorprendido y le sobrepasa infinitamente.
- *Pasividad*: es este uno de los rasgos más significativos. Según Bernard, esta característica de la pasividad está en línea, como una concreción especial, con la receptividad propia de toda vida espiritual cristiana, y la que le da el carácter de mística: “La vida general cristiana presenta un aspecto general de receptividad respecto a la acción de Dios; esta receptividad, ejercida mediante los dones del Espíritu Santo, puede asumir el carácter de la pasividad cuando el hombre vive la experiencia de esa intervención de Dios. Este aspecto de pasividad experimentada es el que cons-

tituye la dimensión mística de la vida espiritual⁷⁸. En ella se supera el tipo de conocimiento ordinario: no es el sujeto quien, por iniciativa propia, se hace cargo del objeto conocido, se lo apropia y lo domina; sino que se encuentra con algo que irrumpe en su vida y de cuya aparición o ausencia no dispone. Es algo que le acaece, no lo produce él. Es una pasividad consciente y vivida en el plano psicológico. El alma percibe a Dios sin que ella tenga que hacer otra cosa que abrirse, escuchar y acoger. Tal pasividad, sin embargo, no se identifica con la inacción, con la dejación, con el quietismo; requiere más bien una intensa actividad, pero actividad de respuesta y colaboración con el Dios que se le dona. El alma siente ardiente deseo de unión con Dios, deseo que va purificando el corazón de todo otro atractivo, y cuya respuesta solo puede provenir de Dios en forma de visión, abrazo, herida de amor, etc. Esta pasividad tiene siempre un claro contenido afectivo.

- *Gozo y fruición*: las experiencias místicas son siempre frutivas. A ellas acompañan siempre intensos sentimientos de alegría, gozo, paz, enteramente nuevos en relación con lo que se había experimentado hasta entonces. De aquí las comparaciones que suelen hacer los místicos: “Es sobre todos los goces de la tierra y sobre todos los deleites y sobre todos los contentos... Aquel bien tan grande de la unión con Dios... es el mayor que en esta vida se puede gustar, aunque se gusten todos los deleites y gustos del mundo⁷⁹ Este gozo y paz pueden redundar hasta en el cuerpo, como dice San Juan de la Cruz: “Y de este bien del alma a veces redundan en el cuerpo la unción del Espíritu Santo y goza toda la sustancia sensitiva, todos los miembros y huesos y médulas, no tan remisamente como comúnmente suele acaecer, sino con sentimientos de grande deleite y gloria, que se siente hasta en los últimos artejos de pies y manos⁸⁰.”

78 Charles A. Bernard: *Introducción a la teología espiritual*, p. 157.

79 San Teresa: *Moradas*, 1,6.

80 *Llama B*, 2,22.

- *Certeza y oscuridad a la vez*: en todos los relatos de experiencias místicas se subraya la conciencia de haber, por fin, comenzado a ver, de haber conocido la verdadera realidad, de haber atravesado la corteza de las apariencias. Y en todos los casos, esta conciencia se acompaña de la más absoluta certeza: “No se puede dudar estar allí Dios vivo y verdadero”⁸¹, “Hasta ahora sabía de ti de oídas; ahora te han visto mis ojos”⁸². Al mismo tiempo, sin embargo, reconocen que hay oscuridad en lo que conocen. Hay una luz que ilumina de forma nueva la realidad, una luz que excede con mucho la capacidad del hombre; de ahí que lo ciegue de alguna manera. El misterio de Dios es tan grande que cuanto más el alma se acerca a él, más consciente se hace de su absoluta incognoscibilidad. Por eso hablan de “tiniebla oscura”. San Juan de la Cruz lo dice de forma concisa y poética: “¡Qué bien sé yo... aunque es de noche!”⁸³.
- *Inefabilidad*: incapacidad de expresar adecuadamente tanto el objeto de la experiencia como sus componentes. La inmensa mayoría de los escritores de mística destacan esta cualidad. Se basan para ello en las mismas afirmaciones de los místicos: lo que he vivido no es expresable con palabras, vienen a decir de una u otra forma. Esta condición puede deberse, en primer lugar, a que se trata muchas veces de emociones o sentimientos intensos, para los que difícilmente se encuentran las palabras adecuadas; pero también porque lo vivido no se corresponde con nuestros conceptos o nuestras imágenes sensibles. No obstante, numerosos místicos han intentado comunicar a los demás lo que ellos han vivido. Y para eso han recurrido a una serie de símbolos, analogías, paradojas, antítesis, etc., que suelen ser bastante comunes entre los místicos. Los símbolos pertenecen a veces a elementos cósmicos (fuego, viento, agua...); otras, a aspecto de la experiencia personal

81 San Teresa: *Cuenta de conciencia*, 42.

82 *Job*, 42, 5.

83 *Cantar del alma que se huelga de conocer a Dios por la fe*.

(profundo, altura, gozo, dolor); otras, a las relaciones interpersonales (amor, matrimonio...); y otras, han recurrido a expresiones de tipo negativo (noche, vacío, silencio, soledad...). Por la misma razón, los místicos recurren con frecuencia al uso de superlativos, dando incluso la sensación de emplear expresiones exageradas: sobre-eminente, super-esencial, sobre-natural, etc.

- *Transformación de la persona*: toda experiencia mística conlleva la convicción de haber entrado en contacto con un más allá de lo sensible, de haber descubierto una realidad enteramente nueva, de haber alcanzado otro nivel de realidad. Dios aparece en todo su valor, superando y envolviéndolo todo. Ante él todas las cosas pierden valor, mejor dicho, recobran un nuevo valor, el valor que Dios les da estando y reflejándose en ellas. Todo esto produce una profunda transformación de la persona, un nuevo modo de ser y estar en el mundo. Esta transformación parte del interior, desde lo más profundo del corazón, y va impregnado poco a poco todos sus sentimientos, actitudes y comportamientos. El encuentro con Dios se produce “del alma en el más profundo centro”, en el “hondón del alma”, en “la sustancia del alma”. Así se opera la transformación más completa y eficaz que un ser humano puede soportar.

A estos rasgos comunes a todas las experiencias místicas, especialmente a las religiosas, convendría añadir algún otro rasgo característico de la mística cristiana, como:

- *Cristocéntrica y eclesial*: expresan así su radical vinculación a la economía salvífica histórica, realizada por Jesús de Nazaret y prolongada en la Iglesia. De aquí que entre los místicos cristianos tenga gran relevancia la humanidad de Cristo (en su pasión y resurrección, en la eucaristía, en los diversos pasos de su vida...), así como su interés por permanecer siempre unidos a la santa madre Iglesia.
- *En el ámbito de la alianza*: no es simplemente un encuentro con la Realidad auténtica o con el Todo. Es un encuentro con un Dios personal, que ofrece al hombre su amor y

su alianza gratuitamente, entablando una relación interpersonal yo-Tú, a la que el hombre responde con el agradecimiento, la alabanza, la oración... Alianza a la que el hombre es infiel frecuentemente, mientras Dios se mantiene siempre fiel. De aquí, el sentimiento de que su experiencia es gracia y misericordia ante su situación de pecador. Y de aquí también su gratitud, disponibilidad, deseo de purificación y penitencia.

- *Relativiza la misma experiencia mística*: el místico cristiano sabe bien que su experiencia tiene una importancia relativa, aunque real, en relación con la situación escatológica final, y también en relación con su situación cristiana actual. Sabe que su experiencia mística no es lo esencial, ni siquiera el don más alto. Lo esencial es la caridad afectiva y efectiva a Dios y a sus hermanos. El ideal del cristiano no es llegar a la experiencia mística, sino amar de verdad y con todo el corazón.

5. Tipología de los fenómenos místicos

Las experiencias místicas que la historia nos ha mostrado son tan numerosas y variadas que cualquier tipología resulta incompleta. Por otra parte, no siempre es fácil clasificar a un místico o mística dentro de un tipo u otro. Esto nos lo dice con autoridad Ch. A. Bernard. En el primero de sus tres volúmenes donde estudia a numerosos místicos cristianos, afirma: “Desde ahora advertimos que en la tradición cristiana no puede haber compartimentos estancos entre las diversas modalidades de vida mística... En realidad, algunos místicos, como por ejemplo san Ignacio o María de la Encarnación, son difícilmente clasificables en una u otra categoría”⁸⁴.

Vamos, pues, a exponer ahora (aunque siempre de forma esquemática) las tipologías de algunos autores modernos, esperando que así nuestra visión de estos fenómenos sea algo más completa, y deseando que, al mismo tiempo, nos ayuden a comprender y situar mejor a nuestro santo, José de Calasanz.

84 Charles André Bernard: *Il Dio dei mistici*, Vol. I, p. 9-10.

5.1. *Juan Martín Velasco, después de repasar varias tipologías, propone la que considera más adecuada para incluir los fenómenos místicos de todas las religiones y de todas las culturas. Así, distingue⁸⁵:*

- a) **Experiencias místicas de la naturaleza o del universo:** las vividas en el ámbito estético, o de la naturaleza.
- b) **Experiencias del yo, el sí mismo:** con el trasfondo de un el sujeto metaempírico.
- c) **Las experiencias místicas del Absoluto, lo Divino, o el Dios personal.**
- d) **Las experiencias místicas del vacío, la noche, la nada.**

5.2. *Giovanni Moioli⁸⁶ sostiene que la historia de las experiencias místicas dentro del cristianismo ofrece, al menos, los siguientes tipos:*

- a) **Mística de la esencia:** en los siglos XIII-XIV, la espiritualidad renano-flamenca habría desarrollado una mística llamada “de la esencia”. Según ella, la unión del hombre con Dios se interpreta como experiencia de la unidad del ser creado con el Ser originario; una unión que implica participación del hombre en la realidad de Dios, sin quedar clara la alteridad. Se produciría, pues, una participación-unión ontológica del hombre en Dios. La unión tendría lugar en la esencia del hombre, que es imagen de Dios (en el fondo, en la chispa, en la cima o en el centro del alma); y sería una participación-unión con la esencia de Dios (allí donde radica la unidad de las tres divinas Personas). Esta concepción suscitó serias objeciones en la Iglesia, entre otras razones por suprimir la mediación de Cristo.
- b) **Mística esponsal:** esta concepción parte de un fondo más bíblico y cristiano, cual es la alianza y la simbolo-

85 *El fenómeno místico*, p. 96.

86 *Nuevo diccionario de espiritualidad*, pp. 934-936.

gía nupcial que la expresa. La comunión del hombre con Dios se contempla como la comunión de la esposa con el esposo, de disponibilidad y entrega total, en un amor libre que responde a la iniciativa del Amor soberano. Esta respuesta se inserta en el plan de Dios, que es una historia de amor realizada por Cristo. Y el sentido de esta historia se concreta en el ofrecimiento de una comunión-divinización del hombre pecador, hasta hacerlo semejante a Dios. En este horizonte, la comunión mística no consiste en ser-uno con Dios, sino en estar-unido con él, en una comunión que es respuesta al amor que invita, en una comunión que lleva a la transformación o renovación del ser humano. Esta concepción tiene como punto de referencia a los grandes místicos españoles del siglo XVI, y se atribuye también al llamado “misticismo monástico”.

- c) **Mística antropocéntrica:** se desarrolla especialmente en el s. XVII. Se ve a Dios orientado hacia el hombre y su salvación. La comunión con Dios es el objeto del deseo humano. Pero es necesario purificar dicho deseo; por ello, la importancia de la ascética. Y como el hombre no responde adecuadamente a ese Dios salvador, nace en él un especial sentido de la penitencia. La comunión con Dios alcanzada se siente como una posesión gratificante... Este misticismo “no es ilegítimo, desde luego, pero tampoco puro en sí mismo”.
- d) **Mística de la ausencia:** nace, según algunos, como una reacción contra el misticismo antropológico, y se le denomina “misticismo teocéntrico”. Parte del Dios absolutamente trascendente y gratuito. Este misticismo tiene como criterio y fin el amor “puro”, el desinterés total, la obediencia incondicionada. Y en él, la experiencia predominante y final es la de la ausencia de Dios, la aridez abismal, la purificación del deseo... hasta convertirse en pura resignación al beneplácito divino. Su icono sería Jesús en la cruz clamando “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”. A esta perspectiva se acerca, en el siglo XX, H. U. von Baltasar, aunque con un carácter más cristocén-

trico: el discípulo participa en la muerte ‘singular’ de su Señor, es decir, en aquella muerte “cargando sobre sí los pecados de los hombres”, pecados que producen la separación o alejamiento de Dios. Giovanni Moioli advierte, sin embargo, que esta postura se aleja de la de San Juan de la Cruz, el cual sin duda llevó un itinerario distinto. En efecto, para este místico, la noche pasiva del espíritu no es la fase culminante del camino místico, sino una fase de transición, ya que la última experiencia es la de la presencia amorosa, la de la comunión-transformación ya alcanzada; aunque todavía quede a la espera de la plenitud definitiva en el cielo.

5.3. Federico Ruiz Salvador⁸⁷, después de citar alguna otra tipología, dice: “mayor importancia e interés tiene hoy la caracterización de la mística cristiana desde su contexto de vida y acción, que son las mediaciones y fuentes de la experiencia”. Para él, pues, en nuestros días tiene más interés la que divide las vivencias místicas de los cristianos en dos clases: la mística contemplativa y la mística activa. Diremos, pues, algo sobre cada una de ellas:

- a) *Mística contemplativa:*** la mística de orientación contemplativa se ha manifestado especialmente en la oración y en los grados de la misma. De manera que ‘mística’ es aquí equivalente a contemplación infusa. Y, efectivamente, durante mucho tiempo se tomaron como equivalentes las palabras “mística” y “contemplación”. Este es el tipo de mística que ha dejado descripciones más ricas. Santa Teresa de Jesús es quien ha logrado expresar todo ello con mayor precisión. Este tipo de mística tiene una cierta preeminencia sobre los demás debido a que de ella el sujeto tiene una conciencia más refleja y por tanto se presta mejor a observación y manifestación; y también porque, de hecho, los más famosos místicos se encuentran entre los

87 *Caminos del Espíritu*, pp. 468-470.

contemplativos. Estamos, de todos modos, en el plano de la alianza, de la comunión interpersonal en fe y amor, del conocimiento amoroso.

- b) *Mística activa:*** en la reflexión teológico-espiritual de nuestro tiempo no cabe ya duda de que existe una mística cristiana de la ‘vida activa’. Aunque tengamos menos material sobre ella, hoy se admite generalmente una “mística en la acción”. “Los místicos de carácter activo, dice Ruiz Salvador, tienen la conciencia menos refleja, o no relatan, o no han dejado escritos suficientemente definidos en este sentido”; aunque esos “místicos de la acción se encuentran perfectamente reflejados en ellas (en las características de los místicos contemplativos) cambiando mediaciones”. Es decir, que, según este autor, los místicos de la acción pueden tener vivencias semejantes a las de los místicos contemplativos. Solo que dichas vivencias se apoyan en diferentes mediaciones y, además, han sido menos expresadas y comunicadas. El místico en la acción vive el encuentro inmediato con Dios en la misma acción: identificándose con sus designios, compenetrándose con el amor de Dios en el ejercicio de su actividad caritativa o apostólica, viendo a Dios en aquellos a los que sirve, etc. “Mística se entiende aquí, insiste Ruiz Salvador, en sentido fuerte, y, por tanto, lleva la vivencia de las purificaciones pasivas y de la unión”. Santa Teresa es un ejemplo de persona mística que ha vivido la experiencia de Dios también “entre negocios y por los caminos”, siendo ante todo una mística contemplativa. Mientras que san Antonio María Claret, dice este carmelita, puede ser un ejemplo de místico en la acción de forma predominante, que ha vivido el encuentro inmediato con Dios en la misma acción. De todo esto se deduce que las mediaciones para tener vivencias místicas pueden ser y son diferentes, tanto en la vía de la oración como en la vía de la acción. Pero no se ha de olvidar que, para que haya experiencia mística, no basta la mediación que la facilite y favorezca; es necesario, además, que la persona reciba esa gracia en forma mística, y que responda viviéndola realmente.

5.4. Charles André Bernard presenta una tipología⁸⁸ que “no pretenderá otra cosa más que poner de relieve la variedad de la vida mística cristiana y sus diversas acentuaciones”; es decir, sin pretender encerrar todas las experiencias místicas cristianas en su esquema. Así, destaca los tres tipos siguientes:

- a) *Mística de la interioridad***: es la más conocida y estudiada, aunque quizás no haya sido la más vivida. Es de índole estrictamente antropológica y psicológica, y puede compararse con formas místicas de otras religiones. En ella, se parte del sujeto en busca de la unión con Dios; propiamente, pues, no se parte del objeto buscado, “una realidad escondida y de sumo valor”. El sujeto busca la unión con el Absoluto. El conocimiento de Dios que la caracteriza es siempre un conocimiento confuso y general, más allá de conceptos y símbolos, y se arraiga en el amor. Todos los misterios aparecen sobre el fondo del misterio infinito de Dios, de su amor y de su designio de salvación. El amor es el agente formal de la unión mística. Se remonta a la tradición platónica que, pasando por Orígenes y a través de la teología escolástica, llega a Santa Teresa de Jesús. Dentro de este tipo, se da una cierta variedad: Una forma más *especulativa*, que considera a Dios bajo las ideas abstractas de el Ser, el Bien, el Uno; es la mística de Gregorio Niseno, Dionisio Areopagita, Eckhart, etc. Otra forma es más directamente *afectiva y sponsal*, insistiendo en el aspecto personalista de la relación con el Dios de amor y de la alianza; se inspira más o menos literalmente en el ‘Cantar de los cantares’; buenos representantes de ella son san Bernardo y santa Teresa de Jesús. Otra forma adquiere un aspecto más *simbólico*, apoyándose en el sentido cósmico o en la liturgia. La mística franciscana y la de la Iglesia oriental se mueven en esta dirección.
- b) *Mística de la configuración con Cristo***: esta forma de mística no admite comparación con las formas de otras religiones, pues es típicamente cristiana. Los aspectos an-

88 *Introducción a la teología espiritual*, pp. 159-163.

tropológicos son aquí muy reducidos. El místico se sitúa en el centro del misterio de Cristo e intenta configurarse con él, según la realidad recibida en el bautismo y en los sacramentos. No se trata de reproducir un rasgo particular de Cristo, sino de alcanzar el conocimiento misterioso del Padre a través de la penetración en el misterio de Jesús, y de vivir en unión con él, sobre un fondo de infinitud, mediante la configuración con unos u otros aspectos del Redentor. En la historia ha adquirido también diversas formas: el martirio es el primer ejemplo histórico: el *mártir* no atiende a otra cosa que a configurarse con Cristo en su pasión y muerte, y participar así de su gloria; la *radicalidad evangélica*, reproduciendo las formas de vida que él vivió (p. e., San Francisco); la *participación afectiva*, procurando participar en su dolor (costado traspasado, flagelación, crucifixión) y en sus sentimientos y actitudes como redentor de los hombres pecadores; la *participación eucarística*, viviendo la unión con Dios mediante la unión con Cristo presente y operante en la eucaristía; la *participación sacerdotal*, uniéndose interior y sacramentalmente con Cristo sacerdote: el místico intenta vivir intensamente la función sacerdotal de Cristo, ya sea desde su sacerdocio ministerial o desde el sacerdocio común de los fieles (esta espiritualidad la desarrolló grandemente la escuela berulliana).

- c) **Mística apostólica:** este tipo de místico o mística centra todo su interés en la participación en la acción histórica de Dios creador y salvador y, mediante ella, en su unión con él; ve su actividad sobre el fondo infinito del designio divino de salvación y de su cumplimiento para todos los hombres. El apóstol místico se siente como el instrumento del que se sirve Jesucristo para continuar su obra de liberación y redención. La actitud fundamental que se le exige es la disponibilidad radical en la obediencia, para entrar en las disposiciones de Dios, siempre misteriosas, ya que Dios es un Dios escondido, no sólo en sí mismo, sino también en su acción en el mundo. De esta espiritualidad dice Bernard: “La mística apostólica es menos conocida, dado que los místicos ‘apostólicos’ no han elaborado una teología de su vida interior”. Esta mística es la que vivieron san Ignacio

de Loyola y también los “gigantes de la caridad”, como san Vicente de Paúl, santa Teresa de Calcuta, y otros. Conviene advertir también que estos dos últimos tipos de mística pueden, más de una vez, ir juntos: “Dado que la acción de Dios se desarrolla fundamentalmente en función del único mediador que es Cristo Jesús, esta mística apostólica se combina fácilmente con la de la configuración con Cristo”⁸⁹.

6. Fases o etapas del itinerario místico

Se ha hablado con frecuencia del camino o itinerario recorrido por el místico o la mística en el desarrollo de su singular experiencia. Se emplea la metáfora del camino o de la vía para ascender a la montaña, para llegar al interior del castillo. Se supone, pues, que hay un progreso, un crecimiento o una profundización entre una situación inicial y un punto de llegada, pasando por diversas fases, grados o etapas.

Pero todo itinerario místico es una descripción a posteriori de la persona que lo ha vivido. Es una autobiografía donde el sujeto trata de comprender el camino que ha recorrido y reflexiona sobre sus experiencias anteriores. Desde el punto al que ha llegado, trata de reconstruir el camino recorrido, y lo sistematiza de una manera más o menos objetiva. Es, por tanto, una construcción subjetiva, en la que intenta señalar los escollos, fases, causas, dificultades, perspectivas..., que quizás en el momento en que las estaba viviendo no podía distinguir con claridad. El itinerario místico es, pues, la construcción imaginaria del proceso de encuentro amoroso entre Dios y la creatura humana. El encuentro es el término del itinerario, sin que sea éste la causa del encuentro, ya que es Dios quien se impone por iniciativa propia y a su modo. Por eso, hablando con más propiedad, el itinerario místico no es el camino recorrido por el hombre, sino más bien la parte del camino que Dios recorre para venir a nuestro encuentro, al que el hombre tiene que responder acogiéndolo con amor y colaborando con desprendimiento. Las huellas de este encuentro se hacen conscientes como improntas transformadoras, realizadas gratuitamente por Dios, hasta que la

89 Charles A. Bernard: *Introducción a la teología espiritual*, p. 162.

‘forma’ humana se pierda en la ‘forma’ de la vida divina. Es, por tanto, un encuentro de amor que se registra en la experiencia humana como huella de un camino de anonadamiento, como itinerario por el desierto, como noche oscura. Todo itinerario místico no es, en definitiva, más que un modo de comprender el hecho misterioso de que Dios, gratuitamente, viene al encuentro del hombre, haciéndole partícipe de su propia vida.

Son numerosos los intentos que se han realizado para sistematizar el itinerario místico. Todos ellos distinguen entre diversos estadios o fases de desarrollo para alcanzar esta transformación amorosa.

6.1. El más clásico en la tradición cristiana es el propuesto por Orígenes, en el siglo III, que distingue tres estadios o etapas: principiante, proficiente, perfecto⁹⁰:

- a) **Fase principiante:** se inicia el camino místico, todo él bajo la iniciativa de Dios: es el toque divino, la vocación, la conversión, o la captación de la realidad divina. Este “toque” presenta caracteres de instantáneo, gratuito, arrebatador, incondicionado, pasivo y fuera de todo control humano, y se expresa de muchos modos. Lo fundamental está en el descubrimiento de que el hombre ha sido creado a imagen de Dios. Con esta experiencia se inicia un proceso de transformación que se va desenvolviendo gradualmente en el tiempo.
- b) **Fase proficiente:** se va experimentando una progresión. La transformación divina se interioriza conscientemente, con la ayuda de la gracia, hasta el punto de determinar las estructuras intencionales del místico: todo el ámbito de sus deseos, sus búsquedas, su amor, sus temores... se van modificando.
- c) **Fase perfecta:** el místico o la mística contempla en sí la obra divina, que se realiza en lo más íntimo de su ser y a pesar suyo. Aquí la conciencia de la realidad humana desaparece para dejar paso, por obra de Dios, a la contemplación pasiva del amor divino.

90 Seguimos la exposición de Hein Blommestijn en *Diccionario de mística*, pp. 956-958.

6.2. *El itinerario más repetido, desde el Pseudo-Dionisio Areopagita hasta Garrigou-Lagrange, contempla también tres etapas principales, denominadas de varios modos (estadios, vías, estaciones...), que a veces se subdividen en un número más o menos alto de pasos menores. Los nombres más usados para esas etapas principales son: “vía purgativa”, “vía iluminativa”, “vía unitiva”. Procuraremos dar alguna descripción de ellas:*

- a) Vía purgativa:** llamada también con frecuencia “estadio ascético”. Abarca una larga e intensa serie de prácticas que preparan al sujeto y lo disponen para el encuentro con Dios. Son, en general, prácticas purificadoras que afectan a numerosos aspectos de la persona. Pueden agruparse en dos grandes bloques: la práctica de las virtudes morales⁹¹, que aleja de vicios y desórdenes, y determinadas prácticas concretas tendentes a disponer la mente y la voluntad del sujeto a una nueva forma de conciencia y a la profundización del deseo del Absoluto. La práctica de las virtudes morales es anterior al comienzo del itinerario místico y su función es quitar impedimentos y conseguir una preparación previa. Para concretar más cuáles son estas virtudes éticas podemos leer a Ch. A. Bernard: “Dado que toda forma de unión con Dios implica la mediación de Cristo y, por consiguiente, un esfuerzo constante, por parte del místico, de configuración con Cristo, se pueden introducir puntos de vista éticos, característicos también de las vías de ascensión mística: amor, pobreza, humildad, abandono, compasión, confianza, paz, etc.... El más importante es el que tiene en cuenta el progreso en la caridad. Ella es, de hecho, la condición ‘sine qua non’ del desarrollo místico”⁹².

91 “El bien moral consiste en la rienda de las pasiones y freno de los apetitos desordenados; de lo cual se sigue en el alma tranquilidad, paz, sosiego y virtudes morales, que es el bien moral... Porque el alma alterada, que no tiene fundamento de bien moral, no es capaz, en cuanto tal, del espiritual, el cual no se imprime sino en el alma moderada y puesta en paz” (San Juan de la Cruz: *Subida*, libro 3, cap. 5).

92 Charles A. Bernard: *Teología mística*, p. 243.

- b) *Vía iluminativa:*** se recibe en ella una iluminación espiritual derivada de una mayor comprensión de la palabra de Dios y de una más profunda vivencia de los sacramentos. Transmite consuelo y vigor. Es una etapa central del escarpado camino hacia Dios. Y consiste en un conocimiento más profundo y sabroso de Dios y sus misterios. En ella intervienen, de forma decisiva, según santo Tomás, los dones del Espíritu Santo, especialmente los de inteligencia, ciencia y sabiduría. Añadamos alguna observación importante, tomada de F. Ruiz Salvador, sobre la ‘noche oscura’ que acompaña o sigue a esta ‘iluminación’: “En el proceso de las personas que buscan a Dios con empeño y generosidad total, a la iluminación sigue, o a veces acompaña saltuariamente, una experiencia terrible de vida mística, llevando a cabo la purificación honda y completa de la persona: noche oscura, muerte mística; vida-participación en la pasión y muerte de Cruz; sentimiento de ausencia, abandono, nulidad”⁹³.
- c) *Vía unitiva:*** de alguna forma y en algún grado, aquí se alcanza la meta de toda búsqueda mística. En este estado, no sólo se goza de un mayor conocimiento de las realidades divinas, sino que se experimenta una comunión y unión transformante en el misterio de Dios vivo. Se vive así un estado de madurez, de paz y equilibrio, de gozo y felicidad, junto con una certeza indestructible en el amor de Dios.

7. El estado místico

Vamos a hablar ahora de la última etapa, del estado místico alcanzado. ¿En qué consiste? ¿Cómo describirlo? ¿Cuáles son sus manifestaciones o los aspectos más destacables del mismo?

Ángela Merriman lo describe así: “El estado místico podría definirse como la experiencia habitual de la presencia de Dios a través del conocimiento amoroso. En el plano espiritual, este estado es considerado como el pleno desarrollo de la vida cristiana; es conocido tradicionalmente como vía unitiva y asociado a los estadios supe-

93 Ruiz Salvador: *Caminos del Espíritu*, p. 481.

riores de la oración... Con las fuerzas humanas no se puede llegar a esta cima de conciencia espiritual y de unión con Dios”⁹⁴. Según san Juan de la Cruz, a la perfecta unión se llega cuando, pasadas las noches del sentido y del espíritu y purificados de todos los afectos y apetencias humanas⁹⁵, el alma se halla revestida toda ella de fe, esperanza y caridad⁹⁶. La paz permanente y el sosiego en el centro del alma serán, por otra parte, signos característicos de la plena realización del estado místico.

Como centro y culmen de este estado, los místicos aluden a unas vivencias variadas pero muy intensas, que podemos considerar como los elementos clave de esta experiencia cumbre. Y recurren a diversas expresiones para darlas a conocer como unión con Dios, contemplación, éxtasis, matrimonio espiritual, transformación, abismamiento, estado teopático, etc. Procuraremos a continuación recoger los rasgos más destacados de algunas de esas expresiones.

7.1. Unión con Dios

La unión con Dios, traspasando toda la vida del místico o mística, parece ser el meollo o la esencia de lo que llamamos ‘estado místico’. Pero no es fácil precisar el alcance exacto de esa experiencia de unión⁹⁷. Efectivamente, se habla de unión con Dios tanto en relación con toda vida religiosa auténtica, como en el contexto de la vida mística más elevada. Todo ser humano profundamente creyente, de cualquier religión que sea, aspira a la unión con el Todo,

94 Ángela B. Merriman: *Diccionario de mística*, p. 663.

95 “Para acabar de sosegar ‘la casa del espíritu’, sólo se requiere negación de todas las potencias y gustos y apetitos espirituales en pura fe. Lo cual hecho, se junta el alma con el Amado en una unión de sencillez y pureza y amor y semejanza” (*Noche oscura*, libro II, cap. 1,2).

96 “Esta blanca fe llevaba el alma en la salida de esta noche oscura... La caridad, ni más ni menos, vacía y aniquila las afecciones y apetitos de la voluntad de cualquier cosa (que no sea Dios) y sólo se las pone en él; y así esta virtud dispone esta potencia y la une con Dios por amor... Y así, sin caminar a las veras con el traje de estas tres virtudes, es imposible llegar a la perfección de unión con Dios por amor” (*Noche oscura*, libro II, cap. 21).

97 “Es difícil precisar exactamente el alcance de esta expresión (unión con Dios) que, no obstante es clásica en el vocabulario de la oración” (G. Lafont: *Diccionario de mística*, p. 1707).

el Uno, o Dios, donde espera encontrar su plenitud y felicidad. A veces, esta plenitud se concibe como una absorción en el Todo, perdiendo la personalidad particular. En el cristianismo (y otras religiones personalistas), sin embargo, tal unión nunca implica la pérdida de la individualidad, por muy íntima y penetrante que sea. Para el cristiano es una unión no de fusión, sino de transformación. Todo cristiano o cristiana puede llegar a ella desarrollando la llamada ‘vida teologal’⁹⁸. Esta unión sobrenatural con Dios tiene también un fuerte apoyo bíblico, empezando por la afirmación de Jesús “Si alguno me ama, guardará mi palabra y mi Padre lo amará, y vendremos a él y haremos morada en él”⁹⁹.

Para una más completa comprensión, recogemos algunas descripciones dadas por autores modernos:

- Martín Velasco la describe así: “En ella el sujeto vive, en la inmediatez mediada del contacto amoroso, la unión más íntima con la realidad misma de Dios, presente en lo más profundo del sujeto”¹⁰⁰.
- Dalmazio Mongillo, hablando de la vida teologal, dice: “Vivir en unión con Dios no es tener ideas sobre él; es hacerlo entrar en nosotros, acoger y vivir su Palabra, caminar por sus caminos, crecer en el amor con el que nos ama, seguirlo a su modo y no al nuestro, dejar que nos introduzca en la inefable experiencia de su misericordia”¹⁰¹.
- San Juan de la Cruz habla de dos formas de unión del hombre con Dios: 1ª) Unión esencial o sustancial (natural) por la que Dios, en cuanto creador, mora en cada una de sus creaturas por haberles dado el ser y mantenérselo. Así, mora Dios, con “unión total y permanente”, “en cualquier

98 “La unión con Dios es el núcleo más sublime de la vocación humana, según la revelación, y, al mismo tiempo, la condición más difícil de describirse y la más delicada para educarse... Estas ‘tres cosas’ (fe, esperanza y caridad) resumen las actitudes que estructuran la relación con Dios uno y multiforme” (D. Mongillo: *Diccionario de mística*, p. 1728-1729).

99 Jn 14, 23. Ver otras citas: 2 Pedro, 1,4; 1 Co 6,17; Gal 2,20.

100 J. Martín Velasco: *Mística y humanismo*, p. 90.

101 D. Mongillo: *Diccionario de mística*, p. 1736.

alma, aunque sea el mayor pecador del mundo”. 2ª) Unión de semejanza (sobrenatural) que se obtiene mediante la transformación del alma por el amor: “Cuando las dos voluntades, la del alma y la de Dios, están en uno conformes, no habiendo en la una cosa que repugne a la otra. Y así, cuando el alma quitare de sí totalmente lo que repugna y no conforma con la voluntad divina, quedará transformada en Dios por amor”¹⁰², “y le comunica Dios su ser sobrenatural de tal manera que parece el mismo Dios y tiene lo que tiene el mismo Dios”¹⁰³.

Por otra parte, la expresión ‘unión con Dios’ no siempre la empleamos en el mismo contexto ni con el mismo alcance. Ghislaine Lafont, por ejemplo, distingue dos contextos en que se aplica dicha expresión: “En realidad, cuando en el lenguaje corriente se habla de unión con Dios quizá se está aludiendo a algo que depende más bien de lo que Lorenzo de la Resurrección llamaba ‘práctica de la presencia de Dios’. Puede tratarse de un esfuerzo no violento por ‘permanecer en presencia’, ‘estar con’ o, negativamente, no perder un cierto ‘sentimiento’ de relación actual. Pero puede tratarse también de un don que se podría caracterizar como una especie de ‘conciencia de presencia’ que habita en el alma (en el sentido en que el latín habla de ‘mens’), mientras que la razón, teórica o práctica, y los sentidos permanecen ocupados en las necesidades de la existencia”¹⁰⁴.

Sabiendo, pues, que la unión con Dios presenta, de por sí, gran variedad de grados y modalidades, nosotros ahora procuraremos acercarnos a las vivencias de unión en sus realizaciones más elevadas, como han manifestado personas que, al parecer, han llegado al estado místico. En este contexto, la unión con Dios se presenta como el centro, el resumen, la quintaesencia, el grado último, la forma más perfecta de la vida mística.

En estas experiencias parecen destacarse algunos rasgos característicos: su intimidad, su inmediatez, el amor, la humildad. Digamos algo sobre cada uno de ellos:

102 *Subida*, libro 2, cap. 5,2-3.

103 *Ibidem*, 7.

104 G. Lafont: *Diccionario de mística*, p. 1708.

- **Unión íntima**, penetrante, que alcanza lo más profundo del ser del místico; es una experiencia de cercanía y penetración inimaginables con Dios la que vive el sujeto. A veces se expresa con otras palabras cuyo significado alude también a una cercanía especial: éxtasis, visión, deificación, unidad sin distinción (*unitas indistinctionis*), etc. Santa Teresa y san Juan de la Cruz utilizan la imagen del ‘matrimonio espiritual’ indicando que ella no supone la fusión de sustancias, sino la conformidad de voluntades y una profunda unión afectiva.
- **Unión inmediata** que implica un contacto directo con Dios, respondiendo al ansia del místico por ver el rostro de Dios. El conocimiento que esta unión procura es superior a todas las otras formas de conocer lo divino. Aunque en realidad nunca desaparece ‘la tela de ese dulce encuentro’; es decir, la condición corporal y limitada del ser humano. “Se trata de contacto ‘inmediato’ en la medida en que nada ajeno al sujeto en su centro más personal se interpone entre la presencia divina y su propio ser. Pero tal inmediatez se declara mediada porque es en la huella de la acción de Dios en el alma, en el alma misma convertida toda ella en medio de percibir a Dios (J. Maritain), donde se le hace presente al sujeto la presencia de Dios, en ‘los ojos deseados que llevo en mis entrañas dibujados’¹⁰⁵.
- **Unión de amor**: en el amor está el origen, el camino y el medio de esa unión. La vida del místico está dominada por un deseo ardiente de Dios, o, mejor, por la fuerza atractiva de su amor, que solo se aquieta en la unión con el ser amado. Es un amor que lleva a la unión, al mismo tiempo que da un mayor conocimiento de Dios. En frase de san Gregorio Magno: ‘amor ipse notitia est’ (el amor mismo es conocimiento). Y un conocimiento cada vez más amoroso.
- **Humildad**: por saberse indigno, por constatar la pequeñez y debilidad de su amor, por sentirse incapaz de tal unión, por otra parte, tan deseada. La humildad aquí toma la forma

105 Martín Velasco: *Mística y humanismo*, p. 92.

de abandono en la misericordia de Quien me ama. Esa humildad acorta la distancia en la medida en que espera incesantemente de Dios el perdón y la generosidad de su amor. Humildad, pues, que lleva a más amor y vence su radical impotencia: “El amor es el que habla, y está el alma tan enajenada que no mira la diferencia que haya de ella a Dios”¹⁰⁶.

7.2. *Contemplación infusa*

Los que han llegado a los altos grados de la vida mística han gozado del don de la contemplación infusa. A modo de introducción, digamos algo sobre la contemplación en general, palabra usada en múltiples contextos y con diferentes significados.

En el uso corriente, la palabra contemplación alude a una forma de visión y conocimiento determinado y superior. Luigi Borriello la describe así: “Contemplación, en definitiva, viene a ser una forma superior de conocimiento caracterizado por la sencillez del acto, ya que se realiza a través de un acto simple de intuición de la verdad (*simplex intuitus veritatis*) o de un tranquilo reposo sobre el objeto conocido (*fruitio, possessio veritatis*)¹⁰⁷. Tal conocimiento puede estar relacionado con la naturaleza, la estética o la religión. Este conocimiento se caracteriza por una intensa atención y concentración, que conlleva alguna forma de gusto (un saborear cognitivo = *fruitio*), que penetra en el interior de la realidad y capta su verdad (*possessio veritatis*) y al que acompaña un componente de admiración ante la calidad de lo contemplado (en su belleza o en su bondad) y una actitud de cierto reposo o quietud. En este sentido se emplea preferentemente en relación con la obra de arte.

La palabra contemplación tiene una larga tradición que se remonta a la filosofía griega, como sinónimo de intuición racional. Los Padres de la Iglesia asumen del Nuevo Testamento dos palabras griegas (*gnosis* y *epignosis*) que indican un conocimiento íntimo, vital, casi experimental, de Dios, y las traducen por ‘theoria’ y ‘contemplatio’. Clemente de Alejandría es el primero en hablar de la contemplación como conocimiento superior de Dios. Orígenes, aunque

106 Santa Teresa: *Vida*, 34,8.

107 L. Borriello: *Diccionario de mística*, p. 458.

influido por el neoplatonismo, describe el ideal cristiano como comunión del alma con su Esposo, como unión de amor que genera un conocimiento afectivo: la contemplación. Y santo Tomás, que define la contemplación como “una mirada simple a la verdad... que termina en el amor”, añade: “La vida contemplativa consiste esencialmente en un acto de la inteligencia, pero tiene su fuente en la voluntad, porque es la caridad la que mueve a contemplar a Dios”¹⁰⁸.

En el cristianismo, pues, la palabra contemplación comporta siempre conocimiento y amor: conocimiento con ‘estupor y asombro’ ante el misterio trascendente de Dios, y amor que lleva a una unión cada vez mayor con él. No es, pues, de extrañar que desde la Edad Media se haya empleado muchas veces la palabra contemplación para designar la vida mística. Contemplación y mística han resultado sinónimos durante varios siglos.

Antes de seguir adelante, conviene advertir que en el mundo cristiano este concepto se usa en dos contextos bastante diferentes. Efectivamente, se habla con frecuencia de ‘vida o actividad contemplativa’ y otras veces se habla de ‘oración contemplativa’. Ch. A. Bernard¹⁰⁹ la define así en su primer uso: “Entendemos por actividad contemplativa la búsqueda más o menos metódica de un conocimiento de las realidades superiores”. Y añade: “La vida contemplativa se oponía a la actividad práctica, por ejemplo, al trabajo manual; pero también al esfuerzo de la vida moral. Hoy el sentido del término ‘contemplación’... connota siempre una cierta liberación de la vida práctica y, en este aspecto, la idea de contemplación enlaza con la antiquísima oposición entre *theoria* y *praxis*”. Y concluye recalcando la importancia ‘enorme’ de esa actividad contemplativa para toda vida religiosa, de manera que “es absolutamente imposible concebir una vida santa que no consagre, siquiera algún tiempo, a la actividad contemplativa”.

Acercándonos a lo que ahora más nos interesa, nos fijaremos en lo que Bernard llama ‘oración contemplativa’, es decir, una forma especial de oración. Luigi Borriello la define, en general, así: “Toda actividad espiritual que toma en consideración el misterio de Dios

108 *Suma Teológica*, II-II, q. 9, a. 7.

109 *Nuevo diccionario de espiritualidad*, p. 250.

Padre revelado en el Hijo por medio del Espíritu, con el fin de que el alma se adhiera a él en un impulso de fe pura¹¹⁰. Y como este misterio de Dios salvador lo encontramos en diferentes ámbitos o de diversas maneras, el mismo Borriello distingue tres formas principales de ‘oración contemplativa’:

- **Oración litúrgica:** realizada en nombre de la Iglesia, nos presenta, en el ciclo de un año, la totalidad del misterio de Cristo, que hemos de procurar vivir en su totalidad, aunque podamos detenernos cada vez en aspectos particulares. La presencia de Cristo en cada uno de los actos litúrgicos le confiere un especial valor.
- **Oración contemplativa personal,** comúnmente llamada **meditación:** su fundamento está en la ‘lectio divina’: lectura atenta y sabrosa de la Sagrada Escritura, que nos pone en contacto con la revelación y realización del misterio de salvación, misterio de fe que ilumina toda nuestra vida. Bajo su influjo podremos ir cambiando nuestros juicios, voluntades, afectos y toda nuestra persona para que se adecúe cada día más al querer de Dios.
- **Contemplación propiamente dicha:** Bernard la define así: “La actividad que consigue captar una realidad espiritual con una operación simple del espíritu humano, de tipo intuitivo-afectivo”¹¹¹. El acento se pone aquí en la sencillez o simpleza del acto humano con el que se capta la realidad divina. Y distingue, como es ya clásico, dos tipos de contemplación:
 - *Contemplación adquirida:* cuando esa intuición simple se alcanza al término de la actividad meditativa, y, por tanto, con las solas fuerzas humanas (aunque, como siempre, con la ayuda de la gracia) en base al conocimiento racional y discursivo. Algunos autores, especialmente de la escuela dominicana, no aceptan la legitimidad de la contemplación adquirida, aunque la experiencia parece confirmar su existencia.

110 *Diccionario de mística*, p. 463.

111 Bernard: *Nuevo diccionario de espiritualidad*, p. 253.

- *Contemplación infusa* (también llamada ‘*mística*’ o ‘*pasiva*’)¹¹²: la que no está en continuidad inmediata con la meditación, sino que constituye un estado espiritual particular, “un nivel superior, en el que Dios se hace presente a través de un modo simple de conocimiento y de adhesión”¹¹³. Martín Velasco intenta resumir la experiencia mística, comprendida bajo la forma de contemplación, de este modo: “acto único, simple, del espíritu, en el que coinciden la conciencia, la noticia y el amor, influido por el ‘objeto’ mismo de la contemplación, por Dios, en el alma, y, por tanto, pasivo, que tiene lugar en la noche, es decir, en la oscuridad de los sentidos y de la inteligencia discursiva; que se desarrolla, pues, en el interior de la fe, y que libera en el sujeto un dinamismo espiritual nuevo”¹¹⁴. J. Mouroux precisa la noción de contemplación diciendo: “No es una visión; es un conocimiento de amor vivido en la fe. Y, sin embargo, esta especie de intuición profunda, esta experiencia transluminosa, esta percepción concreta de nuestra vida en Dios es tan precisa que verdaderamente nosotros los cristianos ‘sabemos’ que estamos en Dios y Dios está en nosotros”¹¹⁵.

De todo esto podemos destacar las principales características de esta contemplación infusa o mística:

- **Carácter noético, cognoscitivo:** es un conocer.
- **Acto simple, como una intuición;** no es una reflexión ni un raciocinio o deducción.
- **De carácter amoroso y fruitivo:** Dios muestra su amor y el hombre responde con amor, entrega y agradecimiento; al asombro y admiración acompaña un gran gozo interior.
- **A iniciativa libre de Dios, que el hombre recibe con pasividad y en reposo:** no es fruto de su acción o esfuerzo, como en las otras formas de oración.

112 Hay que advertir que la terminología no está del todo fijada entre los diversos autores.

113 Bernard: *Nuevo diccionario de espiritualidad*, p. 253.

114 Martín Velasco: *El fenómeno místico*, p. 364.

115 Citado por J. Martín Velasco en *El fenómeno místico*, p. 365.

- De manera inmediata: el hombre percibe a Dios directamente; más exactamente, percibe o experimenta la presencia y acción de Dios en él.
- Conocimiento cierto y preciso, aunque oscuro, en línea con la fe.
- Que promueve una profunda transformación en la persona humana.

El fundamento de esta contemplación habría que buscarlo, según Bernard, en el dogma de fe de la inhabitación de Dios en el alma del justo. Su presencia es una presencia viva y activa. El don de la contemplación consiste, pues, esencialmente en el hecho de que el alma toma conciencia de Dios que está presente y obra sobrenaturalmente en ella. Esta toma de conciencia Dios la concede cuando quiere y como quiere. Los modos y grados de esta toma de conciencia son, por tanto, múltiples. Normalmente progresa en el sentido de una interiorización cada vez más profunda. La historia nos dice, además, que esta contemplación puede darse en diferentes grados: por una parte, puede darse en actos de contemplación fugaces, intermitentes, que producen ya una vaga conciencia o percepción de la acción de Dios en el hombre; y puede darse también en un estado de contemplación perfecta, estable, duradera, que mantiene al hombre amorosamente consciente de la presencia de Dios, y acompaña el desarrollo de toda su vida.

Así concebida, “contemplación no deja de ser otro nombre para la unión con Dios”¹¹⁶.

Conviene advertir, por último, que cuando se habla de etapas o grados diferentes en la oración y más específicamente en la contemplación mística, no deben tomarse rígidamente, pues pueden darse rasgos de una etapa presentes en otra; y pueden darse también momentos de avance y de retroceso. La división solo sirve como herramienta para poder describir ese complejo proceso del alma hacia la perfecta unión con Dios, proceso que varía de una persona a otra y que sólo depende de los designios de Dios y de la fidelidad de la persona en su respuesta a la acción de Dios.

116 Martín Velasco: *Mística y humanismo*, p. 93.

Anexo: Santa Teresa de Jesús y la Oración Contemplativa

Puede ser ilustrativo repasar, aunque solo sea brevemente, lo que santa Teresa de Jesús dice sobre este tema, ella que tanta experiencia tuvo de contemplación y tan bien la supo explicar.

Sabemos que la Santa no siempre emplea la misma nomenclatura y que ni siquiera presenta los mismos pasos en el progreso de la oración. Pero sí mantiene una doctrina semejante a lo largo de sus diversos escritos. Sus principales enseñanzas al respecto se encuentran en la *Relación 5ª*, en las *Moradas o Castillo interior*, en la *Vida*, en el *Camino de perfección*.

Antes de seguir adelante, vamos a presentar el esquema de lo que parece su concepción más definitiva y completa de los grados de oración, tal y como lo presenta en el libro de las *Moradas*, libro de madurez de la Santa¹¹⁷.

GRADOS DE ORACIÓN		
Moradas	Contenido	Grado o etapa
Tres primeras moradas	Oración meditativa (etapa ascética)	1. Se inicia en verdadera oración 2. Auténtica oración meditativa 3. Estabilización en esta oración
Morada 4ª	Transición e ingreso en la contemplación (inicia la etapa mística)	4. Recogimiento infuso 5. Quietud o Gusto de Dios (en <i>Moradas</i> , estos dos grados se juntan en uno)
Tres últimas moradas	Estado de contemplación infusa, recorriendo un proceso de unión con Dios (etapa mística)	6. Unión inicial 7. Unión extática o arrobamiento 8. Unión consumada o matrimonio espiritual

Santa Teresa conoció las teorías de las tres vías o vidas (purgativa, iluminativa y unitiva) y la de los tres estadios (principiantes,

117 Ver: *Diccionario de Santa Teresa*, pp. 172-176.

aprovechados, perfectos), y parece que los equipara, llamándolos primeros, medianos y postreros¹¹⁸. Pero no se identifica con tales divisiones. Ella presenta otras divisiones, que en *Moradas* quedan fijadas en siete, las cuales en el fondo quedan reducidas a dos (Principiantes y Perfectos), con una etapa intermedia de transición. Veamos lo que escribe Tomás Álvarez: “Una perspectiva más profunda divide todo el proceso de la vida espiritual en dos tiempos, ascético el uno, místico el otro. Corresponden a las dos componentes (inicial y terminal) del camino: por parte del hombre, lucha ascética en las tres moradas primeras; por parte de Dios, la gracia y la iniciativa divinas en las tres moradas finales. Y para subrayar la fusión de esas dos componentes, Teresa intercala el estadio de las moradas cuartas, apoyadas en la imagen de las dos fuentes, exterior y lejana la una, interior y profunda la otra”¹¹⁹.

Dado el objetivo de nuestro estudio, dirigiremos nuestra atención a los modos de oración en la etapa mística. Nuestra intención es recoger unas cuantas enseñanzas de la Santa, a poder ser con sus mismas palabras, que nos aporten una base doctrinal suficiente para entender en alguna medida este complejo y maravilloso proceso de oración contemplativa que ha experimentado la Santa y que nos servirá, así esperamos, para esclarecer el camino recorrido por otros cristianos eminentes, y más específicamente por san José de Calasanz.

En su *Relación 5ª*, Santa Teresa empieza por explicar lo que entiende por ‘sobrenatural’ (místico): “lo que con mi industria ni inteligencia no se puede adquirir aunque mucho se procure; aunque disponerse para ello sí, y debe hacer mucho al caso”¹²⁰. Esta oración es, pues, don absoluto de Dios, no producto de nuestros esfuerzos o capacidades. Aunque para recibir este don se requiere que el hombre esté dispuesto, es decir, purificado de malos afectos y desprendido de todo lo que no es Dios, con gran anhelo de encontrarse con él.

118 *Vida*, cap. 11, 5.

119 *Diccionario de Santa Teresa*, p. 102.

120 *Sta. Teresa: Relación 5ª*, 3.

1. *Oración de recogimiento infuso*¹²¹: “La primera oración que sentí¹²² es un recogimiento interior que se siente en el alma”. Es, pues, una experiencia sentida, que le sobreviene. “Se quiere apartar de los bullicios exteriores..., le da gana de no oír ni ver ni entender sino aquello en que el alma entonces se ocupa, que es poder tratar con Dios a solas”. “Y esto, a quien nuestro Señor lo hubiere dado, será fácil de entender”. “Un recogimiento que también me parece sobrenatural, porque no es estar en oscuro ni cerrar los ojos, ni consiste en cosa exterior, puesto que, sin quererlo, se hace esto de cerrar los ojos y desear soledad... porque para buscar a Dios en lo interior es gran ayuda cuando Dios hace esta merced. Y no penséis que es por el entendimiento adquirido procurando pensar dentro de sí a Dios, ni por la imaginación... Mas lo que yo digo es diferente manera, y que algunas veces, antes que se comience a pensar en Dios, ya esta gente está en el castillo, que no sé por dónde ni cómo oyó el silbo de su pastor”¹²³. Con el recogimiento se penetra en ese mundo superior donde resplandecen las maravillas de Dios.

Pero la Santa sabe que además de ese recogimiento ‘dado’, existe un recogimiento ‘adquirido’, con el cual se prepara la persona para recibir bienes mayores: “De los que comienzan a tener oración podemos decir que... han de cansarse en recoger los sentidos que, como están acostumbrados a estar derramados, es harto trabajo... Hasta aquí hemos podido adquirir nosotros, entiéndase con el favor de Dios, que sin éste ya se sabe no podemos tener un buen pensamiento”¹²⁴. Y la Santa dará muchos consejos sobre cómo ir trabajando ese recogimiento adquirido, que proporciona también mucho provecho.

121 Conviene tener en cuenta que la Santa no es constante en la nomenclatura de los grados de oración: ora habla de un ‘recogimiento’ no infuso, última forma de oración no mística; ora de un ‘recogimiento infuso’, primer grado de oración mística (Santa Teresa: *Obras completas*, Ed. Monte Carmelo, 2001, p. 685, nota 1).

122 Pero en el nº 25 de esta misma *Relación* habla de otro don anterior: “Primero que la primera que dije... es una *presencia de Dios* que no es visión de ninguna manera, sino que parece que... cuando una persona se quiere encomendar a su Majestad, ... la halla”.

123 *Moradas* 4ª, cap. 3.

124 *Vida*, 11, 9; *Camino* 28-29.

Pero luego se centra en tratar del recogimiento infuso que Dios da cuándo y a quien quiere, como un don absoluto suyo: “Pues esto es lo que podemos. Quien quisiere pasar de aquí y levantar el espíritu a sentir gustos que no se los dan, es perder lo uno y lo otro, a mi parecer, porque es sobrenatural... Pues lo que digo 'no se suban sin que Dios los suba'¹²⁵.

2. *Oración de quietud*: En la *Relación* 5^a, la Santa habla de ella con estas palabras: “De este recogimiento viene algunas veces una quietud y paz muy regalada, que está el alma que no le parece le falta nada, que aun el hablar le cansa, digo el rezar y el meditar; no querría sino amar. Dura rato y aun ratos”. Pero la misma Santa cambia a veces el nombre de este tipo de oración: “Lo que yo llamo ‘gusto de Dios’ –que en otra parte lo he nombrado ‘oración de quietud’- es muy de otra manera”¹²⁶. Se trata de un don sobrenatural que invade todo el ser humano: “(En) esotra fuente, viene el agua de su mismo nacimiento, que es Dios, y así, cuando su majestad es servido hacer alguna merced sobrenatural, produce una grandísima paz y quietud y suavidad de lo muy interior de nosotros mismos...; vase revertiendo esta agua por todas las moradas y potencias hasta llegar al cuerpo...; todo el hombre exterior goza de este gusto y suavidad”. Y sigue describiendo con más detalles este estado: “Es ya cosa sobrenatural, que no la podemos procurar nosotros por diligencias que hagamos. Porque es un ponerse el alma en paz, o ponerla el Señor con su presencia, por mejor decir..., porque todas las potencias se sosiegan... Entiende el alma... que está ya junto cabe a su Dios, que con poquito más llegará a estar hecha una misma cosa con El por unión...; ella no entiende cómo lo entiende, más de que se ve en el reino, al menos cabe al Rey que se le ha de dar... Es como un amortecimiento interior y exteriormente... como quien ha llegado casi al fin del camino... Siente grandísimo deleite en el cuerpo y grande satisfacción en el alma... No le parece hay más que desear”¹²⁷. No obstante las alabanzas que dirige a este tipo de oración, Teresa sabe que todavía puede ser

125 *Vida* 12, 4-5.

126 *Moradas* 4^a, 2,2.

127 *Camino*, cap. 31.

mejor: “Entiende... que con un poquito más llegará...”, “como quien ha llegado casi al fin del camino”.

Pero esta paz y quietud no impiden la vida activa: “Es gran merced esta a quien el Señor la hace, porque vida activa y contemplativa es junta. Del todo sirven entonces al Señor juntamente; porque la voluntad está en su contemplación; y las otras dos potencias (entendimiento y memoria) sirven a lo que Marta; así que ella y María andan juntas”¹²⁸.

Y da algunos avisos para los/las que están en esta situación; el primero es que no caigan en la tentación de querer retenerla. De eso dice que “es gran bobería, que así como no podemos hacer que amanezca, tampoco podemos que deje de anochecer. No es ya obra nuestra; que es sobrenatural y cosa muy sin poderla nosotros adquirir”.

Resumiendo, podemos decir que el recogimiento afecta sobre todo al entendimiento, que se concentra en Dios presente; mientras que la oración de quietud afecta directamente a la voluntad, unida totalmente (cautiva) a la de Dios, mientras que las demás potencias, aunque sosegadas, pueden seguir atendiendo a la vida práctica.

3. *Oración de unión inicial*: En este tercer grado de oración contemplativa todas las facultades y sentidos internos quedan cautivos u ocupados en Dios; solo quedan libres los sentidos corporales externos: “Cuando es unión de todas las potencias, es muy diferente (al grado anterior), porque ninguna cosa puede obrar: porque el entendimiento está como espantado; la voluntad ama más que entiende; la memoria, a mi parecer, no hay ninguna, ni pensamiento, ni aun por entonces son los sentidos despiertos, sino que los perdió para más emplear el alma en lo que goza, que por aquel breve espacio se pierden. Pasa presto. En la riqueza que queda en el alma de humildad y otras virtudes y deseos; mas no se puede decir lo que es”¹²⁹. También el gusto o deleite en Dios es mayor que en el estadio anterior: “Es un sueño de las

128 *Camino*, cap. 31,5. Es sabido que el Maestro Eckhart propone a Marta, y no a María, como modelo último para el cristiano (Ver Martín Velasco: *El fenómeno místico*, p. 483). No parece, sin embargo, que sea ese el pensamiento de Santa Teresa, que más bien piensa en la unión armoniosa de ambas.

129 *Relaciones* 5ª, 6.

potencias, que ni del todo se pierden ni entienden cómo obran. El gusto y suavidad y deleite es más sin comparación que lo pasado... No me parece es otra cosa sino un morir casi del todo a las cosas del mundo y estar gozando de Dios”¹³⁰. Ve también que esta unión es mayor que en el estadio anterior, aunque tampoco es completa: “Bien entendía que no era del todo unión de todas las potencias (en Dios) y que era más que la pasada, muy claro; mas yo confieso que no podía determinar ni entender cómo era esta diferencia... Muchas veces estaba así como desatinada y embriagada en este amor, y jamás había podido entender cómo era. Bien entendía que era Dios, mas no podía entender cómo obraba aquí; porque en hecho de verdad están casi del todo unidas (a Dios) las potencias, mas no tan engolfadas que no obren”.

Por otra parte, quien vive esta unión superará todas las aflicciones: “¡Oh, qué unión ésta para desear! Venturosa el alma que la ha alcanzado, que vivirá en esta vida con descanso y en la otra también; porque ninguna cosa de los sucesos de la tierra la afligirá...; ni enfermedad, ni pobreza, ni muertes...; que ve bien esta alma que Él sabe mejor lo que hace que ella lo que desea”.

La Santa confiesa haber gozado de esta oración durante varios años, aun sin entenderla: “Y es así que ha que me dio el Señor en abundancia esta oración creo cinco y aun seis años, muchas veces, y que ni yo la entendía ni la supiera decir”

Y a los que lamentan no recibir esta gracia, Santa Teresa les asegura que la recibirán si se esfuerzan en que su voluntad se adhiera de verdad a la de Dios: “Pues hay tanta ganancia de entrar en ella (en esta unión), bien será que no parezca quedan sin esperanza aquellos a los que el Señor no da cosas tan sobrenaturales; pues la verdadera unión se puede muy bien alcanzar, con el favor de nuestro Señor, si nosotros nos esforzamos a procurarla con no tener voluntad sino atada con lo que fuere la voluntad de Dios”¹³¹.

De nuevo, Marta y María juntas: “Esto, aunque parece todo uno (todo igual), es diferente de la oración de quietud que dije, en parte, por-

130 *Vida*, cap. 16, 1-3.

131 *Moradas* 5ª, cap. 3, 3.

que allí está el alma que no se quería bullir ni menear, gozando en aquel ocio santo de María; en esta oración puede también ser Marta. Así que está casi obrando juntamente en vida activa y contemplativa, y entender (atender a) en obras de caridad y negocios que con vengan a su estado, y leer, aunque no del todo están señores de sí, y entienden bien que está la mejor parte del alma en otro cabo”¹³².

En la transformación que esta unión produce en el alma aparece también, con gran fuerza, el amor al prójimo: “Acá solas estas dos (cosas) nos pide el Señor: amor de su Majestad y del prójimo, es en lo que hemos de trabajar... La más cierta señal que, a mi parecer, hay de si guardamos estas dos cosas es guardando bien la del amor del prójimo; porque si amamos a Dios no se puede saber, aunque hay indicios grandes para entender que le amamos; mas el amor del prójimo, sí. Y estad ciertas que mientras más en éste os viereis aprovechadas, más lo estáis en el amor a Dios”¹³³.

4. *Arrobamiento o éxtasis o suspensión*: También aquí se trata de unión con Dios; pero la Santa señala la diferencia con la del estado anterior diciendo: “La diferencia que hay del arrobamiento a ella (la unión del grado anterior) es ésta: que dura más y siéntese más en esto exterior, porque se va acortando el huelgo (respiro) de manera que no se puede hablar, ni los ojos abrir. Aunque esto mismo se hace en la unión, es acá con mayor fuerza, porque el calor natural se va no sé yo adónde; que cuando es grande el arrobamiento, que en todas estas maneras de oración hay más y menos, cuando es grande, como digo, quedan las manos heladas, y algunas veces extendidas como unos palos; y el cuerpo, si toma en pie, así se queda, o de rodillas. Y es tanto lo que se emplea en el gozo de lo que el Señor le representa, que parece se olvida de animar en el cuerpo y le deja desamparado, y si dura, quedan los nervios con sentimiento”¹³⁴. Tenemos, pues, aquí una curiosa pero expresiva descripción de lo que entendemos ordinariamente por “éxtasis”. El gozo de la contemplación de Dios es tan grande que absorbe y paraliza

132 *Vida*, cap. 17, 4.

133 *Moradas* 5^a, cap. 3, 8.

134 *Relaciones* 5^a, 7.

las funciones ordinarias del organismo, hasta quedar el cuerpo frío y yerto. Recogiendo algunos datos más de las descripciones que la Santa va dando de este estado, podemos añadir algunas otras citas: “Lo que yo entiendo en este caso es que el alma nunca estuvo tan despierta para las cosas de Dios ni con tan gran luz y conocimiento de su Majestad. Parecerá imposible, porque si las potencias están tan absortas que podemos decir que están muertas, y lo sentidos lo mismo, ¿cómo se puede entender que entiende ese secreto? Yo no lo sé, ni quizás ninguna criatura, sino el mismo Criador”¹³⁵. “Cuando estando el alma en esta suspensión, el Señor tiene por bien de mostrarle algunos secretos, como de cosas del cielo y visiones imaginarias... de manera que queda imprimido en la memoria, que nunca jamás se olvida”¹³⁶. “Estando el alma tan hecha una cosa con Dios...”¹³⁷. “Esto dura poco espacio, digo para estar en un ser; porque quitándose esta gran suspensión un poco, parece que el cuerpo torna algo en sí y alienta, para tornarse a morir y dar mayor vida al alma, y con todo no dura mucho este tan gran éxtasis; mas acece, aunque se quita, quedarse la voluntad tan embebida y el entendimiento tan enajenado, y durar así día y aun días, que parece no es capaz para entender en cosa que no sea para despertar la voluntad de amar, y ella se está harto despierta para esto y dormida para arrostrar a asirse a ninguna criatura”¹³⁸.

Son muchos los lugares de su Vida y de sus Moradas donde la Santa escribe grandes ponderaciones de los bienes y gozos que Dios hace sentir al alma en este tipo de oración. Citamos sólo alguno: “¡Oh hermanas mías, que no es nada lo que dejamos, ni es nada cuanto hacemos ni cuanto pudiéramos hacer por un Dios que así se quiere comunicar a un gusano!... ¡Oh que es burlería todo lo del mundo... aunque duraran para siempre sus deleites y riquezas y gozos, cuantos se pudieran imaginar, que es todo asco y basura comparado a estos tesoros que se han de gozar sin fin!”¹³⁹.

135 *Moradas* 6^a, cap. 4, 4.

136 *Moradas* 6^a, cap. 4,5.

137 *Moradas* 6^a, cap. 4, 8.

138 *Moradas* 6^a, cap. 4, 13.

139 *Morada* 6^a, cap. 4, 10.

Estos dones y favores de Dios aumentan, sin embargo, la humildad y el dolor por los pecados en quien los recibe: “Pareceros ha hermanas que a estas almas a quienes el Señor se comunica tan particularmente, que estarán ya tan seguras de que han de gozarle para siempre que no tendrán que temer ni que llorar sus pecados. Y será muy gran engaño, porque el dolor de los pecados crece más, mientras más se recibe de nuestro Dios... Se acuerda de cómo fue tan ingrata a quien tanto debe...”¹⁴⁰.

Llama la atención la importancia que Santa Teresa, en tan alto grado de unión mística con Dios, da a la humanidad de Cristo. También en esto se adelanta a su tiempo. Y ella parece consciente de eso: “También os parecerá que quien goza de cosas tan altas no tendrá meditación en los misterios de la sacratísima Humanidad de nuestro Señor Jesucristo, porque se ejercitará ya toda en amar. Esto es una cosa que escribí largo en otra parte (*Vida*, cap. 22), y aunque me han contradicho en ella y dicho que no lo entiendo... y que cuando ya han pasado los principios es mejor tratar en cosas de la divinidad y de huir de las corpóreas, a mí no me harán confesar que es buen camino... También les parecerá a algunas almas que no pueden pensar en la Pasión... Yo no puedo pensar en qué piensan...; cuánto más si se apartan de industria (intencionadamente) de todo nuestro bien y remedio que es la sacratísima Humanidad de nuestro Señor Jesucristo. Y no puedo creer que lo hacen, sino que no se entienden, y así harán daño a sí y a los otros... Dirán que se da otro sentido a estas palabras (del Evangelio de Juan). Yo no sé otros sentidos; con éste que siempre siente mi alma ser verdad me ha ido muy bien”¹⁴¹.

5. *Matrimonio espiritual*: Santa Teresa describe así la experiencia de una persona concreta (debe de ser ella misma): “A esta (persona) de quien hablamos se le presentó el Señor, acabando de comulgar, con forma de gran resplandor y hermosura y majestad, como después de resucitado, y le dijo ‘que ya era tiempo de que sus cosas tomase ella por suyas, y Él tendría cuidado de las suyas’, y otras palabras que son más para sentir que para

140 *Moradas* 6^a, cap. 7,1-2.

141 *Moradas* 6^a, cap. 7,5-6.

decir. Fue tan diferente (de otros modos de presentarse), que la dejó bien desatinada y espantada: lo uno, porque fue con gran fuerza esta visión; lo otro, por las palabras que le dijo, y también porque en lo interior de su alma, a donde se le presentó, ... no había visto otras. Porque entendió que hay grandísima diferencia de todas las pasadas a las de esta morada¹⁴². Y sigue ponderando la novedad y grandeza de este don: “Es un secreto tan grande y una merced tan subida lo que comunica Dios allí al alma en un instante, y el grandísimo deleite que siente el alma, que no sé a qué lo comparar, sino a que quiere el Señor manifestarle por aquel momento la gloria que hay en el cielo, por más subida manera que por ninguna visión ni gusto espiritual. No se puede decir más que –a cuanto se puede entender– queda el alma, digo el espíritu de esta alma, hecho una cosa con Dios”¹⁴³. “Quizás es esto lo que dice San Pablo: El que se arrima y allega a Dios hácese un espíritu con Él, tocando este soberano matrimonio, que presupone haber llegado Su Majestad al alma por unión”¹⁴⁴.

Esta unión transforma profundamente a la persona. Así se ve en los efectos que la Santa narra de esta unión: “Ahora, pues, decimos que esta mariposica ya murió, con grandísima alegría de haber hallado reposo, y de que vive en ella Cristo. Veamos qué vida hace, o qué diferencia hay de cuando ella vivía; porque en los efectos veremos si es verdadero lo que queda dicho”¹⁴⁵. Y va describiéndolos con detalle: olvido de sí, que no se acuerda para nada de ella; gran deseo de padecer, aun queriendo que siempre se haga la voluntad de Dios; gran gozo interior cuando es perseguida, sin ninguna enemistad hacia quien le hace padecer; ya no desea morir, como antes le ocurría, sino que desea vivir muchos años para poder hacer el bien y poder ayudar en algo al Crucificado; no tiene ningún miedo a la muerte; desasimiento grande de todo y deseo de estar a solas u ocupada en cosa que sea de provecho de algún alma... “La diferencia que hay en esta morada es que casi nunca hay sequedad ni

142 *Moradas* 7^a, cap. 2,1.

143 *Moradas* 7^a, cap. 2,3.

144 *Moradas* 7^a, cap. 2,5.

145 *Ibidem*, cap. 3,1.

alborotos interiores de los que había en todas las otras a veces, sino que está el alma en quietud casi siempre... Así en este templo de Dios, en esta morada suya, sólo Él y el alma se gozan con grandísimo silencio”.

Y añade otro efecto sorprendente: “Yo estoy espantada de ver que, en llegando aquí el alma, todos los arrobamientos se quitan, si no es alguna vez, y esta no con aquellos arrobamientos y vuelo de espíritu, y son muy raras veces y casi siempre no en público... En fin, hermanas, yo no sé qué sea la causa, que en comenzando el Señor a mostrar lo que hay en esta morada y metiendo el alma allí, se les quita esa gran flaqueza (del arrobamiento) que les causaba harto trabajo”¹⁴⁶. Desaparecen, pues, en esta etapa los éxtasis o arrobamientos, aunque quizás con alguna pequeña excepción.

Pero, por muy alta que sea la contemplación y grande el gozo con Dios, la Santa vuelve a poner los pies en el suelo y clama por las ‘obras’: “¡Oh hermanas mías, qué olvidado debe tener su descanso, y qué poco se le debe dar de honra, y qué fuera debe estar de querer ser tenida en nada el alma adonde está el Señor tan particularmente! Porque si el alma está mucho con Él, como es razón, poco se debe acordar de sí; toda la memoria se le va en cómo más contentarle y en qué o por dónde mostrará el amor que le tiene. Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras”.

Teresa, la gran contemplativa, la enamorada de Dios, sigue insistiendo en la importancia del servicio a los demás y del apostolado, de manera que ‘Marta y María estén juntas’: “Esto quiero yo, mis hermanas, que procuremos alcanzar, y no para gozar, sino para tener estas fuerzas para servir: deseemos y nos ocupemos de la oración...; creedme, que Marta y María han de andar juntas para hospedar al Señor y tenerle siempre consigo, y no le hacer mal hospedaje no le dando de comer... Su manjar es que de todas las maneras que pudiéramos lleguemos (llevemos) almas para que se salven y siempre le alaben”¹⁴⁷.

146 *Ibidem*, cap. 3, 12.

147 *Ibidem*, cap. 4, 12.

7.3. Estado teopático

Llámase así la situación que vive la persona humana cuando Dios la invade totalmente con su acción y guía. “Pati” significa ‘padecer’, entendido como un sentir el influjo o la acción de algo o alguien sobre sí. Ya Dionisio Aeropagita habló de este ‘padecer’, como invasión de Dios en la vida del hombre profundamente religioso. El místico/a, pues, se encuentra como invadido por Dios que lo transforma, lo ilumina, lo sostiene, lo conduce. Vive con la vida de Dios: “Vivo yo; mas no yo, es Cristo quien vive en mí”¹⁴⁸. Dios se dona al hombre, y este lo recibe con una pasividad que facilita la recepción de más vida de fe ilustradísima (S. Juan de la Cruz), más vida de amor, más vida de abandono filial.

Martín Velasco reconoce en estas palabras una categoría nueva, pero que puede sernos útil: “Utilizamos esta expresión (estado teopático) como una nueva categoría para designar el núcleo y el culmen de la experiencia mística, fijándonos ahora en su repercusión sobre el sujeto que la vive y la padece... Es una categoría reciente, aunque con raíces en la más venerable tradición cristiana... Pero pensamos que con la ayuda de esta nueva categoría podremos captar y expresar nuevos armónicos de esta música”¹⁴⁹.

Henri Delacroix lo describe así: “Estado teopático es un estado en el que, atenuada o borrada la conciencia del yo por el proceso purificador y los momentos extáticos, y convertido en habitual el sentimiento de vivir en Dios, todo lo que anteriormente era referido al yo pasa a ser referido a Dios mismo, de forma que el sujeto, de alguna manera divinizado en todo su ser, ya no es en todos sus actos más que un instrumento divino”¹⁵⁰.

De esta ‘divinización’ habla san Juan de la Cruz cuando dice: “Esta pretensión (de mi alma) es la igualdad de amor que siempre el alma natural y sobrenaturalmente desea, porque el amante no puede estar satisfecho si no siente que ama cuanto es amado... Para esto desea (el alma) la actual transformación, porque no puede venir a esta

148 Gal 2, 20.

149 *El fenómeno místico*, p. 407.

150 Citado por Martín Velasco en *El fenómeno místico*, p. 409.

igualdad y entereza de amor si no es en transformación total de su voluntad con la de Dios, en que de tal manera se unen las voluntades que se hace de dos una, y así hay igualdad de amor. Porque la voluntad del alma, convertida en voluntad de Dios, toda es ya voluntad de Dios, y no está perdida la voluntad del alma sino hecha voluntad de Dios; y así el alma ama a Dios con voluntad de Dios, que también es voluntad suya; y así le amará tanto como es amada de Dios, pues le ama con voluntad del mismo Dios, en el mismo amor con que él a ella le ama, que es el Espíritu Santo, que es dado al alma”¹⁵¹. El alma, en este estado, se hace deiforme y participa de la misma vida trinitaria, continúa diciendo san Juan de la Cruz: “Y no hay que maravillarse que el alma pueda una cosa tan alta; porque, dado que Dios la haga merced que llegue a estar deiforme y unida en la Santísima Trinidad, en que ella se hace Dios por participación, ¿qué cosa tan increíble es que obre ella su obra de entendimiento, noticia y amor en la Trinidad juntamente con ella como la misma Trinidad, por modo participado, obrándolo Dios en la misma alma?”. Estamos, pues, ante un don sublime que Dios concede al místico o mística. Y constituye un anticipo, según el mismo san Juan de la Cruz, del estado perfecto en la otra vida: “Lo cual es participar el alma a Dios obrando en él, acompañadamente con él, la obra de la Santísima Trinidad... por causa de la unión sustancial entre el alma y Dios. Lo cual, aunque se cumple perfectamente en la otra vida, todavía en esta, cuando se llega al estado perfecto, se alcanza gran rastro y sabor de ello, aunque... no se puede decir”¹⁵². No podemos menos de admirar las palabras tan altas y hasta atrevidas que emplea san Juan de la Cruz, cuando habla de este ‘estado perfecto’. Este estado es la cima de la vida mística. Ya no se trata de momentos de iluminación sobrenatural, sino que toda su vida consciente, hasta en sus más insignificantes gestos y pensamientos, está invadida y transformada por Dios.

Desde aquí se comprenden mejor las consecuencias, también maravillosas, que se producen en quienes viven en este estado. En primer lugar, el místico/a, superada la absorción de sus facultades en el objeto de la contemplación, de que hemos hablado más arriba, pue-

151 *Cántico A*, 37, 2.

152 *Cántico A*, 37, 4.

de ya atender al desarrollo de las actividades ordinarias. Llega así a poder vivir toda la vida, también la ordinaria, desde la unión con Dios. Todas sus facultades humanas se han transformado en instrumentos de Dios. De esta forma, tanto la contemplación como la acción pueden estar presentes armoniosamente en la misma persona, que ya está unificada por una unión más perfecta con Dios. Marta y María están en sintonía perfecta, y no necesitan ya de momentos o actos diferentes. En este estado Dios concede al ser humano ver la realidad como Él la ve, esto es, en su auténtica verdad. Por eso, llegado a este término, el místico puede “vivir con inmensa tranquilidad”¹⁵³; tranquilidad acompañada de armonía interior y con el mundo exterior, y de gozo por la presencia del amado. Pero esta tranquilidad no es para estarse quietos y reposando en los gozos de la vida espiritual sino, al contrario, para trabajar más en lo que Dios quiere.

Entre otros muchos, dos modelos nos pueden resultar más conocidos: Santa Teresa de Jesús y san Ignacio de Loyola. Teresa, contemplativa por excelencia, fue una mujer de acción, de mucha y difícil acción en pro de la reforma del Carmelo. Martín Velasco dice de ella: “Vivirá el estado teopático como síntesis compleja de oración permanente y de actividad externa, a la que su vocación y su ‘natural’ le habían consagrado”¹⁵⁴. También san Ignacio combina muy bien la actividad apostólica con la actitud orante y contemplativa. En su autobiografía *El peregrino* escribe: “Siempre creciendo en devoción, esto es, en facilidad de hallar a Dios... Siempre y en cualquier hora que quería hallar a Dios lo hallaba. Solía hallar a Dios en todas las cosas”. Por eso, su cercano colaborador, el P. Jerónimo Nadal lo llama “in actione contemplativus” (contemplativo en acción). Frase de la que Martín Velasco dice “es una excelente formulación del estado teopático”¹⁵⁵.

8. Fenómenos extraordinarios

Se da este nombre a ciertos fenómenos insólitos que a veces se observan en las personas místicas, aunque también pueden darse en personas no místicas e incluso no religiosas.

153 *Llama B*, 4, 15.

154 *El fenómeno místico*, p. 416.

155 *Ibidem*, p. 422.

La lista de estos fenómenos místicos extraordinarios es larga y variada. Pueden dividirse en dos grupos: los que se manifiestan en la realidad física del cuerpo, y los que afectan sólo al alma o psiqué. Entre los de orden físico se encuentran: la levitación, la estigmatización, el éxtasis, las lágrimas, la inedia (ayuno muy prolongado), la bilocación, etc. Entre los de orden psíquico podemos citar: conocimientos de hechos ocultos, visiones, audiciones, revelaciones, sentimientos espirituales especiales, etc. El éxtasis es considerado como el más característico de estos fenómenos. Ruiz Salvador los describe como “la repercusión psíquica o somática de una experiencia interior”¹⁵⁶.

Ch. Bernard afirma taxativamente de ellos que “no pertenecen a la esencia de la vida mística”¹⁵⁷. Sabemos que tales fenómenos pueden ser atribuidos, en principio, a distintos agentes o causas: Dios, psicología humana, u otras influencias incluso malignas.

Por su rareza y carácter ‘sobrenatural’ aparente han solido llamar mucho la atención. Pero la Iglesia nunca los ha considerado determinantes para medir la santidad de las personas, ni siquiera para garantizar, por sí solos, la autenticidad o validez cristiana del hecho. Sabemos que en la Biblia se presentan a veces hechos de esta naturaleza (visiones, sueños, revelaciones a santos o profetas). Pero por el Nuevo Testamento sabemos que la mayor manifestación de Dios es Jesucristo, y que la caridad hacia Dios y a los hermanos es el primer criterio para valorar la santidad de las personas. Se requiere, pues, prudencia al aceptar tales hechos: habrá que examinar muy bien otros datos del contexto personal y social, para discernir, siquiera provisionalmente, su autenticidad. Y siempre habremos de saber relativizar su valor dentro de la vida cristiana.

156 *Caminos del Espíritu*, p. 481.

157 *Teología mística*, p. 217.

Parte II: la espiritualidad de san José de Calasanz

1. Las fuentes que alimentaron su espiritualidad

Calasanz llegó a Roma cuando tenía 35 años. En España había pasado 9 años de vida sacerdotal, ejerciendo el ministerio pastoral en varios lugares y con diferentes encomiendas, algunas de ellas especialmente comprometidas e intensas. Durante estos años cultivó también sin duda su vida espiritual: junto al obispo dominico, Fray Felipe de Urriés, junto al obispo canónico Regular de san Agustín, Don Gaspar de la Figuera, y junto al obispo cartujo, antes jesuita, Fray Andrés Capilla. Con el primero y el tercero había compartido incluso vida de comunidad, al estilo de las respectivas Órdenes Religiosas de las que procedían. El mismo cargo de Maestro de ceremonias que desempeñó en la Seo de Urgel es fácil suponer que le ayudaría a acercarse más a la espiritualidad litúrgica. En Roma pasó sus primeros ocho o diez años cultivando sus relaciones con diferentes tipos de personas, haciendo visitas a los santos lugares de la capital y de la península, inscribiéndose y colaborando en diversas Cofradías (unas de caridad y otras de piedad), antes de que, hacia el año 1602, lo veamos metido de lleno en el ministerio de las Escuelas Pías y viviendo en comunidad con los Operarios o maestros de dichas escuelas. Calasanz, pues, hacia sus 45 años es un sacerdote con un buen nivel de celo pastoral y una cultivada espiritualidad.

Su celo por el ministerio caritativo-pastoral se fue centrando y especificando, hasta llegar a concentrar todas, o casi todas, sus energías en la educación de los niños, concebida por él como auténtico ministerio religioso-sacerdotal, con su doble vertiente de obra de caridad

y de evangelización. La creación de la Congregación Religiosa de las Escuelas Pías, cuando él tenía 60 años, no hizo más que terminar de institucionalizar aquella obra, que comportaba un estilo propio de ministerio y también de vida y espiritualidad. Queremos ahora profundizar en esa espiritualidad de Calasanz que fue, sin duda, el aliento y el soporte de su obra, y la que le dio su forma y estilo.

Sin infravalorar las raíces hispanas de su espiritualidad, en Roma encontramos dos potentes focos de espiritualidad a los que se acercó nuestro santo y de los que bebió sin duda en abundancia. Son la espiritualidad franciscana y la carmelita descalza. Añadiremos algunos datos sobre la espiritualidad de Antonio Cordeses, de cuya espiritualidad bebió también, al parecer, nuestro Calasanz.

1.1. La espiritualidad franciscana

Acercamiento de Calasanz a los Franciscanos

A mediados de mayo de 1592, vemos a Calasanz hospedado en el palacio del cardenal Colonna, contiguo a la basílica de los Doce Apóstoles, regida por los Franciscanos Conventuales. Calasanz empezó inmediatamente a frecuentar su iglesia y trabó amistad con sus religiosos. Dos de ellos destacaron especialmente en esta amistad: los PP. Jacobo Bagnacavallo y Juan Bautista Larino, que llegaron más tarde a desempeñar el cargo de Generales de la Orden, empeñándose, entre otras cosas, en implantar la reforma en la misma. El P. Bagnacavallo fue posteriormente uno de los revisores de las Constituciones escritas por Calasanz. Uno de los testigos del proceso de Beatificación describe así aquellas relaciones: “Los dos descritos Generales fueron muy amigos y hasta familiares del venerable Siervo de Dios, como también de muchos otros religiosos que en diversos tiempos moraron en el convento de los SS. Apóstoles, donde él acudió durante varios años interviniendo continuamente con los dichos religiosos en los ejercicios de piedad, tanto públicos como privados, que ellos solían hacer y donde puede decirse con verdad que concibió él el espíritu de la perfección evangélica por intercepción del seráfico Padre S. Francisco, del cual era devotísimo”¹⁵⁸.

158 *Regestum Calasanctianum* XIII, 14.

Consta que José Calasanz se inscribió, el 18 de julio de 1599, en la cofradía de las Llagas de San Francisco, y en ella permaneció inscrito hasta su muerte. La llamaban “escuela de mortificación”, por las penitencias que los cofrades hacían. Sus estatutos establecían, entre otras cosas: “Misa diaria, o al menos visita al Santísimo; rezar en común el Oficio todos los domingos y fiestas de precepto; practicar la caridad y la misericordia; humildad tanto interior como exterior; su hábito (para las procesiones y actos solemnes) era un saco de sayal, el más grueso que se encuentre, ceñidos con una cuerda gruesa,... descalzos con sandalias a la apostólica”¹⁵⁹.

Todos los biógrafos afirman que S. José de Calasanz tuvo gran devoción a San Francisco de Asís y que acudió en peregrinación a Asís y al monte de La Verna. La primera visita a Asís parece que fue en agosto de 1599, aunque muy probablemente acudió más veces. También cuentan los testigos que, según les contó el mismo P. José, San Francisco se le apareció dos veces. En una le mostró “la grandísima dificultad que hay para ganar la indulgencia plenaria”; y en la otra “lo desposó con tres doncellas que significaban y representaban los votos de pobreza, castidad y obediencia”. Cuentan también que, “estando en la iglesia de las Llagas en Roma, se le apareció una doncella medio vestida de harapos y llorando... y le dijo: yo soy la pobreza; todos me rehúyen”¹⁶⁰.

Rasgos principales de la espiritualidad franciscana

Destacamos varios rasgos de la espiritualidad de S. Francisco, algunos de los cuales los vemos reflejados claramente en la vida de Calasanz:

- La pobreza en la que tanto destacó Francisco que mereció el apelativo de “il poverello”: desde que se desprendió de la ropa comprada con el dinero de su padre (un rico comerciante de aquella Italia del siglo XII), pasando por la “suma pobreza” que quiso distinguiera a su Orden (no poder poseer nada en privado ni en común), hasta querer morir desnudo sobre la tierra delante de la capillita de la Porciúncula.

159 Citado por A. García Durán en: *Itinerario espiritual de S. José de Calasanz*, p. 84.

160 Citado por S. Giner en: *San José de Calasanz, maestro y fundador*, p. 383.

- La humildad y pequeñez en que quiso vivir Francisco desde su conversión: vestido con el sayal de los campesinos y queriendo llamarse “los menores” en aquella sociedad compuesta por estamentos tan diferenciados. Él que provenía de “los mayores de Asís”, quiso pasar a ser de los “menores”.
- Ver a Cristo en el pobre y enfermo: por eso, su cercanía y veneración por el leproso, al que cuidaba y besaba.
- Seguir a Cristo crucificado: era tal su amor a Cristo que quería asemejarse a él en todo y pensar en él en todo momento. Así se le vio llorando por el bosque mientras clamaba “el amor no es correspondido”; aquel amor que llegó a su máxima expresión en la cruz, cuando entregó su vida por salvarnos. En su retiro en el monte de La Avena fue tal la intensidad con que Francisco contemplaba a Cristo crucificado que en su cuerpo se reprodujeron los estigmas de las cinco llagas del crucificado.
- . Amor a la naturaleza: es quizás el rasgo más conocido en la sociedad actual. Pero es que Francisco en la naturaleza veía constantemente a su creador. De aquí, su amor y ternura por toda criatura salida de la mano de Dios.

1.2. *Espiritualidad carmelita*

Acercamiento de Calasanz a los Carmelitas Descalzos

La reforma de la Orden Carmelita, iniciada en España por Sta. Teresa y San Juan de la Cruz, quiso extenderse también por Italia. A tal efecto, a finales del siglo XVI, llegaron a Roma tres religiosos españoles, y se instalaron en el convento de Santa María de la Escala, muy cerca de Santa Dorotea. Gracias a ellos, la iglesia y convento de la Escala se convirtió en uno de los centros más estimados e influyentes de espiritualidad en Roma durante el primer cuarto del siglo XVII. Calasanz lo frecuentaba y recibió de él un gran influjo espiritual, además de valiosos consejos y ayuda en el desarrollo de las nacientes Escuelas Pías. El P. Sànthia dice al respecto: “No se comprende la mayor parte de la vida de S. José de Calasanz, si no es a la luz de su amistad íntima y espiritual con los primeros Padres de esa Congregación Italiana del Carmelo Reformado. Sus

estrechas relaciones con los Carmelitas fueron las que dieron cauce definitivo a su vida, a su espiritualidad y a su apostolado. Fueron ellos, sobre todo, quienes aconsejándole, animándole y ayudándole, incluso con limosnas, contribuyeron al dicho germinar y brotar de la primera Orden docente¹⁶¹.

Estos Carmelitas españoles fueron: Pedro (de Villagrana) de la Madre de Dios, llegado a Roma en 1596; Juan (de San Pedro) de Jesús y María, llegado a Roma en 1598, considerado el tercer místico de la Orden Reformada; Domingo (Ruzola) de Jesús María, llegado a Roma en 1604, que fue durante mucho tiempo confesor y consejero de Calasanz.

El P. Domingo Ruzola fundó, en el convento de la Escala, el llamado Oratorio de Santa Teresa, una especie de cofradía o escuela de espiritualidad. Consta que José Calasanz se hizo cofrade y fue uno de los primeros en frecuentarlo.

Sabemos, por otra parte, que el P. José fue muy devoto de Santa Teresa y lector asiduo de sus obras. En su habitación tenía, entre otros libros, el *“Compendio de las solemnes fiestas que en toda España se hicieron con motivo de la beatificación de la Madre Teresa de Jesús, fundadora de la reformatión de Descalzas y Descalzos de N. Sra. del Carmen”*. Y a sus religiosos Calasanz recomendaba, con mucho entusiasmo, que leyeran el *Camino de perfección*: “Si los sacerdotes de nuestra Religión..., el tiempo que no pudieran emplear en ayudar a los niños... lo emplearan en leer el ‘Camino de Perfección’ de Santa Teresa, verían cómo se inflamaría su corazón, pues las palabras de dicha santa tienen una gran eficacia para quien las lee con devoción¹⁶²”.

Rasgos característicos de la espiritualidad carmelita

Queremos destacar los siguientes:

- Recogimiento y desprendimiento del mundo y de sí mismo, para buscar lo esencial.
- Oración intensa y constante, como búsqueda de Dios y como diálogo con Él.

161 G. Sànthà: *San José de Calasanz y su amistad con los Padres Carmelitas Descalzos*: Revista *Calasancia* (1955), pp. 183-184.

162 EP 2860.

- Contemplación, como encuentro con Dios, que nos transforma profundamente, en un camino gradual y continuo hacia la conformación con Cristo. “En la tradición carmelita, contemplación y oración (dicen los mismos Carmelitas) se han identificado casi siempre y es importante diferenciarlas y hablar explícitamente de la oración como la puerta de la contemplación. Perfilar los entornos donde acaba una y empieza la otra es difícil, pero ciertamente la contemplación abarca, supera y es mucho más que la oración”¹⁶³.
- Servicio: el corazón inflamado por el amor de Dios se siente impulsado a entregar radicalmente su vida a la causa de Jesucristo, en el servicio a su evangelio y a sus hermanos.

* Los Carmelitas tienen como modelo al profeta Elías, que buscaba ardorosamente a Dios en su retiro del monte Carmelo (primero solo, después con compañeros), habló con Él cara a cara desde la hendidura de una roca en el monte Horeb, y con coraje profético y celo ardiente defendía la causa del Dios vivo y verdadero, contra los sacerdotes de Baal que estaban haciendo prevaricar al pueblo de Dios.

1.3. *Espiritualidad de Antonio Cordeses*

Personalidad de A. Cordeses

Nació en Olot (Gerona) en 1518 y falleció en Sevilla en 1601.

A sus 29 años estaba en Gandía haciendo los estudios requeridos para ser jesuita. Ya sacerdote, fue catedrático de la universidad que la Compañía había fundado en esa misma ciudad, de la que también fue Rector. Desempeñó además otros cargos importantes en la Compañía: Rector de la Universidad de Coimbra, Provincial de Aragón (que comprendía también Cataluña y Valencia) y de Toledo.

Desarrolló la llamada “oración afectiva”, una corriente espiritual donde se resaltaba fuertemente el recogimiento, la oración mental y la contemplación. Se acercaba más a la espiritualidad franciscana, entonces discutida. En la universidad y en la comunidad jesuítica de Gandía, donde Cordeses permaneció largo tiempo, se creó una par-

163 *El carisma y la espiritualidad carmelita*, publicado en la Web.

ticular corriente espiritual que fomentaba la vida contemplativa, con una cierta cercanía a la espiritualidad de los *Alumbrados*. El hecho es que varios jóvenes jesuitas se pasaron a Órdenes de vida contemplativa¹⁶⁴. Esta espiritualidad fue juzgada ajena a la espiritualidad jesuítica y alejada de los principios mantenidos en los *Ejercicios* de San Ignacio. Por ello fue reprimida por lo Superiores de la Orden. Cordeses, hombre recto y honesto¹⁶⁵, aceptó plenamente los mandatos de sus Superiores. Casi todos sus escritos permanecieron inéditos hasta después de su muerte, aunque fueron difundidos en copias manuales. Los títulos de algunos de los libros por él escritos son: *Catecismo de la doctrina cristiana* (el único publicado en vida); *Tratado de la luz del alma*; *Tratado de la vida purgativa*; *Tratado de las Tres Vidas, activa, contemplativa y mixta*; *Tratado de las Tres Vías, Purgativa, Iluminativa y Unitiva*; *Tratado de la oración mental*; *Itinerario de la perfección cristiana, que contiene siete jornadas y un tratado para proceder a caminar a la perfección de la vida afectiva* (traducido al italiano en 1607).

Relaciones de José Calasanz con Antonio Cordeses

Los jesuitas fueron instituyendo, en algunos de sus colegios más señalados, “lecciones de Teología” para sus propios estudiantes religiosos. Pero más adelante las fueron abriendo a otros alumnos. Lo cual provocó conflictos en algunas ciudades donde ya había Universidades, aunque en Alcalá predominó la concordia. El P. Giner considera “como muy probable que en el curso 1579-1580 el estudiante teólogo José Calasanz fuera uno más entre los muchos universitarios que acudían al colegio de Jesuitas” para estas lecciones en Alcalá¹⁶⁶. Y es posible, continúa el P. Giner, que ahí conociera al

164 “Su modo de proceder (de Cordeses) parece más eremítico y frailerlo que no de la Compañía, porque su negocio todo es recogimiento dentro de la cámara y silencio”. Y en abril de 1574 el P. Román escribía al P. General desde Valencia: “Esta Cartuja (de Portaceli) es la polilla nuestra y si no se pone remedio, yo temo que nos hará gran daño. Ya de este colegio son cinco los salidos en pocos años” (S. Giner, *San José de Calasanz, maestro y fundador*, p. 332-333).

165 De él escribió el P. Alcázar: “Fue este Venerable Padre uno de los varones más perfectos y consumados en todo género de virtudes que ha tenido nuestra Religión, adornado de sabiduría, zelo de las almas, charidad y amor de Dios y de cuanto se puede desear en un perfecto Religioso y cabal Superior”

166 S. Giner: *San José de Calasanz*, p. 129-130.

P. Antonio Cordeses, pues por este tiempo impartía lecciones en dicho colegio. Esto sería otro dato más para explicar la estima y veneración que José de Calasanz tuvo por los jesuitas desde joven¹⁶⁷.

Pero tenemos un documento de 1617 donde aparece una relación muy especial de Calasanz con uno de los principales libros del P. Cordeses. Es un atestado compuesto y firmado por el P. Bagnacavallo, General de los Franciscanos Conventuales, y ratificado por nuestro Calasanz, a la sazón General de la Congregación Paulina. Este atestado se inserta en la cuarta edición, en italiano, del libro de Cordeses *“Itinerario de la Perfección Cristiana”*. Dice así:

“Con la presente escritura damos fe que el libro titulado Itinerario de la Perfección Cristiana, dividido en siete jornadas, con una Práctica de la Oración Mental y Contemplación, nos fue mostrado manuscrito y además concedida una copia del mismo por el M.R.P. José Calesano (sic), hoy Rector General de la Congregación de las Escuelas Pías en Roma, mientras nosotros estudiábamos en nuestro convento de los Santos Apóstoles de esta ciudad, hace ya muchos años. El P. José decía desde entonces que dicho libro manuscrito lo había obtenido del compañero del P. Antonio Cordeses, catalán, de la Compañía de Jesús, autor del mismo. En dicho tiempo supimos también que el P. José concedió otra copia del Itinerario al M.R.P. Juan Peña, Clérigo Regular de San Silvestre de Roma. La copia manuscrita nuestra la hemos conservado siempre y la tenemos aún en nuestro poder, como cosa estimadísima y utilísima para el espíritu... Dado en Roma, en nuestro Convento de los Santos apóstoles, el día 28-9-1617”. Y, tras la firma y sello del P. Bagnacavallo, se lee: “Yo José Calasano (sic), hoy de la Madre de Dios, Prefecto General de la Congregación Paulina de los pobres de la Madre de Dios de las Escuelas Pías, afirmo ser

167 En una carta al P. Jerónimo de Chieti, escrita en 1641, dice Calasanz: “V.R. no puede darme mayor consuelo que dando satisfacción y gusto a los Padres de dicha Compañía... Conserve V.R. la debida reverencia y servicialidad con dichos Padres, a los cuales yo desde jovencito he reverenciado como Padres mandados por Dios al mundo para iluminarlo con su doctrina y ejemplo tan eficaz, como aparece claramente hoy, ... Y yo, con particular afecto ruego al Señor aumente el espíritu y fervor en los Padres de dicha Compañía para que en este segundo siglo hagan el doble de fruto que en el primero, para mayor gloria de su Divina Majestad y mayor utilidad y ampliación de la santa fe católica” (EP 3704).

*verdadero cuanto arriba se contiene y por la verdad he dado la presente fe por mi propia mano el día y año como arriba. Lugar del sello*¹⁶⁸.

De aquí pueden sacarse varias conclusiones sobre San José de Calasanz

- ¿De quién recibió el manuscrito de Cordeses? El documento dice que “lo había obtenido del compañero del P. Antonio Cordeses”. “Todo hace pensar (dice Giner) que fue Fray Andrés Capilla”¹⁶⁹. Efectivamente, el que después llegó a ser obispo de la Seo de Urgel había estado en Gandía, haciendo el noviciado para jesuita, teniendo como Maestro al P. Antonio Cordeses; y años más tarde se había pasado a la Cartuja buscando una vida más contemplativa. Capilla, pues, habría sido el que llevó a Calasanz al aprecio por el libro de Cordeses y por su espiritualidad, durante el tiempo en que el joven sacerdote Calasanz vivió con su obispo en el palacio episcopal de la Seo de Urgel, en los años 1588-1589.
- Aparece también claro el interés que Calasanz mostró por este libro de Cordeses, pues se lo llevó a Roma, hizo sacar copias y las repartió al menos a dos personas: al estudiante conventual Bagnacavallo y al clérigo regular Juan Peña.
- Es razonable suponer también el gran aprecio que Calasanz tuvo por este libro y por lo que en él se contiene: un breve tratado sobre oración mental y un itinerario para llegar a la perfección y unión con Dios. Este aprecio lo manifiesta expresamente Bagnacavallo, y todo hace suponer que se lo inculcó Calasanz ya desde los primeros contactos, cuando se alojaba en el palacio Colonna.
- Otras consecuencias se pueden sacar en cuanto la influencia ejercida por este libro. Giner pone su atención en la influencia institucional; es decir, la que pudo verse reflejada en la configuración que Calasanz quiso dar a la Orden de

168 S. Giner: o. c., p. 333-334.

169 S. Giner: o. c., p. 334.

las Escuelas Pías¹⁷⁰. Pero aún parece más clara la influencia en la espiritualidad personal de José de Calasanz. Basta para ello recorrer los temas tratados en este libro de Cordeses, generalmente en un lenguaje conciso y concreto: 1º) La oración mental; 2º) La penitencia; 3º) La mortificación, y la vida y pasión de Cristo; 4º) Las virtudes morales; 5º) Las virtudes teologales; 6º) Los dones del Espíritu Santo que perfeccionan las virtudes, y las virtudes de Cristo; 7º) La contemplación; 8º) La contemplación sobrenatural y la unión con Dios; 9º) La oración afectiva y mística teología. De hecho, muchos de estos temas salen frecuentemente en las cartas y escritos de Calasanz.

2. Fisonomía y personalidad de Calasanz

José de Calasanz murió con más de 90 años. Evidentemente, esta larga vida fue operando en él notables cambios físicos, temperamentales y psicológicos, efecto, algunos, de la evolución de la propia naturaleza y de la propia historia, y otros, de la acción del Espíritu Santo en él. Quisiéramos, pues, antes de seguir adelante, acercarnos lo más posible a José de Calasanz en su realidad humana.

Sabemos muy bien que los aspectos externos y naturales no condicionan la santidad de una persona. De hecho, la santidad y la mística se han dado en temperamentos muy diferentes, y sin relación alguna con la fisonomía o aspecto físico, ni con su temperamento. Pero a nuestra curiosidad natural le gusta conocer también, en cuanto sea posible, esos aspectos externos y más visibles de las personas amadas o admiradas. Por otra parte, conocer la personalidad pri-

170 “La atmósfera espiritual fomentada por Cordeses debió quizás influir en la espiritualidad personal de Calasanz más de lo que podría suponerse, y no sólo estar a la base de las manifestaciones de intensa piedad y vivencia ascético-mística de que da prueba en estos años (primeros años en Roma), sino incluso haber influido luego en la configuración de la Orden de las Escuelas Pías.... La excesiva austeridad y prácticas conventuales que impuso a su instituto eran más propias de frailes reformados que de clérigos regulares con una vida activa. El encuentro con los carmelitas descalzos y su innegable influencia en estos matices rigoristas no hizo sino confirmar quizás las actitudes espirituales ya tomadas en contacto con la espiritualidad de Cordeses” (S. Giner: *San José de Calasanz*, p. 335-336).

mera, fruto de la naturaleza y de la primera educación recibida, es importante para valorar mejor la obra que la gracia de Dios, secundada por el propio sujeto, ha ido realizando en una persona que ha caminado por las vías de la santidad. Y estamos persuadidos de que en nuestro Calasanz se percibe con claridad esa labor del Espíritu modelando y transformando su personalidad primera. Estas son, pues, las razones que nos han llevado a introducir este apartado.

Tenemos, en primer lugar, el testimonio de Don Francisco Motes, sacerdote nacido en Pont de Claverol, que a sus 73 años envía, en 1648, un interesante informe sobre aquel joven sacerdote que se hospedaba en su casa cuando iba a visitar sus parroquias de Ortoneda y Claverol. Dice así:

“Y así digo que, siendo yo de catorce o quince años de edad, le conocí y vi muchas veces por ser bastante amigo de mi padre. Como si ahora mismo lo estuviera viendo, era hombre alto, de venerable presencia, barba de color castaño, cara larga y blanca” (Bau: Biografía crítica, p. 174-175).

Otro testigo directo, que conoció a Calasanz cuando éste era ya anciano, es el P. Alejo Armini, que vistió el hábito escolapio en 1639, y, tras la restauración de la Orden, fue Asistente General y también Padre General. En su libro *Compendio della vita del Venerabile P. Guiseppe*, dejó escrito:

“Era el P. José de alta estatura, de carne blanca pero sonrosada; tenía los cabellos tirando a rubio y la barba tirando a rojo, si bien en la ancianidad encanecidos, con la frente muy espaciosa, cejas amplias y nariz algo afilada. Los ojos parecían más bien pequeños, pero no desdecían del semblante. En resumen, todas las partes muy proporcionadas a la simetría de la cara, con aspecto bastante noble y majestuoso. Y aunque en sus años seniles presentara alguna apariencia de rígido, conservó sin embargo su ser natural con un hablar afable y un trato cortés y suave. Finalmente, por su aspecto se transparentaba, en medio de la modestia, la pureza de alma; por lo que era amado por todos y reverenciado como gran siervo de Dios” (Reg. Cal. 92)¹⁷¹.

171 Hacia el final del libro, que no tiene paginación.

Y también disponemos del estudio grafológico que Raymond TRILLAT, grafólogo profesional y experto en escritura, hizo de nuestro Santo en tiempos recientes. Por su interés, lo transcribimos casi íntegro, traducido del francés:

“En contacto con esta escritura queda uno sorprendido, primeramente, por la fuerza vital, ardiente, combativa, pero siempre muy flexible y armoniosa, que de ella emana...

Hay una ambivalencia en él, una compensación regular entre un elemento materialista y también una referencia a la madre que guía su vida, que le sostiene..., por una parte; y, por otra, una elevación hacia el pensamiento y la poesía, una especie de premonición de los sucesos y una psicología protectora que pone a todo el personaje en movimientos que se envuelven unos a otros, que se imbrican como las escamas de un pescado y que contienen en sí esta fuerza protectora, esta vigilancia inquieta y atormentada que él hacía presente en sus relaciones sociales, en su preocupación intensa por el otro.

Hemos encontrado el eje central, es decir, hemos delimitado en esta escritura el plano íntimo, ardiente, generoso, expansivo, junto con algunas amenazas tempestuosas cuando siente alguna oposición, pero por encima de todo con un cuidado por el don y la comprensión...

Hay, pues, en él un doble aspecto de educador, de protector, de motor, de alma con movimientos ardientes incendiarios, aunque de ningún modo hirientes; y, detrás de esta apariencia de padre exigente, intransigente, aunque comprensivo, se encuentra una necesidad de tomar sobre sí mismo la culpabilidad del otro y descargar sobre su propio carácter las debilidades que constata.

Se encuentran en su grafismo frecuentes señales de cultura griega; se encuentra también una lógica, que reside en la continuidad de su estructura intelectual. Pero sorprende encontrar rasgos de intuición, de formas innovadoras audaces, a veces incluso revolucionarias, que dan a su comportamiento un aire muy moderno. Evidentemente, se vincula al pasado; pero se siente más tentado de proyectarse hacia el futuro, con una pujanza visionaria que resulta rara...

La última observación que se puede hacer en relación con esta escritura es que presenta exacerbaciones de violencia, debidas a su carácter impetuoso; pero estos comportamientos no acaban nunca en un final de agresión, sino casi siempre en algún elemento de compensación, de amortiguación y de relativización.

He examinado igualmente sus últimas cartas, en las cuales el grafismo presenta signos de senilidad por los temblores de la mano cansada; pero, incluso en estos documentos usados y maltratados por el tiempo, se encuentra siempre el mismo fuego, el mismo ardor y sobre todo la misma compensación, el mismo juego vital de intercambio entre la espiritualidad y el realismo” (Estudio grafológico de San José de Calasanz, COPP, Valencia, 1971).

Si, con los datos de que disponemos, se nos permite hacer una breve síntesis, ciertamente simplificadora e incompleta, quizás podamos ver a José Calasanz, a sus 35 años, recién llegado a Roma, con los siguientes rasgos:

- Alto, tirando a rubio, de elegante aspecto.
- Fortaleza y habilidad físicas por encima de la media¹⁷².
- Inteligente y culto; pero dado más a la vida activa que a la especulación o teorización.
- Carácter fuerte, exigente consigo mismo y con los demás, tenaz en la prosecución de sus objetivos.
- De sentimientos intensos, aunque contenidos, y reservado en su manifestación.
- Corazón sensible y protector, sobre todo ante quienes sufren o están en peligro.
- Sentido práctico, eficiente, resolutivo, “con los pies en tierra”; pero, al mismo tiempo, abierto a grandes ideales y proclive a proyectarse hacia un futuro diferente.
- Buen concepto de sí mismo y no sin cierta ambición personal.
- Aparece, además, como un buen sacerdote, piadoso, celoso, responsable, que desempeña bien las distintas tareas y oficios que se le encomiendan.

172 De esto serían prueba las distintas anécdotas que sus biógrafos recogieron durante su estancia en la diócesis de la Seo de Urgel. No obstante tal fortaleza, no hay que olvidar que Calasanz tuvo que soportar durante muchos años las dolencias de varios males o enfermedades crónicas: los problemas que le dejó la ruptura, mal curada, de la pierna en el palacio Vestri; la hernia inguinal (una o dos), desde 1623; el mal de hígado, desde al menos 1626, con sus recurrentes dolores.

3. La vida espiritual de José de Calasanz

Queremos llegar a conocer y describir, de la forma más fiel posible, lo que habrían sido los aspectos fundamentales de la vida espiritual que vivió San José de Calasanz. Para ello repasaremos sus escritos y lo que cuentan quienes lo conocieron de cerca. Pero muchas veces habremos de hacer ejercicios de deducción e interpretación, ya que él no nos dejó escrito autobiográfico alguno ni exposiciones doctrinales sobre espiritualidad. Aunque sí disponemos de numerosas cartas suyas (unas 5.000) entre las cuales se encuentran muchos consejos y orientaciones sobre la vida espiritual y algunas manifestaciones de experiencias personales.

3.1. Conversión y despojo de sí

Calasanz en Roma sufrió una verdadera conversión con cambios decisivos en su vida. Entre el doctor Calasanz llegado a Roma en 1592 y el P. José de la Madre de Dios que veremos a partir de 1617 se han producido notabilísimos cambios externos, que sin duda reflejan profundos cambios interiores.

a) La conversión

José Calasanz llega a Roma con 34 años, con su flamante título de doctor recién obtenido, acompañado de buenas cartas de recomendación que le abren rápidamente las puertas de la embajada española y del Vaticano, bien provisto de dinero (lo vemos haciendo un préstamo fuerte sin intereses, y enviando un regalo caro¹⁷³), con la intención expresa de conseguir cuanto antes un buen cargo en España (quizás por sugerencia de su obispo, para mejor servir a la Iglesia “conforme a sus cualidades”); lo vemos también hospedado muy pronto en el palacio del cardenal Marco Antonio Colonna, una de las familias más influyentes de Roma. Y así resulta que a los tres meses ya ha conseguido lo que quería, una canonjía en la Seo de Urgel (demasiado pronto para que ese nombramiento sea aceptado por el Datario del Vaticano). Y en esta línea seguirá durante algunos años.

173 El cáliz que envió a la parroquia de Peralta, en 1693, con la inscripción “Pro ferro, argentum et aurum” (en lugar de hierro, plata y oro).

¿Cómo se produjo el cambio tan notorio que luego vamos observando? ¿Fue un momento de “toque” especial de Dios? Probablemente fue un proceso, con diversos toques de la gracia, que él fue experimentando y aceptando. Disponemos de varios indicios de estos toques de Dios. Por ejemplo, lo que nos refieren el P. Castelli y el canónigo polaco Judiski:

- El P. Castelli lo cuenta así: “Esto lo sé por haberlo oído decir o al mismo Padre o a otros que se lo oyeron a él...Pasando por una plaza, que no recuerdo cuál fuese, vio una cantidad de muchachos descarriados que hacían mil impertinencias, tirando piedras, y oyó una voz que le decía ‘Mira, mira’. Y repitiendo más de una vez esa palabra, mientras él miraba y pensaba en el sentido de aquellas palabras, le vino a la mente y se dijo a sí mismo: ‘Quizá el Señor quiere que yo me cuide de estos muchachos’¹⁷⁴.
- Y el canónigo polaco Judiski amplía: “Habiéndole preguntado yo una vez cuál fue el motivo que le impulsó a fundar esta religión de la Escuelas Pías, me respondió: El motivo no fue otro que la disolución que vi en los pobres muchachos de Roma, que no teniendo buena educación por la pobreza y descuido de sus padres, reflexionando sobre las palabras del salmo donde dice ‘A ti se te ha encomendado el pobre, tú serás el amparo del huérfano’, consideré esta sentencia como dicha a mí mismo y por ello empecé”¹⁷⁵.

Calasanz, ya conmovido por la pobreza que encontraba en Roma, pues llevaba varios años visitando, como cofrade de los Doce Apóstoles, las familias pobres y menesterosas de los diversos barrios de la ciudad, se sintió tocado por Dios para atender a tantos niños abandonados por las calles de Roma, sin aprender otra cosa que vicios. Que se sintió “tocado” por Dios, parece que queda atestiguado. Cómo vivió esto, no lo sabemos. Él, hombre práctico sin duda, lo tradujo prontamente en obras. Y se dedicó a esa tarea con todas sus fuerzas: primero colaborando en la escuela que ya existía en Santa Dorotea, y muy pronto corriendo con sus gastos para que fuera

174 *Proceso Informativo*, p. 446-447.

175 *Regestum Calasanctiamun XXX*, p. 653.

gratuita. En seguida vendrán las casas alquiladas en la plaza del Paraíso y el palacio Vestri. Los niños son ya centenares, y Calasanz se dedica totalmente a ellos. Los colaboradores que él se procura son también bastantes. Y abandona, en 1602, el palacio Colonna para vivir vida de comunidad con los otros “operarios” de aquellas “escuelas pías” (escuelas de caridad). Pero por dentro también va cambiando: ya no es ‘el doctor José Calasanz’ sino simplemente ‘José Calasanz’¹⁷⁶, ya no vive en el palacio Colonna, sino en comunidad con sus compañeros para mejorar la misión y cuidar más la oración, lleva una vida de mucho trabajo y pobreza (en 1606 empiezan a pedir limosna por las casas de Roma). Y cuando, en el año 1600, el Secretario de la embajada española le comunica que se le ofrece una canonjía en Sevilla, muy bien dotada de dinero, Calasanz manifiesta lo que lleva dentro. Así nos lo cuenta el P. Berro: “Al Secretario de la Embajada del Rey Católico, agradeciéndole la oferta, dijo: He encontrado en Roma mejor modo de servir a Dios, ayudando a estos pobres muchachos; no lo dejaré por nada del mundo”¹⁷⁷. Calasanz, que hacía 8 años había venido a Roma con el deseo de volver pronto provisto de un buen cargo, ha cambiado radicalmente: ya no parece tener deseo de volver a su patria (de hecho, no volverá nunca) y sólo desea servir a Dios, ayudando a los niños pobres. Magnífica unión del amor a Dios y al prójimo, especialmente a los más necesitados. Su decisión en este sentido es muy firme, y lo seguirá siendo hasta su último respiro, a los 91 años. Calasanz, pues, se ha despojado de sí mismo y se ha llenado del amor a Dios y a sus hijos más pequeños. Un amor hecho obras, como quería la mística Santa Teresa. Esta conversión para entregarse totalmente a Dios nos la atestiguan personas que conocían bien a Calasanz:

- El ya anciano sacerdote Francisco Motes, que tan bien había conocido a Calasanz en sus años de joven sacerdote: “Luego se fue a Roma... oí que había pretendido no sé qué beneficio en su país. Y que habiéndolo obtenido, como Dios le tenía destinado para cosas mayores, le fue promovido un

176 En una carta del 27 de junio de 1599 (EP 7) encontramos por primera vez su firma como “Joseph Calasanz”, mientras que en las anteriores cartas desde Roma conservadas su firma es “El Doctor Joseph Calasanz”.

177 Berro: *Annotationi*, tomo I, libro I, Archivium 21-22, p. 73).

pleito; y no saliéndole a su favor, determinó abandonar sus pretensiones y darse de todo corazón a Dios¹⁷⁸.

- Y Don Tomás Simón, encargado de proveer las hostias a la iglesia de San Pantaleón: “Vino a Roma... por las pretensiones de ser provisto de beneficios. Pero, luego, tocado por Dios, se resolvió a otro tenor de vida, diciendo que tal vida por él comenzada no era para él (non faceva per lui), y por ello se entregó totalmente al Espíritu y a instruir y a fundar su religión¹⁷⁹”.

Su conversión no ha sido “ética”, pues su comportamiento no era disoluto, en modo alguno, sino espiritual: ha cambiado el paradigma de su vida, ha surgido en él una nueva conciencia, han cambiado sus valores, su sensibilidad y su vida espiritual. A este cambio se le ha llamado también “segunda conversión”. De estar centrado en sí mismo, aun con la intención de ser un buen sacerdote que prestase buenos servicios a la Iglesia (desde una situación personal sólida y prestigiosa), ha pasado a olvidarse de sí mismo, gastar todos los recursos de su patrimonio familiar (era el heredero de la Casa de los Calasanz en Peralta), no buscar cargos de prestigio, y centrarse (‘enterrarse’, dirían algunos) en una escuela de niños pobres y desarraigados, pasando muchas estrecheces económicas y mucha inseguridad de cara al futuro. Llevado por la compasión y la caridad, ha empezado a vivir nuevas virtudes morales tales como la humildad, la pobreza, el desprendimiento personal, la confianza cada día mayor en Dios. Se libera así de muchos apegos y ataduras terrenas, lo cual, según todos los maestros de espiritualidad, le preparan para recibir nuevos dones de Dios. Fue recorriendo, pues, la “vía purgativa”, condición de todo desarrollo místico, en cuyo inicio mucho tuvieron que ver los “toques divinos” que nos narran los testigos. Y para sus religiosos, desea que desde el noviciado “se empiece como se debe la vía purgativa¹⁸⁰”.

Veremos ahora cómo, efectivamente, Calasanz practicó algunas de las virtudes que, según Ch. A. Bernard¹⁸¹, son características de las

178 *Regestum Calasanctianum* XIII, 1,1.

179 *Ephemerides Calasanctianae* 17 (1949), p. 118.

180 EP 1360.

181 Citado en la Parte I, punto 6.2a.

vías de ascensión mística y que tan radicalmente vivió Calasanz en su vida posterior. Más adelante veremos otras virtudes consideradas también características por Bernard.

b) Desprendimiento

Esta actitud virtuosa es denominada entre los espirituales con varios nombres. Santa Teresa lo llama generalmente “desasimiento” y le da gran importancia para la vida espiritual, particularmente para la oración y para la recepción de los dones especiales de Dios. En el *Camino de perfección*, cuya lectura sabemos que Calasanz recomendaba con entusiasmo¹⁸², habla de él largamente. Por ejemplo: “Ahora vengamos al desasimiento que hemos de tener, porque en esto está el todo, si va de perfección. Aquí digo está el todo, porque abrazándonos con solo el Criador y no se nos dando nada por todo lo criado, su Majestad infunde de manera las virtudes... En él están todos los bienes”¹⁸³. Y continúa diciendo: “no basta con desasirse de lo dicho, si no nos desasimos de nosotros mismos”¹⁸⁴.

Todo esto lo vemos en Calasanz, tanto en su propia vida como en sus enseñanzas. Efectivamente, pocos años después de su llegada a Roma vemos cómo deja de lado sus pretensiones de cargos y dignidades, cómo abandona la noble residencia del palacio Colonna, cómo se desprende de vestidos elegantes y del título de doctor y hasta de su apellido, cómo gasta su dinero y hasta su patrimonio, cómo se aleja de su patria..., mientras, “por servir a Dios”, se viste pobremente, asume un duro y menospreciado trabajo, y centra sus relaciones en la gente pobre y humilde. Más adelante, durante los tiempos difíciles del P. Mario y siguientes, veremos también que se ha desprendido hasta de su honra, no importándole los desprecios e injusticias de que será objeto su persona.

Pero también destaca el vigor y claridad de sus enseñanzas sobre esta virtud, dirigidas principalmente a sus religiosos. Ha de ser un desprendimiento de todas las cosas mundanas, que resultan ser “vanas y falaces”. Hay que desprenderse también del amor propio

182 EP 2860.

183 *Camino*, cap. 8,1-2.

184 *Ibidem*, cap. 10, encabezamiento.

y hasta del propio yo, con sus gustos e intereses particulares. Tal desprendimiento, continúa Calasanz, nos hace más atentos y receptivos al Espíritu Santo y da mayor eficacia a nuestro apostolado.

Leamos directamente algunas de sus afirmaciones:

- CC 33: “Cualquier alma fiel que desee obtener mucho fruto de nuestro Instituto considere dirigida a sí aquella exhortación del Profeta: Escucha, Hija, y mira: olvida tu pueblo y la casa paterna y el Rey quedará prendado de tu belleza”.
- EP 586: “Yo le quisiera a usted perfecto religioso, pero para llegar a eso hace falta adquirir una santa simplicidad y desprendimiento de todas las cosas y también de sí mismo, lo cual muy pocos saben hacer y yo deseo que usted lo sepa hacer” (Al P. Pietrangeli, en 1627).
- EP 1301: “Le mandaré el crucifijo del P. Antonio María, el cual debería llevarlo como único guía y patente auténtica, al modo como hacían los apóstoles... Y cuantas menos cosas lleve consigo, será señal que confía más en el crucifijo, y cuantas más cosas, menos. Si el Señor le diera esta confianza en él, le haría un gran beneficio y gracia para hacer bien al prójimo” (Al P. Alacchi, en 1630).
- EP 1408: “El Señor le dé fuerza y espíritu para hacer a todos los novicios humildes y desprendidos de las cosas del mundo, para que así sean buenos para hacer cosas grandes allí donde Dios sea servido”.
- EP 1466: Y diez días más tarde vuelve a escribir al P. Busdraghi: “De mi parte, saludará al hermano Miguel y le animará al desprendimiento de todas las cosas del siglo como vanas y falaces y a la imitación de Cristo, que es el tesoro escondido encontrado por pocos”.
- EP 4121: “Encomiendo a V. R. el cuidado de esos novicios... Instrúyalos con frecuencia sobre el modo de hacer oración... Que atiendan solamente al desprendimiento de sí mismos y a la mortificación del amor propio...”.
- El P. Berro nos dejó este testimonio: “Recuerdo haber oído muchas y muchas veces de su propia boca recomendacio-

nes para barrer las escuelas y fatigarse voluntariamente por amor de Dios, añadiendo que su Divina Majestad da particulares gracias espirituales a los que trabajan por él... Pero el Espíritu de Dios es tan delicado que no es percibido sino por quien está muy atento y tiene el alma muy bien purificada y desprendida de todas las cosas del mundo y también de sí mismo” (*Annotationi* I, tomo I – Archivium 21, p.79).

Pobreza y humildad son virtudes inseparables del desprendimiento y despojo de sí, que Calasanz vivió también en alto grado. La misma Santa Teresa nos lo advierte: “Aquí puede entrar la verdadera humildad, porque esta virtud y estotra (el desasimiento) paréceme andan siempre juntas. Son dos hermanas que no hay para qué separarlas”¹⁸⁵. Diremos ahora algo sobre ellas.

c) Pobreza

Calasanz tuvo un gran aprecio por la pobreza. Este aprecio lo vemos a cada paso durante su vida religiosa, pero puede apreciarse también antes. Lo primero que se constata es su aprecio e interés por las familias pobres, cuando las visitaba en gran número, durante seis o siete años, como miembro de la cofradía de los Doce Apóstoles¹⁸⁶. Ese interés se centró luego en los niños pobres, para los que sostenía sus escuelas con una total entrega material y personal. Pero pronto él y los suyos empezaron a experimentar la pobreza en carne propia: deudas que les agobiaban, escasez de alimentos, penurias por muchas partes. Así lo cuenta el P. Berro: “No fueron pocas las veces en que los mismos Maestros decidieron irse por la gran necesidad que sufrían, a veces de cosas necesarias, y por las obligaciones que crecían por las deudas de la casa, y de hecho algunos se fueron”¹⁸⁷. Esto sucedía por los años del palacio Mannini (1605-1611). En 1606 solicitan y obtienen permiso para mendigar de puerta en puerta (aunque no en las casas de sus alumnos). Su vida y trabajo se sustentan, pues, de limosnas. Es sabido que una de las causas principales del fracaso de la unión con los Luqueses fue la

185 *Camino*, cap.10,3.

186 Ver EP 4185.

187 *Annotationi*, tomo I, Archivium 21-22, p. 81.

cuestión de la pobreza que Calasanz quería para los mantenedores de aquellas escuelas.

Convertidos ya en religiosos, tras la aprobación de la Congregación Paulina en 1617, su pobreza adquiere formas y fórmulas más precisas. Nadie podrá tener dinero a su disposición (salvo el ecónomo, al que se le piden cuentas estrictas), su vestimenta será tosca, su ajuar pobre, su alimentación sobria... Y de vez en cuando se ven sometidos a privaciones y precariedades notables. Lo que Calasanz dejó escrito en sus Constituciones, a saber, que los escolapios “procuren experimentar algunas veces los efectos de la pobreza”¹⁸⁸, no era una frase retórica ni un ideal religioso. Era la realidad que se vivió desde los primeros años en las Escuelas Pías¹⁸⁹. La fórmula jurídica que Calasanz quiso para los escolapios era “suma pobreza”. Es decir, que los escolapios no pudieran poseer nada ni en particular ni en común, y tampoco pudieran disponer de rentas fijas que aseguraran en algún grado el futuro. Era una pobreza que iba más allá de lo que el concilio de Trento prescribía para los religiosos¹⁹⁰. Su modelo parece que era la pobreza de los Capuchinos, que él cita algunas veces¹⁹¹. De todos modos, para Calasanz los escolapios son “los pobres de la Madre de Dios”¹⁹².

Veamos algunas concreciones de esta pobreza de los primeros escolapios:

- En cuanto a la indumentaria, el P. Berro la describe así: “Una sotana negra larga hasta los pies, con una sola aber-

188 CC 147.

189 Por ejemplo, en 1629 Calasanz escribía: “De buena gana gastaría 25 o 30 julios para comprar cera para su iglesia (de Frascati), pero me encuentro con tanta estrechez como Dios sabe... He dejado la casa de Roma en extrema pobreza de camisas... y de otras cosas necesarias, que si lo supiera V.R. quedaría estupefacto” (EP, 1185).

190 El concilio de Trento había reafirmado la pobreza individual de los religiosos, incapaces de poseer; pero autorizaba que comunitariamente pudieran poseer bienes muebles e inmuebles. Esto se aplicó en nuestra Orden por el Breve de Inocencio XI *Exponi nobis nuper* de 1686. Con este cambio se buscaba dar mayor estabilidad a los colegios y poder disponer de medios para la formación de los nuevos escolapios.

191 EP 135, 729, 2372, 3826.

192 EP 99 y muchas veces.

tura en el pecho, cerrada con botones de madera, y un manteo hasta las rodillas del mismo paño negro y tan tosco que espantaba, pues era de esa especie de la que se hacen las mantas para las cabalgaduras; con los pies descalzos y sandalias cerradas, aunque después de unos días se llevarán abiertas, es decir, sandalias ‘a la apostólica’; al principio sin camisa, pero luego por consejo médico se hicieron una camisa de cañamazo muy grueso y tosco, y finalmente después de algún tiempo se pusieron camisa de lana”(Annotazioni, tomo I, Archivium 21-22, p. 91-92). Era, pues, un hábito semejante al del clero secular, pero extraordinariamente tosco y rudo, que les distinguía incluso de los demás religiosos. Y las sandalias eran abiertas, al estilo y por influencia de los Carmelitas Reformados.

- Y en cuanto a la comida, que había provocado a veces quejas por su excesiva austeridad, el mismo Calasanz, en tono defensivo, la describe de un modo escueto, en el que pueden adivinarse no raras estrecheces: “El mantenimiento cotidiano, aunque con alguna parsimonia, es sin embargo suficiente para cualquier persona, y es de cosas que ordinariamente suelen comer los pobres; viven de limosnas que ellos buscan o les traen por amor de Dios. Pueden en el tiempo de la cosecha hacer provisión de todo el año hallándola por caridad, para no impedir tanto entre año el ejercicio de las escuelas” (A. García-Durán: *Itinerario espiritual*, p. 189, nota 828).

¿Qué valor ve Calasanz en la pobreza? ¿Por qué insiste tanto en ella? Rastreando por sus escritos encontramos aspectos de alto valor espiritual. Fijémonos ante todo en el punto 4º de sus Constituciones: “Porque nosotros somos verdaderamente pobres de la Madre de Dios, en ninguna circunstancia despreciaremos a los niños pobres, sino que... nos esforzaremos en adornarlos con toda virtud, más aún cuando el Señor dice: ‘lo que hicisteis a uno de mis más pequeños, a mí me lo hicisteis’”. Parece, pues, que Calasanz presenta dos razones: una primera de orden psicológico-social (ser pobre para no despreciar ni alejarse de los niños pobres), y otra de orden teológico-espiritual (imitar y amar a Cristo que se hizo pobre por nosotros). Ésta evidentemente reforzaría a la primera. Sin embargo,

seguramente que Calasanz la vivía en su corazón como una única razón: el amor a Cristo, que se extiende a sus hermanos más pequeños. Este amor arranca de la contemplación de Cristo pobre acercándose a los más pequeños. Pero para que ese amor sea más eficaz y duradero ha de llevarnos a ser también nosotros pobres como los pobres. De lo contrario, parece que piensa Calasanz, pronto menospreciaremos y nos alejaremos de los niños pobres, al mismo tiempo que nos alejamos de Cristo. Y, efectivamente, Calasanz, a lo largo de su vida al frente de las Escuelas Pías, repetirá muchas veces que no caigamos en la tentación de dedicarnos a otras tareas o ministerios más gloriosos y placenteros, como predicar a los adultos, enseñar ciencias mayores, etc.

Escuchemos unas palabras preciosas, y de amplio alcance, donde Calasanz muestra un tierno amor a Cristo pobre y a la pobreza: unas se encuentran en sus Constituciones y van dirigidas naturalmente a todos los escolapios, otras van dirigidas más particularmente a los Rectores de las comunidades, y otras están dirigidas a la Santa Sede para defender la pobreza que él quería para su Orden:

- CC 137: “La venerable pobreza, madre de la preciosa humildad y de otras virtudes, ha de ser amada y conservada con firmeza en toda su pureza por los Religiosos, en cuanto que es el muro más firme de la Orden”.
- “Exhortamos y rogamos por las entrañas del Señor a todos los Ministros (Rectores) que recuerden... a aquel Señor que, siendo riquísimo, se hizo pobre para enriquecer a sus hijos, y sufrió hambre, sed, calor, frío, cansancio, soportando incluso azotes, espinas, clavos y lanza, y que en su extrema necesidad quiso ser abrevado con hiel y vinagre... y que finalmente quiso morir desnudo sobre un tronco de Cruz. Así que queriendo imitarle dignamente en llevar un poco de su santa Cruz, es preciso despojarse... y vestirse todos de pies a cabeza con el manto de la santa caridad, que hace realizar alegremente aquel admirable dicho del Apóstol: ‘la caridad no busca lo suyo’” (*Exhortación de Calasanz a los Superiores Locales: Reg. Cal. 13, 47*).
- “Nuestra Religión está fundada con suma Pobreza y suma humildad en conformidad al ministerio y obra que hace de

enseñar a los niños pequeños pobres y paupérrimos, los cuales necesitan más que los demás de personas que les partan el pan... Y este bajo ejercicio de humildad de enseñar a los pobres, que no hacen los demás religiosos, no se podría conservar entre nosotros si no hubiese suma pobreza” (*Memorial* del año 1644 para que no se cambiaran las Constituciones: *Reg. Cal.* 14, 64).

Pero Calasanz ve también otros valores en la pobreza que quiere para las Escuelas Pías: muestran el amor que se tiene a Dios por encima de todo lo demás, es ocasión para fomentar la confianza en Dios, fomenta la humildad que tan agradable es a Dios, con ella se sigue de cerca la pobreza de los Apóstoles cuando salieron a predicar sin llevar alforja ni túnica ni dinero, atraen sobre sí los dones de Dios al estar vaciados de otros afectos, son motivo de edificación para los seglares, nos aleja de pleitos y litigios y nos ayuda a mantener la caridad con todos, etc.

Veámoslo en las palabras mismas del Santo:

- EP 727 a: “Aseguro a todos que cuanto más se alejen de la propiedad e imiten la santa pobreza apostólica, más ricos serán y más fervientes de los dones espirituales de Dios bendito, el cual, por su misericordia, se complazca en difundir este espíritu de pobreza apostólica en todos nuestros Religiosos”.
- EP 729: “Si tenemos este santo espíritu de Pobreza apostólica, haremos grandes cosas en servicio de Dios y de las almas, porque el Señor en lugar de la pobreza material que profesemos de verdad nos dará en abundancia las riquezas espirituales que tanto importan”.
- EP 956: “En cuanto al negocio de... yo escribí que... en nuestro nombre no se pude litigar para no adquirir mala fama cuando nosotros profesamos pobreza y caridad con todos”.
- EP 1725: “Y en cuanto a mandar dinero, ni lo piense siquiera, que no estamos en tan extrema necesidad. Más bien me agrada que usted dé ejemplo manifiesto de la santa pobreza, porque los seglares quedan muy edificados de los Religiosos que la observan exactamente”.

- EP 2630: “Cuanto más pobre se hace uno, tanto más amor mostrará a Dios, y algunos pierden este gran amor por el afecto extraordinario que tienen a un libro...”.
- “La mendicidad... les da más ocasión de apoyarse en la Divina Providencia... de manera que se equivocarían al dejarse arrebatar de las manos la alegría de la santa pobreza” (*Memorial al Card. Tonti*, 22).

Calasanz sabe también que no todos entienden esta pobreza ni la aceptan fácilmente. Por eso insiste con frecuencia en sus cartas particulares, por ejemplo:

- EP 1243: “Entre los pobres las cosas se deben hacer con atención a la pobreza y también a la humildad, o bajeza, que profesamos, o deberíamos profesar, lo cual, por ser un poco alto, los sentidos no lo entienden” (Al P. Casani).
- EP 1755: “En cuanto a la santa Pobreza, por pocos conocida y por poquísimos abrazada, cuanto más a perfección la llevemos más aseguraremos la Orden” (Al P. Alacchi).
- EP 2190: “En cuanto al P. Esteban procure amonestarlo para que no use objetos de plata... mientras está enfermo, que yo en mis graves enfermedades no los he usado pudiendo haberlos tenido si lo hubiera querido. Procure mostrar el amor que tiene a la pobreza” (Al P. Graziani).

De esta pobreza de san José de Calasanz podremos quizás decir que, en algunas de sus aplicaciones prácticas, no es del todo adecuada a la vida laboriosa que han de llevar los escolapios o a sus responsabilidades en las instituciones educativas; pero no se puede negar la elevada espiritualidad que reflejan en el santo, alimentada y sostenida por experiencias muy profundas y aun místicas. Quizás convenga hacer mención aquí de la aparición y desposorio con la Dama Pobreza, que cuentan varios de sus biógrafos, y de la que hablaremos más adelante.

d) Humildad

La humildad es otra de las virtudes características del Calasanz escolapio. Es significativo que en el mismo hecho de la elevación de las Escuelas Pías a Orden Religiosa el Fundador vea un motivo más

para ser humildes: “Esta gracia (de haber sido reconocida como Orden) requiere de nosotros una verdadera y profunda humildad, para que con este efficacísimo medio hagamos gran provecho en nosotros y también en el prójimo”¹⁹³. Y es que para Calasanz, la perfección de su Congregación se alcanza precisamente “con mucha humildad y caridad”¹⁹⁴. Pero esta humildad es especialmente necesaria en los sacerdotes, como lo recalca repetidas veces¹⁹⁵. La humildad es una virtud “que tanto agrada al Señor”¹⁹⁶, y “sin ella no seríamos religiosos más que de nombre”¹⁹⁷. Humildad que debe cuidarse desde el inicio del noviciado “para comenzar como se debe la vía purgativa”¹⁹⁸.

Y ¿en qué consiste esta humildad en la que tanto insiste Calasanz? Ya en 1622 la define como “hacerse tonto a los ojos de los hombres, dejándose guiar como un borriquillo”¹⁹⁹. Estas palabras nos recuerdan la “necedad” de que habla san Pablo, así como la revelación que Dios otorga a los sencillos y oculta a los “sabios y entendidos”. Esta actitud, tan profundamente cristiana, era además esencial para dedicarse al ministerio escolapio, considerado entonces por muchos como vil y despreciable. En otro lugar desarrolla más el contenido de la humildad cuando compara la situación del hombre a la de un niño de dos años “que no sabe dar dos pasos sin caer... y necesita siempre la ayuda de Dios”²⁰⁰. El “propio conocimiento”, en el que el Santo quiere que progrese continuamente, habremos de entenderlo como la conciencia de nuestra limitación, de nuestra fragilidad y de nuestra estrechez de corazón, que siempre nos acompañan. Tal conocimiento nos hará más humildes, más comprensivos con los demás y más agradecidos a Dios, que nos sigue amando con

193 EP 82.

194 EP 187.

195 Ver, por ejemplo, EP 1193, 1588, 2083, 2336, 3647, 2264: “Si quiere hacer provecho predicando al público es necesario que sea muy humilde; de lo contrario, serán palabras sin espíritu que no sirven para nada”.

196 EP 1473.

197 EP 2879.

198 EP 1360.

199 EP 130.

200 EP 912.

generosidad, y más dispuestos a amar a los demás. Calasanz, buen conocedor de la naturaleza humana, recomienda que aprendamos a consultar y a no aferrarnos demasiado a nuestros propios juicios. La humildad auténtica no tiene nada que ver con el complejo de inferioridad, sino con el conocimiento de la realidad humana, nuestra y de los demás, y nos hace más agradecidos a los dones de Dios. Y al mismo tiempo nos capacita para entregarnos con generosidad y alegría al servicio de Dios y de los demás, servicio para el que por sí mismo se considera indigno, como “instrumento inútil”.

La humildad es importante también porque es la condición, el humus, donde nacen otras virtudes. Muchas de las veces en que Calasanz cita la humildad lo hace uniéndola a otras virtudes muy apreciadas también por él y valiosas desde el punto de vista cristiano: la paciencia, la simplicidad, la paz interior, la comprensión, la obediencia, la caridad... Son también numerosos y muy importantes los dones para cuya recepción la humildad nos prepara. Así nos lo va enseñando Calasanz a lo largo de sus cartas: nos prepara para la oración mental²⁰¹; ilumina nuestra mente y nos da el conocimiento de las realidades sobrenaturales²⁰²; hace que nuestra labor sea más provechosa para los demás²⁰³; nos prepara para recibir muchos dones de Dios²⁰⁴; la humildad es el camino seguro de la salvación²⁰⁵, es el camino de la perfección²⁰⁶, es señal de predestinación²⁰⁷.

No es de extrañar, pues, que ante tantos y tan excelsos dones de Dios, a los que la humildad da entrada, Calasanz la aprecie tanto (“preciosa humildad”²⁰⁸), y desee que sus religiosos la amen grandemente²⁰⁹. Y para fomentar todo esto, nuestro Padre José no tiene reparo en ponerse alguna vez como ejemplo de abajamiento cuando “lava los platos” o sale a la cuestación “con las alforjas al hom-

201 EP 1386.

202 EP 130, 649, 726, 1236, 1325, 1448, 1498, 4557.

203 EP 686, 1817, 2947, 3303.

204 979, 2385, 4381, 4392, 4521.

205 EP 1333, 2630, 4225.

206 EP 763, 2646.

207 EP 593, 3011.

208 CC 137.

209 EP 1541.

bro”. Es de resaltar también el entusiasmo que Calasanz muestra al describir los efectos de esta santa humildad.

De las numerosísimas veces en que Calasanz habla de la humildad, recogemos aquí algunos textos. Aunque su lectura pueda parecer larga, su meditación sosegada puede resultar provechosa. La conversión, en sus últimas consecuencias, debe llevarnos hasta el despojo de nosotros mismos, centrándonos totalmente en Dios, con un conocimiento y un amor que colmen todos nuestros deseos.

- EP 0862: “La santa simplicidad es muy amada por el Señor, que suele hablar de buena gana con los verdaderamente simples... Procure cerrar los ojos a las imperfecciones de los otros, considerándose Vd. solo en la presencia de Dios, y los escrúpulos no le molestarán, ni siquiera las faltas de los hermanos”.
- EP 0912: “Quien llegue a esta práctica de tenerse como un hijito de dos años, que sin guía cae frecuentemente, desconfiará de sí mismo e invocará siempre la ayuda de Dios. Y esto quiere decir aquella sentencia tan poco comprendida y mucho menos practicada: ‘Si no os hacéis como este niño no entraréis en el reino de los cielos’. Aprended esta práctica y procurad llegar a esa gran sencillez; y entonces encontraréis de verdad la sentencia que dice: Con los sencillos habla Dios”.
- EP 0979: “Que el Señor le ilumine para saber tomar el camino de la santa humildad que es el camino seguro por el cual se encuentran muchos dones y gracias de Dios”.
- EP 0984: “En cuanto a los recuerdos que le puedo mandar, el principal es que se ejercite en la santa humildad considerándose indigno de servir no sólo a Dios sino también a sus criaturas... Si va por este camino del propio conocimiento y santa humildad le hará tantos favores que se maravillará de la generosidad del Señor”.
- EP 1160: “V. R. visítelos a menudo y anímelos a que aprendan a humillarse cuanto puedan interiormente para que sean aptos para un ejercicio tan alto, como es el ejercicio de enseñar a los niños, que al mundo, nuestro enemigo, le parece tan bajo y vil, pero con la práctica se descubrirá su valor”.

- EP 1226: “Ponga toda diligencia en ser paciente y humilde, que así se adquiere, con provecho también para los demás, la paz interior que es un don extraordinario que el Señor da en esta vida a los humildes”.
- EP 1236: “El camino más breve y fácil para ser exaltado al propio conocimiento y de éste al de los demás atributos de la misericordia, providencia, infinita paciencia y bondad de Dios consiste en abajarse a dar luz a los niños, particularmente a aquellos que están abandonados de todos”.
- EP 1448: “Acostúmbrese a la santa humildad por medio de la cual recibiremos del Señor gran luz para caminar con facilidad por las vías del Espíritu”.
- EP 1817: “Cuanto más favorecido por Dios se ve uno con algunas gracias o sentimientos particulares tanto más debe humillarse para no perderlas, pues se pierden con presunción o estima de sí mismo. Reconozcámonos instrumentos inútiles del Señor que más bien impedimos sus obras antes que ayudarlas”.
- EP 2630: “Cuanto más uno se humilla por amor de Dios es señal que le ama más... Aquellos que tienen algo de soberbia son alejados del amor de Dios porque *superbis Deus resistit, humilibus autem dat gratiam*” (Dios resiste a los soberbios y da su gracia a los humildes).
- EP 2757: “En cuanto al lavar los platos, no solo lo he hecho yo, que trabajo no menos que los que tienen escuela, sino que he ido también a la cuestación del pan con las alforjas al hombro por Roma, y a acompañar a los alumnos, y estoy dispuesto en el presente a hacerlo”.
- EP 4225: “Le advierto que a aquellos que por soberbia no quieren aprender este ejercicio (escribir y ábaco) tan útil en la Orden, Dios bendito no los querrá aceptar en compañía suya, pues no se han querido humillar por amor suyo, como se humilló por amor nuestro el Señor”.
- EP 4392: “Dios suele hacer esta gracia (luz para conocer) a los humildes, como dijo el profeta: Da inteligencia a los pobres. Cuanto más uno se abajará en el propio conocien-

to, más lo exaltará Dios en el conocimiento de las cosas invisibles y eternas”.

- EP 4521: “Con el especial afecto que siempre le he tenido, he rogado constantemente al Señor que lo haga un gran siervo suyo, imitando ante todo en su interior su santísima humildad, donde descubrirá los misterios escondidos a los sabios y prudentes del siglo y reservados a los humildes”.

3.2. *La voluntad de Dios*

Otro aspecto característico del místico, de aquel que ha experimentado la cercanía y amor de Dios, es la adhesión a su voluntad. La voluntad propia no se anula, pero cada vez se identifica más con la de aquél que ha descubierto como el sumo bien. Esto provoca una transformación de su vida y persona. Y el ámbito donde primeramente eso se manifiesta es en el cambio de orientación de la voluntad. Veamos cómo aparece esto en Calasanz.

a) Disponibilidad y entrega a la voluntad de Dios, conformidad con ella en las adversidades

La vida de Calasanz está totalmente centrada en la voluntad de Dios. Ya en sus tiempos de España aparece esa obediencia del joven Calasanz a su vocación y al servicio de Dios. Pero en Roma esa voluntad adquiere nuevas concreciones y la entrega de este sacerdote adquiere rasgos heroicos.

Un punto clave lo constituye el descubrimiento de lo que él llama “el encargo de Dios”, que él acepta con “gran afecto”, sabiendo que es “cosa muy agradable a Dios ayudar a los pobres hijitos”. Por ello estaba “resuelto antes a morir que a abandonar la empresa”.

El P. Berro es testigo de todo esto. Veamos el párrafo que ahora transcribimos:

“Él mismo me escribió en una carta que habiendo encontrado gran cantidad de niños que por la pobreza no podían ser mandados por sus padres a la escuela, y por ello se perdían de alma y cuerpo dándose a todos los vicios que la necesidad y el ocio suelen enseñar, además de que ni siquiera sabían el Padrenuestro... y, por otra parte, viendo que muchos eran de muy buen ingenio, y sabiendo que si se les enseñara el bien darían

óptimo resultado con grandísimo provecho de sus almas, empujado, como él mismo me dijo, por esta tan extrema necesidad de los pobres... y visto que en Roma, entre tantas obras de caridad, no había camino para ayudar a los pobres niños, pensó que Dios le había dado a él este encargo, y confiando en S. D. M., se sometió a este divino querer con tal afecto, que pensó hacer una cosa muy agradable a Dios ayudando a los pobres hijitos... Y por esto deliberó abrir las escuelas... Y empezó en aquel Barrio (Trastévere), como el más pobre de Roma, llamándolas Escuelas Pías, de tal manera que no se pretendiese ningún tipo de emolumento, sino solamente la gloria de Dios y el bien de las almas” (Annotazioni, tomo I, Archivium 21-22 pp. 72-73).

Una profunda fe llevaba a José de Calasanz a aceptar la voluntad de Dios, tanto en lo próspero como en lo adverso, aceptación hecha “con paciencia y alegría”, sabiendo que Dios “nos ama más de lo que nos amamos nosotros mismos”. Así lo manifiesta en sus cartas desde joven, pero aumenta la frecuencia e insistencia durante las grandes desgracias que tuvo que padecer en sus últimos años. Recibamos todo como venido de la mano paternal de Dios, solía repetir. Y no se trataba solo de aceptación, como algo impuesto, sino que además Calasanz manifiesta muchas veces su profundo deseo y aun alegría de que se haga la “santísima voluntad” de Dios. Este es el “sacrificio muy agradable” que podemos ofrecer a Dios cada día. Con ese fin ora muchas veces (y pide oraciones) para que Dios nos dé luz para conocer esa voluntad, y gracia para llevarla a la práctica. Negar la propia voluntad y configurarla (*conformarla*) con la de Dios es uno de los deseos y recomendaciones que destacan con fuerza en sus cartas, y más en la última década de su vida. Y, con una expresión que nos recuerda a Santa Teresa y a San Juan de la Cruz, nos habla de “hacer cambio con Dios del entendimiento y voluntad”; es decir, no sólo aceptar la voluntad de Dios, sino cambiar nuestra mente, entendimiento y voluntad, por la de Dios, identificándonos totalmente con él. Todo esto es propio de los religiosos, pero vale también para los seculares, como lo dirá más de una vez. La pureza de intención con que actuaba y la confianza en Dios Padre amabilísimo le daban una gran fuerza para superar cualquier decaimiento y continuar con toda decisión en el servicio de Dios.

Veamos de nuevo algunas de sus propias expresiones, que nos invitan a una fructuosa meditación:

- EP 0265: “Todas las cosas, sean adversas o prósperas, se deben tomar de la mano de Dios para nuestro mayor bien, que entenderemos ser cierto cuando estemos en la otra vida, o cuando en ésta nos conformemos de verdad con su voluntad santísima”.
- EP1148: “Considerando que todo me viene de la mano de Dios y que cuanto hago lo hago por amor suyo, siendo él un Padre tan benigno y amoroso, soporto con paciencia cualquier cosa, resuelto antes a morir que a abandonar la empresa”.
- EP 1468: “Deberíamos todos tomar como de su mano paternal todas las cosas que nos suceden, sobre todo la enfermedad, las cuales cosas si pudiéramos, no sólo con paciencia sino también con alegría, conocerlas como enviadas por su mano, le ofreceríamos un sacrificio muy agradable. Así, pues, por la presente, exhorto a V. Señoría que, considerando cuán bueno es el Señor..., le alabe y lo bendiga, y con alegría se conforme con su santísima voluntad... Y esta alegre conformidad con el Señor es gran perfección en el cristiano” (a la Sra. Flaminia Racani).
- EP 1673: “En cuanto a nuestros asuntos, debemos creer que Dios guía todas las cosas para mayor gloria suya y bien nuestro, si bien nosotros, como cortos y débiles en sus cosas, alguna vez tenemos por adverso lo que nos es útil y por conveniente lo que nos es contrario; pero dejemos gobernar la nave a su Divina Majestad, y recibamos de su santísima mano todo lo que nos mande”.
- EP 4097: “Yo haré oración particular por usted, y rogaré al Señor que le dé la perfecta conformidad con su santísima voluntad, el cual algunas veces con sus siervos habla con palabras y otras veces con obras”.
- EP 4220: “El Señor dé a todos su santa gracia para saber poner en práctica su santísima voluntad”.
- EP 4229: “Es necesario, tanto en las cosas adversas como en las prósperas, conformarse con la voluntad de Dios, el cual ordena con un fin altísimo y para utilidad nuestra todas las cosas que nos suceden. Por eso es gran prudencia saber re-

cibir todo de su mano y soportarlo con paciencia y alegría, dándole gracias por el honor que nos hace al mandárnoslo”.

- EP 4422: “Procuren todos tener el corazón dirigido a Dios bendito para realizar siempre su santísima voluntad”.
- EP 4427: “(El buen obediente) será verdadero y perfecto religioso puesto que ha hecho cambio con Dios del entendimiento y de la voluntad”.
- EP 4453: “Con la carta de V. R. del 28 del pasado, he recibido singular consuelo, pues en ella muestra el verdadero espíritu de religioso conformando su voluntad con la voluntad de Dios”.
- EP 4458: “Recíbalo todo de la mano de Dios, quien nos ama mucho más de lo que nos amamos nosotros mismos”.
- “Una vez vino una persona notable a condolerse con él de la caída de la Religión por un breve dado por el Papa. Después de haberle oído, le respondió estas palabras: ‘el Señor me lo dio, el Señor me lo quitó; sea bendito el nombre del Señor’” (*Summarium Magnum* n. 54, par. 27 – Reg. Cal. 38, p. 246).

b) Atención a las mociones del Espíritu

Calasanz habla con frecuencia de “la vía del espíritu” como contrapuesta a la vía del sentido o de los sentidos o de la sensualidad. Hemos de “caminar o avanzar por”, “seguir” la vía del espíritu; y hemos de “retornar” a ella mediante la mortificación y la oración, cuando nos estamos desviando. Una obra como la nuestra no se mantiene sin ese espíritu. Con la luz del Señor podremos caminar con facilidad por la vía del espíritu hasta llegar al paraíso. Se trata, pues, de un talante, una actitud consustancial al escolapio, ese hombre que vive los valores superiores, los cuales llenan su corazón y le hacen vivir y obrar de una forma diferente. En quien no es “hombre de espíritu”, “su pensamiento está todo en los sentidos”. Se perciben aquí los ecos de san Pablo cuando habla del “hombre espiritual” y del “hombre carnal”²¹⁰, dos modos de estar en el mundo y de ser

210 1 Co 3, 1-3.

personas. Este es el espíritu que Calasanz es consciente de haber recibido y quiere transmitir a los suyos: “¡cuánto deseo comunicarle con caridad aquel espíritu que el Señor me ha dado!; y le exhorto, con todo el afecto que puedo, que venga a Roma y esté junto a mí un poco de tiempo para enseñarle el camino estrecho que conduce al Paraíso, el cual, una vez aprendido, se hace fácil y seguro”²¹¹.

Pero otras muchas veces habla directamente del Espíritu Santo. Él es la voz de Dios, que viene a nosotros, toca nuestro corazón, nos inspira, y así nos hace entender de verdad las cosas de Dios y nos guía hacia la perfección religiosa, hasta la felicidad eterna. Para escuchar su voz hemos de estar atentos, hemos de prepararnos, hemos de hacerle lugar mediante el silencio y la purificación de nuestra voluntad, liberada de todo apego a lo que no es Dios. Su voz se hace oír a veces a través de los hermanos, incluso los más humildes, a los que hemos de consultar. Y es muy conveniente tratar a solas con ese Espíritu en la oración y escrutar diligentemente sus orientaciones. Al Espíritu Santo dirige muchas veces sus oraciones Calasanz para que nos acompañe siempre, nos haga conocer la voluntad de Dios, nos dé la plenitud de sus dones, nos dé paciencia para soportar las injurias, nos enseñe a conformarnos con su divina voluntad, etc.

Escuchemos directamente las palabras de Calasanz:

- CC 23: “Sobre un punto queremos advertir encarecidamente al Maestro: que escrute diligentemente en todos los Novicios las tendencias internas, o la orientación del Espíritu Santo, que enseña a los humildes a orar con gemidos inenarrables; así, por este camino se esforzará en llevar a cada uno hasta la cumbre de la perfección”.
- EP 0131: “La voz de Dios es voz del Espíritu que va y viene, toca el corazón y pasa; no se sabe de dónde viene o cuándo inspira; de donde se ve que importa mucho estar siempre atentos para que no venga de improviso y pase sin fruto”.
- EP 1148: “Que Dios le dé el Espíritu Santo con la plenitud de sus dones”.

211 Esto escribe al P. Giovanni Franceso Bafici, en 1642: EP 3913.

- EP 1448: “Acostúmbrelos a la santa humildad, por medio de la cual recibirán del Señor gran luz para caminar con facilidad por la vía del espíritu”.
- EP 2161: “Quisiera saber si (el hermano Ambrosio) sigue la vía del espíritu o del sentido”.
- EP 3198: “Habiendo ahí muchos sacerdotes, con los cuales debe hacerse consejo frecuentemente, estoy seguro que siempre el Espíritu Santo mostrará su voluntad, por medio de alguno...”.
- EP 3761: “Procuren todos practicar la virtud de la santa humildad si quieren conseguir la verdadera caridad y el santo amor de Dios y entender con verdadero fundamento las cosas del Espíritu”.
- EP 3858: “Sabe Dios con cuánto afecto deseo para V.R. la asistencia del Espíritu Santo, con el fin de que tratando con Él, con las puertas cerradas, al menos una o dos veces al día, sepa guiar la navicilla de su alma por el camino de la perfección religiosa hasta el puerto de la felicidad eterna”.
- “El Espíritu de Dios es tan delicado que solo es percibido por quien está muy atento y tiene el alma muy bien purificada y desprendida de todas las cosas del mundo y también de sí misma” (Berro, *Annotazioni*, Tomo I, Archivium 21-22, p. 79).
- “Era devotísimo del Santísimo Sacramento, del cual, decía, que se recibe luz muy grande para las vías del Espíritu” (P. Scassellati, *Proceso Informativo*, p. 103 – TD 116).

c) La oración

Calasanz mostró gran interés por la oración. A ella dedicaba largo tiempo (en comunidad y particularmente), no obstante sus muchas actividades y responsabilidades. Y quería que sus religiosos dieran también gran importancia a la oración. Sin duda que ella le ayudó a descubrir mejor la voluntad de Dios y a llevarla con gran perfección a la práctica, para bien de muchos. En sus escritos hay muchas referencias a ella²¹², aunque no una doctrina sistematizada y com-

212 La palabra oración y sus equivalentes aparece cerca de 600 veces en su epistolario.

pleta. A nosotros nos gustaría conocer con más detalle cómo era la oración de Calasanz. En cualquier caso, nos ayudará a conocer mejor el interior de nuestro Fundador y puede servirnos también de orientación y estímulo en nuestra propia oración.

Es cierto que muchas veces se trata de oración de impetración: rogar a Dios por la salud o por otras necesidades de personas cercanas o conocidas, por el buen término de los asuntos de la Orden, por la paz y concordia entre las naciones, etc. En esta oración recurre frecuentemente a las oraciones de los alumnos, especialmente de los “pequeñitos, que son muy agradables a Dios bendito”²¹³. Bastantes veces recurre también a la oración para que Dios “nos descubra su santa voluntad o para que sus obras sean las que den mayor gloria a Dios”²¹⁴.

La importancia que Calasanz da a la oración se refleja de varias formas. Ya el mismo título que pone al capítulo sobre la oración en sus Constituciones²¹⁵ resalta ese interés. Efectivamente, lo titula *empeño/esmero* por la oración (*De orationis studio*). Y el tiempo dedicado a ella es también notable: una hora por la mañana y media por la tarde de oración mental comunitaria²¹⁶; dos tiempos de oración vocal en común²¹⁷ (después de comer y antes de acostarse); y una apremiante exhortación a la oración particular siempre que uno se encuentre solo²¹⁸. Además, las numerosísimas recomendaciones a sus religiosos para que cultiven la oración y no falten nunca a ella; y, si alguna vez, insiste Calasanz, alguien no pudiera participar en la oración comunitaria, que la haga cuanto antes en el momento más oportuno²¹⁹. Añádase a esto su propio ejemplo, según cuentan los biógrafos²²⁰.

213 EP 2559 y numerosas veces.

214 EP 150, 177, 283, 284, etc.

215 Parte primera, capítulo V.

216 CC 44.

217 CC 47.

218 CC 48.

219 CC 45.

220 “Es la verdad que el siervo de Dios P. José de la Madre de Dios era muy amante de su divina Majestad frecuentando la oración mental, no sólo la común en nuestra Orden de una hora por la mañana y media por la tarde, sino también en la propia habitación privadamente la hacía con frecuencia, y la enseñaba a los suyos, elevando con frecuencia la mente a Dios. De ello daba señales también externas” (P. José Fedele: *Ne probationes pereant*, pag. 66).

Tal insistencia está apoyada en la convicción de Calasanz sobre la importancia de la oración para la vida del cristiano y más del religioso. Esto lo expresa en las frecuentes afirmaciones que, a modo de sentencias sapienciales, jalonan sus escritos: la oración es la vida o el sustento del alma, es el canal por donde vienen todas las gracias al alma, es el único remedio para vencer las tentaciones, sin ella nunca harán provecho ni en sí ni en el prójimo, etc.

Reproducimos algunos textos:

- CC 44: “Dado que toda Religión, si no tiene empeño por la oración, está próxima a la relajación y desmoronamiento...”.
- EP 1085: “Que cada uno de los nuestros tenga facilidad de poderse retirar a la habitación y hacer un poco de oración a solas con Dios, ya que el religioso que no tiene oración es como un cuerpo sin alma”.
- EP 1086: “Sin oración no se puede durar en el servicio de Dios”.
- EP 1180: “Debería olvidarse de sí mismo y acudir frecuentemente a la oración, que es el sustento del alma”.
- EP 1386: “La oración mental, que es la vida del alma”.
- EP 1410: “La oración, que es el canal por donde vienen todas las gracias al alma”.
- EP 1542: “La semana pasada le escribí algunas cosas, sobre todo de la oración, porque sin ella no se puede estar bien con Dios ya que es tan necesaria al hombre interior cuanto el alimento al hombre exterior”.
- EP 1755: “Me agrada su sentimiento de la oración, de la cual todos los santos han dicho cosas grandísimas, y dichoso aquél que de verdad sabe orar”.
- EP 2160: “El espíritu de la perfección religiosa es el tesoro escondido en el campo de la mortificación y de la oración devota” (Al convento de las Bernardas de Narni).
- EP 2175: “Nunca harán provecho en sí ni en el prójimo si no son mortificados y devotos en la oración”.
- EP 3357: “La oración es el único remedio para vencer las tentaciones”.

Pero se necesita también aprender a hacer oración. Así lo dice Calasanz con frecuencia a los maestros de novicios: que se les enseñe con paciencia y con toda diligencia, favoreciendo esa oración con un ambiente de humildad y recogimiento, ya que, si los novicios “no se alimentan de oración y espíritu, servirán de impedimento antes que de ayuda a la Orden”²²¹. Y en la carta 2974 indica algunos medios prácticos para esa enseñanza: el Superior debe emplear toda su habilidad para enseñar a los principiantes, proponiéndoles, por ejemplo, actos y sentimientos concretos de contrición, de humildad, de disponibilidad... y en las posturas corporales más propicias. Calasanz sabe que la práctica de la oración es favorecida o dificultada por ciertas condiciones nuestras. Esto lo dice con mucho tiento cuando en las Constituciones describe el ambiente propicio para la oración: “Con gran silencio del alma y del cuerpo, en paz, de rodillas o en otra postura decente...”²²². Y en sus cartas repite con frecuencia la conveniencia de un ambiente de silencio y recogimiento, evitando que la mente esté llena de *bagatelas*, un estilo de vida austero, sin dar rienda suelta a los sentidos ni a la gula, pues así como Esaú perdió el derecho de primogenitura por un plato de lentejas, “los sensuales pierden el don de la oración”²²³.

Y ¿cómo era la oración de Calasanz? ¿Cuál era su contenido? Él no habla directamente de ello, pero por sus escritos podemos deducir algunos aspectos importantes de su oración. Ahora recogeremos solo algunos más concretos, dejando para más adelante otros más íntimos. También para él orar es ‘hablar con Dios’: “hablar con la mente con Dios”²²⁴, “tratar a solas con Dios”²²⁵, “la conversación del hombre interior que promueve la verdadera presencia de Dios”²²⁶. Y en cuanto al contenido de dicha oración, podemos deducir algo. Por ejemplo, hablando de la oración mental comunitaria, el Fundador dejó un texto precioso en el nº 44 de sus Constituciones, dicho en primera persona del plural: “nos esforzaremos, siguiendo la costumbre de san Pablo,

221 EP 556, 1386, 2588.

222 CC 44.

223 EP 2197.

224 EP 557.

225 EP 2475.

226 *Regestum Calasanctianum*, XXVII.

por conocer a fondo e imitar a Cristo Crucificado y sus virtudes”. Al poner en el centro de su meditación a Cristo crucificado, José de Calasanz se inserta en la más primigenia y profunda espiritualidad cristiana, que en la pasión de Cristo ha visto siempre el ‘amor hasta el extremo’ y el camino hacia la resurrección. A través de esas “virtudes” que contempla en Cristo, Calasanz nos propone un amplio abanico de enseñanzas y actitudes, que en realidad nos acercan más a Cristo y a su estilo de vida. En cuanto a su oración particular, cuando “le era dado permanecer en la habitación”, es fácil suponer que hacía lo que recomendaba a sus religiosos: “actos de humildad, contrición, agradecimiento y otros que el Espíritu Santo le sugiera”²²⁷.

Varios testigos nos narran cómo, desde fuera, veían rezar al P. José:

- “Se le veía con grandísima devoción al decir la misa y en las demás cosas espirituales... Mirando la imagen de la Virgen con tanto afecto que no se movía nunca y parecía absorto” (El pintor Francisco Gutiérrez, *Proceso Informativo*, p. 317) TD 67.
- “Corría voz que se pasaba gran parte de la noche orando” (P. Francisco Castelli, *Proceso Informativo*, P. 458).
- “Ante el Santísimo se le veía con una devoción y atención grandísimas; al celebrar la misa parecía como si su cara brillase de amor divino” (P. Francisco Biscia, *Ne probationes pereant*, Regestum Calasanctianum 31, 143).
- “Mostraba singular devoción al Santísimo y a la Sma. Virgen, y estaba de tal forma unido a Dios, según su costumbre, que siempre meditaba cosas celestiales: despegadísimo de las cosas de la tierra, era asiduo en la oración” (D. Juan Félix Fedele, *Regestum Calasanctianum*, 31, p. 216).
- “Se le observaba a veces salir de la oración con el rostro totalmente enrojecido (totalmente infuocato) que no podía esconderlo... No es posible decir con pocas palabras ni ponderar bastante hasta qué punto este enamorado siervo de Dios estimaba la oración” (P. Pedro Mussesti, *Regestum Calasanctianum*, 85, p. 63-64).

En cuanto a los afectos que Calasanz sentía en la oración, poco se puede descubrir en sus cartas, que, como sabemos, eran casi todas sobre temas prácticos de gobierno. Sí vemos, a veces, la intensidad o el fervor de su oración de petición. Por ejemplo:

- EP 94: “Pienso que ustedes no hacen oración al Señor con el fervor que se debe” (A los del colegio de Norcia que recibían escasas limosnas de los vecinos).
- EP 4130: “Le insisto que haga oración cálida y vehemente para el buen éxito de...”.
- EP 4145: “Deberíamos todos hacer oración con gran devoción a Dios bendito para que inspire a estos señores Cardenales una resolución santa para el aumento de nuestro Instituto a mayor gloria de su divina Majestad” (Durante los gravísimos problemas de los últimos años de su vida).

Disponemos de una carta de los primeros años de la Congregación Paulina, donde Calasanz se expresa en términos más emotivos; pero no habla de sí mismo, sino de un compañero suyo, ya difundo con fama de santidad, el P. Gellio Ghellini. En ella vemos que Calasanz tenía sensibilidad para apreciar en gran manera tales emociones y afectos en sus compañeros. Es fácil, pues, suponer que algo de esto sentía también él.

- EP 16: “como aquellos que en su vida han conservado la transparencia y pureza... él había llegado a hacer tal oración que parecía que su mayor satisfacción era estar con los pequeños de edad pura y enseñarles el amor a Dios y a hacer oración... Y podría escribir más de los sentimientos que tenía en la oración y en la meditación de la pasión del Señor, y del don singular de las lágrimas y del muy ardiente celo por el honor de Dios. Pero por estar de partida hacia Frascati lo dejo por ahora”.

En cuanto al método de la oración mental, o meditación, usado por los escolapios, conocemos el que se contiene en los *Ritos Comunes* de la Orden. La redacción de este método, inspirado en el de San Ignacio, aunque con una estructuración diferente, corresponde al P. Giacomo Graziani, aprobada por Calasanz en 1628. Copiamos el texto íntegro, pues creemos que puede resultar ilustrativo:

“La oración mental consta de cinco partes:

1ª) Preparación: Recogido cada uno en sí mismo (si no lo ha hecho antes), dará principio la preparación, que es de dos tipos: remota y próxima. La remota consiste en huir en todo momento de las ocasiones de distracción, como de los compañeros, de los libros no conformes con nuestra profesión, de todos los pecados mortales y veniales, principalmente los realizados con malicia, y de las imperfecciones. La preparación próxima consiste en conocer y ponderar bien la cualidad de la persona con la que vamos a tratar, así como a nosotros mismos. Ya que esa persona es Dios omnipotente, que nos ha de juzgar; y nosotros le hemos ofendido tantas veces; de aquí nacerá en nosotros temor y reverencia. Pero acordándonos de que hemos sido invitados y llamados por su benignidad a esta oración y de que él está allí presente, dispuesto a escucharnos como si no tuviera otra cosa que hacer, entraremos con confianza. Así, humillados y arrepentidos de corazón, gritaremos interiormente: He pecado, ten compasión de mí, sé propicio conmigo.

2ª) Composición de lugar: No es otra cosa que representar con el entendimiento y la memoria el lugar donde acontece el misterio que vamos a meditar, pensando que lo vemos efectivamente.

3ª) Petición: Pedir al Señor que se haga su voluntad y lo que nosotros necesitamos. Esto servirá como fruto de la oración.

4ª) Materia o puntos de meditación: Se aplica el entendimiento, que discurre sobre la materia propuesta. Pero será más útil si procuramos mover eficazmente nuestra voluntad para abrazar en la práctica los afectos que son necesarios, dejando de lado las especulaciones que no hacen al caso en la oración. Los afectos hacia los cuales debemos dirigir la voluntad son: amor, admiración, contrición, agradecimiento, compasión, gozo, esperanza, conformidad con el querer de Dios, imitación de Cristo. En ejercitar estos afectos en la forma debida consiste el bien de la oración, y no en el simple contemplar el misterio o especular científicamente sobre él. Debemos procurar encontrar motivos para ello en lo que meditamos, según nos dicte el Espíritu Santo.

5ª) Coloquio: Por fin queda el coloquio, que consiste en tres partes: La primera es la adoración, la cual se hace reconociendo a Dios en lo que es, confesando nuestras obligaciones hacia la infinita generosidad que con nosotros usa. La segunda es el agradecimiento, que sale de nuestro corazón, por las innumerables gracias recibidas de él, poniendo atención en los

beneficios generales y particulares, espirituales y corporales, conocidos o desconocidos. La tercera es el ofrecimiento; esto es, ofrecer a su bondad todo lo que vamos a hacer, pensar, sufrir a lo largo de toda la vida y especialmente en el día de hoy, uniéndolo todo a los méritos de Cristo, de la santísima Virgen y de los Santos del cielo, así como de los justos de la tierra” (Regestum Calasanctianum, XIV, 74).

3.3. *El servicio al prójimo, especialmente a los más pequeños*

Otro de los pilares de la vida espiritual de José de Calasanz fue el servicio al prójimo. Apreciaba grandemente la oración, como acabamos de ver; pero eso, en modo alguno le apartó de la acción. Las ‘cosas celestiales’ en que él siempre meditaba, según los testigos, no le impedían estar volcado en las obras. En el lema que deja a la Orden y con el que concluye sus Constituciones²²⁸ - y que tantas veces repite en sus cartas - expresa claramente la unión inseparable de la gloria de Dios y el servicio al prójimo. Su amor a Dios le lleva a amar al prójimo, porque en este ve a Dios. Y su amor es un amor hecho obras. Esas obras que llenan las diversas etapas de su vida romana: como cristiano que ayuda a los necesitados, como maestro que enseña a los niños, como organizador y sostenedor de escuelas gratuitas, como Superior General de una Orden religiosa docente.

a) Valoración del ministerio escolapio con los más pequeños

Ese prójimo al que Calasanz ama y ayuda es toda persona necesitada. Más adelante veremos la amplitud con que nuestro P. José tomaba estas palabras. Pero su atención y su entrega se fue centrando, de una manera muy novedosa para su tiempo, en los niños, especialmente en los pobres. Para los niños funda las Escuelas Pías, obra de Dios sin la menor duda según él lo entiende, cuya historia y desarrollo desea y espera que sea siempre para “mayor gloria de Dios”²²⁹. Sigue en ello el más genuino espíritu de Jesús de Nazaret.

228 “Ad Omnipotentis Dei gloriam et proximorum utilitatem” = Para gloria de Dios Omnipotente y utilidad del prójimo (CC 345).

229 Esto lo repite con frecuencia, sobre todo en los momentos más dramáticos de los últimos años. Ver, por ejemplo, las cartas 3007, 3169, 3217, 3324, 3774, 3816, 3821, 3891, 4071, etc.

“Lo que hicieréis a uno de mis más pequeños (*minimis*) a mí me lo hicisteis” (Mt 25,40). Esta sentencia de Cristo la dejará Calasanz estampada en el Proemio de sus Constituciones²³⁰, y la repetirá muchas veces en sus cartas. Para él, el “niño pobre” es doblemente pequeño: por niño y por pobre. La voluntad de Dios, que tan ardentemente deseaba realizar, y “su mejor servicio” se concretan para Calasanz en “ayudar a estos pobres muchachos”; y está decidido a no dejarlo “por nada del mundo”.

Pero no solo para él era tan importante y valiosa la obra de enseñar a los niños. Piensa que también debe serlo para la Iglesia misma. Esto es lo que defiende en el famoso Memorial al cardenal Tonti, con el que, efectivamente, logra convencer a las más altas autoridades del Vaticano.

Este aprecio por la enseñanza de los niños ha de tener aplicación también, según Calasanz, a la vida espiritual. En esta línea, encontramos en sus escritos afirmaciones que a algunos pudieran parecer exageradas, pero que son muy reveladoras de su espiritualidad. Vale la pena destacar algunas: la enseñanza en sus escuelas “es la acción más alta que se puede hacer en esta vida”; atender al colegio “se puede colocar en lugar de la oración, cuando no se puede hacer otra cosa”; “barrer las escuelas y enseñar el padrenuestro es de mayor mérito que cantar las Horas (litúrgicas)”; ir a las escuelas a ayudar es “de mayor mérito ante Dios que hacer oración”; cuanto más capaz se hace uno “de ayudar al prójimo por puro amor de Dios, tanto y más semejante es a Dios”; “la obra (de las Escuelas Pías), hecha con alegría, agrada grandemente a Dios”.

Leamos atentamente sus propias palabras:

- “Muchos pensaron e hicieron diligencias para que se concediera la parroquia (de Santa Dorotea) a D. José; pero no quiso aceptar, en manera alguna, ni esta carga ni tampoco una canonjía en la ciudad de Sevilla, de 1.200 escudos de entrada, diciendo que por la parroquia hubiera tenido que abandonar las Escuelas Pías; y al secretario de la Embajada del Rey Católico, agradeciéndole la oferta, dijo: ‘He encon-

trado en Roma mejor modo de servir a Dios, ayudando a estos pobres muchachos; no lo dejaré por nada del mundo'. Era en el Año Santo de 1600" (Berro: *Annotationi*, tomo I – Archivium 21-22, p. 73).

- EP 0791: "El Señor les dé a todos siempre mayor conocimiento del gran bien que se hace, no solo en impedir que los niños hagan el mal, sino además que aprendan el santo temor de Dios...; así que todos de acuerdo hagan en esto un gran servicio a Dios y muy útil al prójimo y a sí mismos".
- EP 1148: "Procure usar toda diligencia en enseñar la doctrina cristiana y ayudar a las almas, que es la acción más alta que se pueda hacer en esta vida. Y esta obra, hecha con alegría, agrada grandemente a Dios".
- EP 2174: "Quiero recordar a todos que el asunto del colegio, siendo obra de obediencia y también de buena caridad, se puede colocar en lugar de la oración cuando no se puede hacer de otra forma. Recordar esto a quien está muy ocupado en la vida es cosa muy buena, pero que debe tomarse con buen sentido".
- EP 2646: "El Señor le dé luz eficaz para conocer la verdad ya que sería de mayor mérito para él y para cada uno (de los nuestros) barrer las escuelas de los pequeñitos y enseñar el padrenuestro que cantar las horas".
- EP 4204: "Vaya todos los días, al menos una vez, a las escuelas... y yo le aseguro que haciendo esto por sola caridad adquirirá mayor mérito ante Dios que si hiciera oración, siendo verdad aquel dicho, que no recuerdo de qué santo es pero me parece que es de san Agustín, que dice 'qui orat bene facit sed qui iuvat melius facit' (quien ora hace bien, pero quien ayuda hace mejor). Esto es lo que yo hago que, aunque soy ya viejo, voy con frecuencia por las clases a ayudar" (Al P. Provincial de Roma, en 1644).
- EP 4453: "Adviértales de mi parte que no hagan en la Orden como hizo aquel siervo que tenía un talento y lo escondió... El dicho P. Antiogo tiene un talento para escribir, pero tendría dos si se dispusiese a tener también el talento del ába-

co, y cuantos más talentos procura tener uno para ayudar al prójimo por amor de Dios, tanto y más semejante es a Dios, y tendrá mayor mérito en esta vida y premio en la otra”.

b) Atención de Calasanz a cualquier persona necesitada

En toda su vida romana, Calasanz aparece como un hombre extraordinariamente dedicado a ayudar al prójimo: a toda clase de prójimo y en cualquier tipo de necesidad.

Ya en los primeros años de su estancia en Roma, lo vemos ayudando a los enfermos de la peste de 1596, y socorriendo a los damnificados de la terrible inundación de 1598. Lo vemos además dedicado a obras de caridad de una forma más estable en las diversas cofradías a las que se inscribe²³¹: Cofradía de los Doce Apóstoles (1595), para visitar los hospitales y socorrer a las familias pobres; Cofradía de la Doctrina Cristiana (1598), para enseñar el catecismo a niños y niñas; Cofradía de la Santísima Trinidad de Peregrinos y Convalecientes (1600) para atender espiritual y corporalmente a los romeros enfermos o sin albergue; Cofradía de Santa María del Sufragio (1600), para rezar por las almas del purgatorio.

Desde la fundación de la escuela popular (gratuita) en Santa Dorothea (1597), lo vemos cada vez más dedicado y comprometido con sus escuelas, donde aumentan vertiginosamente sus alumnos. Durante los primeros años, combina el trabajo en las escuelas con la participación en las obras de las cofradías que hemos citado. Conforme crecen las escuelas, Calasanz va retirándose progresivamente de esas cofradías de beneficencia, aunque en 1614 lo vemos inscribiéndose en el Oratorio de Santa Teresa para cultivar su espiritualidad. Los niños pobres serán el objetivo predilecto de su dedicación caritativa. En los primeros años de las Escuelas Pías esos niños pobres serán los únicos que se admiten; pero pronto Calasanz irá abriendo sus escuelas a los niños “de toda condición”²³². Los niños, pues, ocuparán la vida de José de Calasanz durante la segunda parte de su larga existencia. Él sabe muy bien que esa es la principal obra de

231 Sin olvidar las varias cofradías de espiritualidad o devoción en las que también participa durante aquellos años.

232 En Frascati primero, y después en los demás colegios escolapios.

caridad de nuestro Instituto; y así lo repite con frecuencia²³³. Pero esa ocupación, aunque muy intensa, no será del todo exclusiva. Llama la atención a quien lee sus cartas, cómo entre las ocupaciones y preocupaciones del “Prefecto General” o del “Padre General” de las Escuelas Pías, aparecen con frecuencia otras personas necesitadas a quienes Calasanz procura socorrer. Todo esto, sin olvidar nunca su solicitud por todos los religiosos de la Orden, pues se consideraba “padre espiritual” de todos ellos²³⁴.

Consta, por ejemplo, que Calasanz, ya General de la Orden, visitaba a familias exhortándoles ardientemente al amor de Dios²³⁵, visitaba enfermos²³⁶ (y quería que sus religiosos hicieran lo mismo²³⁷, en cuanto se lo permitieran las escuelas²³⁸), ayudaba a familias pobres o en apuros²³⁹, era muy limosnero con los necesitados²⁴⁰, al Sr. Sebastián Previsciano le proporcionó un lugar para poner una tienda con que pudiera ganarse la vida²⁴¹, ayudaba a mujeres solteras para entrar en monasterio o para casarse²⁴², practicaba y recomendaba la hospitalidad²⁴³, ayudaba a quien tenía problemas con la justicia²⁴⁴, le agradaba que los suyos procurasen sacar de la cárcel a algún detenido²⁴⁵, daba órdenes para que se acogiera en nuestra casa y se ayudara a un huído de la justicia²⁴⁶, tenía su habitación preparada para hospedar a un seglar gravemente enfermo²⁴⁷, recibía visitas de muchas personas que buscaban su consejo o consuelo²⁴⁸, confesaba

233 EP 23, 866, 3244, 3673, 4138, 4299, 4454, 4469, etc.

234 EP 3386, 4028.

235 Duque de Poli, *Proceso Informativo*, p. 54, s. 16.

236 *Proceso Informativo*, p. 512, s. 17.

237 CC 322 y 324; EP 265, 1235, 1410, 1923, etc.

238 EP 2276.

239 EP 673, 1317, 1319, 1322, 2323, 2646.

240 EP 65, 192, 778, 1201, 1385, 1432, 1805*, 2075, 2369, 2416, 2646, 3175, 4137, 4305, etc.

241 *Proceso Informativo*, p. 494.

242 EP 229, 801, 824, 1504, 1579, 1591, 2416, 2500, etc.

243 EP 3030.

244 EP 1055, 1201.

245 EP 2917.

246 EP 1843.

247 EP 499.

248 P. Francisco Sannazzaro, *Proceso Informativo*, p. 683, s. 20.

y administraba otros sacramentos²⁴⁹, animaba a sus religiosos para que ayudaran a asociaciones o congregaciones de fieles²⁵⁰. Estas y otras muchas obras de caridad practicó san José de Calasanz a lo largo de su vida, además de animar y dirigir la vida de la Orden, siempre en contacto muy directo con sus religiosos y con atención muy concreta respecto a sus 35 casas y colegios. No en vano había escrito, ya en 1621, que el Instituto de las Escuelas Pías “puede considerarse compendio de todos los ministerios, no solo por ayudar al prójimo en caso de necesidad en todo lo que los otros (Institutos) ayudan, sino por...”²⁵¹.

Reproducimos textualmente algunos testimonios:

- “Y visitaba a todos sus alumnos cuando estaban enfermos, y a los otros enfermos cuando lo llamaban. Y esto lo sé por haberlo oído de mi marido y a mi suegra y a otras personas” (Sra. Victoria Graca de Piantanidi: *Proceso Informativo*, p. 393).
- “Era tan grande su caridad, que habiendo caído en sus manos algunas familias nobles venidas a menos, las socorría pidiendo a otras. Y esto lo sé por los mismos interesados, a quienes no nombro por respeto. Reducidos a mendicidad grande, el dicho Padre se angustiaba de verles padecer y les socorría, como mejor podía, de pan, vino, aceite y otras cosas necesarias” (Sra. Laura de la Riccia: *Proceso Informativo*, p. 328).
- “Recuerdo además que, en tiempo de la santa memoria de Urbano VIII, habiéndole sido cortada la cabeza por algunos delitos a algún Caballero (conde Malatesta)... y habiéndosele confiscado todos los bienes y reducida su familia (madre con tres hijas) a extrema pobreza, recurrieron a la piedad de nuestro P. José, quien con su acostumbrada caridad les asignó el sustento cotidiano y continuó a dárselo hasta que llegaron a mejor fortuna” (P. José Fedele: *Summarium magnum*, n. 34 – Reg. Cal. 38, p. 168).

249 P. Francisco Biscia, *Ne probationes pereant*, P. 144.

250 EP 274, 2889, 2904.

251 *Memorial al cardenal Tonti*, n. 25.

Naturalmente que todas esas actividades y responsabilidades suponían para san José de Calasanz un gran esfuerzo y no poca fatiga, como a veces lo confiesa él mismo, aunque lo sobrellevaba siempre con gran ánimo y total fidelidad a la voluntad de Dios.

- EP 0578: “No respondo al P. Gio. Stefano ni al P. Bernardino por las demasiadas ocupaciones que tengo en el presente” (enero de 1627).
- EP 2229: “El P. Genaro me escribe, pero por ahora no le puedo responder por ser tarde y estar yo ocupado con muchas otras cartas” (mayo de 1634).
- EP 2237: “No escribo más largamente porque estoy solo y no puedo llevar tanta fatiga; a los otros les escribiré pocas líneas para atender a las cosas más necesarias”.
- EP 1433: “Estoy tan ocupado que todavía no he leído el testamento”.

3.4. *El ideal de la “vida mixta”*

El modo concreto como él quería conjugar la oración y las obras lo expresa con su famosa fórmula de “vida mixta”, que el Fundador quería para sus religiosos.

En los ambientes religiosos ha sido habitual colocar en el más alto grado de estima la vida dedicada a la oración y contemplación de la divinidad. Como si la meta del ser humano consistiera, ya desde ahora, en dedicar todo el tiempo y todas las energías al Ser del que hemos recibido la existencia, en estar de la forma más consciente posible ante su presencia para conocerle mejor y alabarle más. A esto se le ha llamado “vida contemplativa”; vida dedicada primordialmente a orar, meditar y alabar a Dios. Es lo más digno y razonable que podemos hacer ante nuestro Creador, como criaturas inteligentes que somos, y nuestro mayor bien, pues en Él están la verdad y belleza absolutas. También en ambientes cristianos se ha pensado muchas veces así, quizás por influencia del platonismo.

Pero Jesucristo cambió la perspectiva. Con su ejemplo y con su doctrina puso en primer lugar el amor y ayuda al prójimo. Esto quiere significar la parábola del juicio final, recogida en el capítulo 25 del

Evangelio de Mateo. Y durante su vida pública, Jesús pasaba el día enseñando, curando, acogiendo a los pecadores y marginados.

Además, nuestra naturaleza corporal no nos permite prescindir de la atención a las necesidades materiales. Ni nuestra naturaleza social nos permite ignorar las necesidades de los hermanos. Con todo esto va apareciendo el valor de la acción, especialmente de la acción en beneficio de los hermanos necesitados. Cada vez con más frecuencia aparecen cristianos que dedican sus energías a ayudar a los necesitados. Ya en la primitiva Iglesia se dedican tiempo y personas a atender a las viudas y huérfanos. En la Edad Media surgen hospitales y hospicios que quieren imitar a Cristo atendiendo a los enfermos y desamparados. Poco después aparecerán los que asumirán como misión suya la predicación al pueblo ignorante, imitando así a Cristo Maestro y a los Apóstoles. En el Renacimiento proliferan las Órdenes y Congregaciones de vida activa, dedicadas intensamente a difundir el Reino de Dios con sus variados ministerios. El amor a Dios les ha llevado a dedicarse al servicio de los hermanos. Dios en su corazón y el servicio en su boca o en sus manos o en sus pies. Y así muchos hombres y mujeres han intentado compaginar lo mejor de la “vida contemplativa” con lo mejor de la “vida activa”. Imitan así a Jesucristo que en los largos ratos de oración por la noche cultivaba su intimidad con el Padre; y durante el día predicaba el Reino y, con sus obras, lo mostraba ya presente entre los hombres.

A lo largo de la modernidad sigue existiendo la “vida contemplativa”, como signo del valor absoluto de Dios; pero la acción y el servicio efectivo a los hermanos ocupa un puesto cada vez más visible. Así se empezará a hablar de ser “contemplativo en la acción”, de “hacer de la vida oración”, de que “el trabajo sea oración”, etc. Fórmulas todas que intentan concretar un ideal: que toda la vida y acción sean oración, porque todo está hecho por Dios y en su presencia. En el servicio eficaz al prójimo se manifiesta y acrecienta el amor a Dios. El ideal de estos cristianos será, pues, vivir unidos profundamente a Dios y comprometidos realmente con los hermanos.

El calificativo de “contemplativo en la acción”, aplicado desde antiguo a San Ignacio, se ha ido aplicando también a numerosas personas de nuestro santoral reciente. San José de Calasanz fundó la Orden de las Escuelas Pías, una Institución de vida activa, sin duda.

Pero él se preciaba de que los escolapios eran de “vida mixta”, ya que, según su concepción del instituto, debía reunir las características de la vida activa y las de la contemplativa. Marta y María han de andar juntas, repetía Calasanz a los escolapios. Quería así unir en sus religiosos lo propio de los jesuitas, al mismo tiempo que lo mejor de los carmelitas Descalzos, por ejemplificar en estos dos institutos, que tan de cerca conocía Calasanz, las características de ambos tipos de vida religiosa. ¿En qué sentido y de qué forma pretendía que sus religiosos vivieran todo eso? Esto es lo que quisiéramos aclarar para comprenderle mejor a él, y para entender lo que el santo Fundador deseaba para los escolapios.

Veamos algunas de sus afirmaciones:

- “Si la Santa Iglesia ha concedido esta gracia (de ser Orden Religiosa) a los de ministerio general, o a los de ministerio específico de solo vida activa o solo contemplativa, ¿por qué se ha de negar a quienes con uno y otro ministerio viven vida mixta, que es más perfecta?” (*Memorial al Card. Tonti*, n. 26).
- - EP 1573: “En cuanto al hermano Pedro, llamado el Modenés, ... dígame que atienda sin duda al servicio de Dios con la vida activa, pero que no se olvide, siempre que pueda, de mezclarle un poco de contemplativa. Así cumplirá como aconseja el santo David: El día se empleará en obras de misericordia y la noche en alabanza y acción de gracias a Dios”.
- - EP 2475: “Alabo grandemente que durante algún tiempo se retire usted, con uno o dos compañeros, a hacer los ejercicios espirituales en algún lugar alejado para sólo tratar con Dios. Así estarán en compañía María con Marta”.
- - “Además de cultivar su espíritu con la divina contemplación, encontraba a la vez tiempo para ejercer obras de misericordia en beneficio del prójimo... Se dedicaba de tal forma a la oración y a la acción, que mutuamente la una servía de ayuda a la otra” (P. Pedro Mussesti, *Vita Breve*, Cap. VII, p. 16).

3.5. *Vivencias místicas de Calasanz*

No es fácil conocer estos aspectos de José de Calasanz. Él siempre fue muy reservado en cuanto a su intimidad, y sentía una profunda

y sincera humildad. Su vida tan activa, y quizás también su temperamento, no le permitieron escribir una autobiografía espiritual, al estilo de san Ignacio de Loyola, de santa Teresa de Jesús, de santa Teresa de Lisieux, etc. Habremos, pues, de rastrear con cuidado sus escritos y leer los testimonios de quienes lo conocieron más de cerca. En ellos procuraremos descubrir y, a veces intuir, vivencias extraordinarias, frutos de gracias especiales, de este hombre que con tanto ardor buscaba la voluntad y la gloria de Dios, y tan fiel y abnegadamente le sirvió en sus preferidos, los pobres, hasta el último momento de su ancianidad.

No cabe duda de que José de Calasanz vivió una muy intensa *vida teologal*. Su fe, esperanza y caridad fueron extraordinarias, y permeaban toda su existencia. Si, pues, como afirman numerosos autores, las experiencias místicas llegan con el desarrollo de la vida teologal y son su continuación habitual..., habrá que admitir como probado que Calasanz tuvo tales experiencias. Pero vamos a procurar ahora descubrir directamente esas experiencias místicas en la vida del Santo, algunas de las cuales han podido ya adivinarse en lo que llevamos expuesto. Procuraremos, pues, ahora prestar mayor atención y leer con mayor cuidado sus manifestaciones escritas y unos cuantos testimonios de quienes mejor lo conocieron.

a) Calasanz vive en “otro nivel”

Es esta una particularidad que destacan los estudiosos de los fenómenos místicos. La experiencia mística que ciertas personas han tenido les saca del modo ordinario de sentir y reaccionar. A partir de ese momento, ven el mundo y la vida de otra forma. Han sentido con tal fuerza la presencia de Dios en su interior que todas las cosas y acontecimientos de este mundo cambian de valor; quedan relativizadas en relación con el valor absoluto de lo que han experimentado. El sentido de su vida y persona es ya otro.

En Calasanz se constata este fenómeno. Con frecuencia habla de la “gran diferencia que hay entre los bienes espirituales y los terrenos”, de “un gran tesoro escondido”, de “un tesoro que pocos conocen”, de las “cosas invisibles y eternas que hemos de descubrir y que nos darán una paz grande”, ... Sus reacciones ante los acontecimientos que le sobrevienen son distintas a las de la mayoría de los demás, incluso, de sus religiosos: su altura de miras, su actitud

ante los acontecimientos prósperos o adversos, su paz inquebrantable, su caridad sin límites, su recurso constante a Dios, etc. Pero, no obstante esta su visión de las cosas, Calasanz no deja de prestar atención a los asuntos prácticos de sus colegios y comunidades, y de tratarlas con cuidado y detalle. Sus cartas están plagadas de observaciones, consejos o mandatos concretos para dirigir, de la mejor forma posible, la vida de la Orden y de sus obras. De esta forma, piensa sin duda, está cumpliendo la voluntad de Dios que le inspiró la creación del Instituto de las Escuelas Pías. Pero sus valores de fondo y sus objetivos no son los que habitualmente suelen tener los hombres. Él respira siempre una paz interior tan admirable, una esperanza tan firme y una caridad tan exquisita..., que bien se ve que todo lo vive de otra manera.

Aunque esto ha de aparecer con claridad a lo largo de todo este apartado, transcribimos aquí unas pocas expresiones suyas:

- EP 736: “Le ruego con la mayor insistencia que me es posible que, si desea negociar con provecho (esos asuntos), ... procure antes negociar y estar a bien con Dios, del cual depende todo nuestro bien... Si hace esto, encontrará gran paz interior, que es un gran tesoro”.
- EP 1127: “El Señor no siempre guía a sus servidores según la prudencia humana; por eso, son pocos los que encuentran el tesoro escondido, aunque muchos son llamados a buscarlo”.
- EP 1367: “... la perfección religiosa, que es el tesoro escondido del Evangelio, el cual, cuando se encuentra (si bien pocos lo encuentran porque no se hacen fuerza a sí mismos) se dejan todas las cosas terrenas y se procura poseerlo, como cosa que supera todas las cosas de la tierra”.
- EP 3088: “Yo lo recomendaré al Señor todos los días en la Misa, para que el Señor le ilumine la mente y conozca la gran diferencia que hay entre los bienes espirituales y los terrenos”.
- EP 4885: “Rogaré al Señor que le dé cada vez mayor luz para conocer y amar las cosas invisibles y eternas, que Dios contiene en sí mismo”.

b) Iluminaciones y conocimientos especiales

Calasanz habla con frecuencia de iluminaciones y conocimientos sobre Dios y las realidades superiores. Es una “luz interior”, una “santa y verdadera luz”, una “luz cada vez mayor”. Luz que “hace conocer la verdad”, que “descubre los misterios escondidos a los sabios”, que nos “exalta al conocimiento de las cosas sobrenaturales y de los atributos de Dios”, que nos da a conocer “las cosas invisibles y eternas que en sí contiene Dios”, que nos da el conocimiento “de ese misterio tan grande que es la Eucaristía”; y que, por supuesto, nos ayuda a “caminar con facilidad por la vía del espíritu”, nos enseña a “saber servir mejor al Señor y a ayudar más al prójimo”, nos ayuda a “adelantar en la perfección”.

Pero hay algo que nos dispone y es condición para la recepción de ese don como es la “santa humildad”, o “conocimiento propio”, “conocimiento de los enemigos interiores y de nuestras propias miserias”.

En el proceso de beatificación del venerable Glicerio Landriani, muerto en loor de santidad cuando era novicio de las Escuelas Pías, Calasanz, como testigo, dijo de él: “Dejó todas las comodidades...; lo cual lo hizo por la gran fe y luz interior que el Señor le había comunicado”²⁵². También José de Calasanz dejó tantas cosas... Y es fácil suponer que también él se vio favorecido por una “gran luz interior”. Y así nos lo dice, efectivamente, el P. Francisco Castelli, que entró en la Orden siendo ya abogado y luego desempeñó los cargos de Provincial y de Asistente General, cuando narra una curiosa anécdota del santo Calasanz: “Si yo hubiera querido anotar lo que el Señor, a veces, me ha comunicado en la oración, hubiera tenido que escribir demasiado”.

Si damos fe a lo que nos presentan los documentos, hemos de reconocer que José de Calasanz gozó de un conocimiento extraordinario de Dios y de sus misterios, producto de una especial iluminación que el Espíritu Santo le fue concediendo. Un conocimiento profundo, lleno de admiración y gusto, que le hacía vivir con gran amor y paz, aun en medio de grandes trabajos y contrariedades, como tuvo que sobrellevar a lo largo de su vida al frente de las Escuelas Pías.

252 *Regestum Servorum Dei* 41, p. 35 (TD 116).

Conocimiento profundo y vital, con una especial comprensión y cercanía a Dios, que le llenaba el alma de amor, de paz y de energía.

Atención especial merece lo que Calasanz escribe, en 1630, al P. Carlos Cesario: “El conocimiento de Dios es ciencia tan grande que cualquier pequeña parte del mismo supera a todas las ciencias humanas... Tras el conocimiento, va creciendo en el amor divino”. Esto no puede menos de manifestar auténticas experiencias personales: Calasanz se da cuenta de que ha ido creciendo en la ciencia o conocimiento de Dios, al mismo tiempo que ha crecido en el amor a Dios. Todo esto lo vive como lo más valioso del mundo, que a él le da un gozo y felicidad tan grandes que las compara con la felicidad o “beatitud” celestial.

Se ve, pues, que en la vida de José de Calasanz están presentes varios aspectos característicos de la contemplación: conocimiento profundo e íntimo de la realidad divina, más allá del conocimiento intelectual; admiración grande y asombro por lo que va descubriendo, más valioso que cualquier realidad de este mundo; gusto y dicha grandes, como un anticipo de la felicidad del cielo; amor y adhesión total a Dios y a su voluntad. Y si nos fijamos en la paz interior que inundaba toda su vida y en las afirmaciones de varios testigos, podemos suponer que aquellos largos y frecuentes ratos de oración los vivía con una quietud y reposo interior, característicos también de la contemplación.

Veamos ahora los propios textos de Calasanz y de algunos testigos:

- EP 1167: “con humildad barriendo las escuelas..., lo cual agrada grandemente a Dios. Por su medio suele él dar gran luz para adelantar en la práctica de la perfección”.
- EP 1236: “A mí me desplaze mucho que V.R. tenga tantos desasosiegos como me significa por su última carta, los cuales no proceden de humildad, que si la tuviera conociera que la strada o via más breve y más fácil para ser es saltado al propio conocimiento y desta a los atributos de la misericordia, prudencia e infinita paciencia y bondad de Dios es el abaxarse a dar luz a los niños y en particular a los que son desamparados de todos, que, por ser officio a los ojos del mundo tan baxo y vil, pocos quieren abaxarse a él; y suele dar Dios ciento por uno, massime si haziendo-

lo bien tuviere persecuciones o tribulaciones, en las quales, tomadas con paciencia della mano de Dios, se halla el céntuplo de spiritu, y porque pocos saben practicar esta doctrina, pocos reciben el céntuplo en bienes espirituales” (carta en español, al P. José Frescio, en 1629).

- EP 1339: “Es un buen principio de la vida espiritual el del propio conocimiento y miseria con que nacemos y aún más de la ingratitud que usamos con Dios después de haber recibido tantos beneficios; y si en ese conocimiento se ejercita usted con diligencia, como dice en su carta, yo le aseguro que con el tiempo tendrá en esta vida como premio algún conocimiento de Dios, el cual es ciencia tan grande que cualquier pequeña parte de ella supera todas las ciencias humanas... Y el conocimiento de Dios va beatificando al hombre según el grado en que, después del conocimiento, crece en el amor divino. Le exhorto que cada día su primera preocupación sea aquel conocimiento, después del cual el Señor le concederá todas las otras cosas que el mundo ni siquiera sospecha”.
- EP 4285: “Rezará al Señor continuamente para que le dé mayor luz para conocer y amar las cosas invisibles y eternas que en sí contiene Dios bendito”.
- EP 4392: “Rogará al Señor, como lo he hecho antes, para que le dé especialmente la verdadera luz para conocer la verdad de las cosas invisibles, que Dios tiene preparadas para aquellos que le imitan en su santísima pasión. Y por medio de ella llegarán al conocimiento y amor de dichas cosas”.
- EP 4521: “imitando ante todo en su interior su santísima humildad (la de Cristo), donde descubrirá los misterios escondidos a los sabios y prudentes del siglo y reservados a los humildes”.
- “Al tratar de la vida espiritual y al declarar los sentidos de las Santa Escrituras no era lo ordinario y común de los libros, sino que se veía claramente que su saber era más bien por vía de oración mental que por estudio de autores. Sobre lo dicho de su oración mental, él mismo muchas veces me dijo confidencialmente que el pensar en cosas devotas

y de la Sagrada Escritura le sugería tal abundancia de ideas y sentimientos que resultaban innumerables. Ponderando una vez los discursos de un buen Predicador y los conceptos que aportaba, se dijo que bien se conocía que eran suministrados por la luz de la oración; e interviniendo él (Calasanz) en la conversación dijo sin darse cuenta: ‘Si yo hubiera querido anotar lo que el Señor a veces me ha comunicado en la oración, hubiera tenido que escribir demasiado’” (P. Francisco Castelli, en el *Proceso Informativo*, p. 460).

- “Era devotísimo del Santísimo Sacramento, del cual, decía, que se recibe luz muy grande para las vías del Espíritu” (P. Camilo Scassellati, *Proceso Informativo*, p. 103).

En estas expresiones de Calasanz encontramos claramente elementos que los especialistas destacan como característicos de la “vía iluminativa”; por ejemplo: “ser exaltado a un conocimiento (más profundo) de los atributos de Dios”, recibir “la verdadera luz para conocer la verdad de las cosas celestiales”, “un conocimiento de Dios que va beatificando al hombre”, “devotísimo del Santísimo Sacramento, del cual, decía, se recibe luz muy grande”. No parece, pues, exagerado afirmar que de estas manifestaciones, de indudable carácter autobiográfico, se deduce que nuestro Santo había experimentado el segundo grado de la ascensión mística, la llamada “vía iluminativa”.

c) Frutos del Espíritu Santo

En la tradición de la Iglesia se ha hablado mucho de los dones y de los frutos del Espíritu Santo. Él es quien sustenta y hace crecer la vida del cristiano.

Los dones son capacidades que nos ayudan a comprender mejor el plan de Dios y a seguir con prontitud sus inspiraciones, sirviendo a los demás. La existencia y distinción de los diversos dones se apoya en el pasaje de Isaías (11,2-3) donde habla de las cualidades que acompañarán al Mesías. Su número siete indica plenitud.

Los frutos son “perfecciones que forma en nosotros el Espíritu Santo como primicias de la gloria eterna”²⁵³. Su enumeración, apoyada

²⁵³ *Catecismo de la Iglesia Católica*, p. 414.

en Ga 5, 22-23, comprende doce frutos según la Vulgata, aunque en modo alguno se trata de una enumeración exhaustiva. Esos doce son: caridad, gozo, paz, paciencia, magnanimidad, bondad, amabilidad, mansedumbre, fidelidad, modestia, sobriedad, castidad. Los frutos del Espíritu Santo acompañan, pues, la vida de todos los santos. Son como las joyas que hacen más resplandeciente su persona. Pero en cada santo o santa resaltan unos más que otros, según su vocación y sus personales características.

En San José de Calasanz sobresalen unos cuantos de esos frutos, que llaman poderosamente la atención de quien se acerca a su biografía. Así lo expresan claramente los diversos “votos” o dictámenes que emiten los miembros de la Comisión al dictaminar sobre las virtudes del Siervo de Dios José de Calasanz, en el proceso de beatificación. Por ejemplo, Andrés Pieri resume su valoración con estas palabras: “la admirable conformidad con la voluntad de Dios, la rara serenidad de espíritu, la invicta fortaleza, la ilustre obediencia, la eximia y prodigiosa humildad, la excelsa esperanza, la ardiente y espléndida caridad, la vigorosa paciencia”. Tres de aquellos miembros (Galiart, León y Lambertini) comparan expresamente a Calasanz con el Job del Antiguo Testamento²⁵⁴. Nosotros ahora nos acercaremos directamente a los escritos del santo y a los testimonios de los que lo conocieron de cerca, para descubrir esos preciosos modos de ser y actuar que fueron creciendo en la vida de Calasanz, por la acción del Espíritu Santo, que él tan fiel y cuidadosamente quiso secundar. Nos fijaremos en los más destacados:

Paz, paciencia:

Calasanz fue, sin duda, un hombre de paz: la amaba y deseaba profundamente, y la procuraba con todos sus medios y en todos los ámbitos.

Llama la atención la gran cantidad de veces que, en sus escritos, habla de la paz. Se interesa por **la paz político-social**. Resulta curioso que, aun estando tan dedicado a sus escuelas, cite con tanta frecuencia las guerras o conflictos entre Estados: en Génova, Monferrato, Venecia, Ferrara, Parma, Saboya, el Imperio, Flandes, Francia, Alemania, “El

254 Todos estos testimonios se encuentran recogidos por Severino Giner: *El proceso de beatificación de san José de Calasanz*, p. 340.

gran Turco”, etc.²⁵⁵. Abundan las noticias, comentarios y oraciones en relación con esos conflictos. Desea y ruega por una “paz universal” en Italia, en Europa, en la cristiandad, entre los príncipes cristianos, en la Iglesia, en la Orden...²⁵⁶. Se trata de una “paz y tranquilidad que agrada mucho a Dios bendito”²⁵⁷; una paz por la que no dejará de hacer cuanto esté en sus manos: “no dejaré de hacer mi obligación, porque deseo solamente la unión y paz en estos señores que gobiernan”²⁵⁸. Otras veces habla también de la paz en la relaciones entre los Escolapios y los de fuera: con los Teatinos, con los Canónigos de Frascati, con los seglares de Cesena o de Chieti, con los Jesuitas²⁵⁹.

Y con especial insistencia pide y desea la paz, concordia y unidad dentro de la Orden, entre las diferentes casas, dentro de cada comunidad... Es interesante escuchar sus ruegos, recomendaciones y razonamientos a favor de esa paz y unidad sabiendo que tuvo que enfrentarse y gestionar largos y complejos disturbios dentro de la Orden con ocasión, por ejemplo, de los Clérigos Operarios, de los Reclamantes, de las intrigas y perturbaciones del P. Mario. Conviene leer sus escritos al respecto para comprobar los sentimientos que le suscitan, las razones que presenta a sus religiosos y el modo como los enfrenta: “Más que la construcción, procure que esa casa camine en paz y unión”²⁶⁰, “mi voluntad es que estén todos tranquilos y unidos en santa paz; así serán agradables al Señor”²⁶¹, “entonces la comunidad es una representación del Paraíso”²⁶², “procurad poner en práctica el consejo de S. Pablo de sobrellevaros los unos las imperfecciones de los otros, que así viviréis en santa paz, la cual quisiera dárosela más con hechos que con palabras”²⁶³, “por nada del mundo debéis romper entre vosotros ni con los seglares. En definitiva, os

255 Ver, por ejemplo, EP 497, 831, 1690, 1750, 1873, 2576, 2684, 3045, 3259, 3761, 4049, 4090, ...

256 EP 1060, 2882, 3370, 4049, 4080, 4149, 4176, ...

257 EP 1664.1.

258 EP 1708.

259 EP 573, 888, 1708, 1958, 3931, 3997,

260 EP 866.

261 EP 1459.

262 EP 1524.

263 EP 2036.

recomiendo la paz y unión entre vosotros, como Cristo la recomendó a los apóstoles”²⁶⁴, “quisiera que vivieran en santa paz, como conviene a cristianos y más a religiosos”²⁶⁵, “He recibido su carta... con mucho consuelo, viendo que en esa casa viven con paz y unión”²⁶⁶.

Estamos, pues, ante un valor (la paz exterior, en sus diversos ámbitos) que Calasanz tanto aprecia, por la que tanto se interesa y tanto reza: “la pido al Señor continuamente”²⁶⁷, manda a los suyos que recen por ella “ante el Santísimo expuesto”²⁶⁸, que se rece también en la “oración continua”²⁶⁹. Es una paz que Calasanz califica de “santa”²⁷⁰, y que “vale más que todo lo que hay en el mundo”²⁷¹.

Hemos de mirar, por tanto, a José de Calasanz no solo como hombre genial que descubrió el valor de la educación “desde los tiernos años”, hombre tenaz que se empeñó en sacar adelante y difundir tales escuelas, hombre de gobierno que tiene que orientar y dirigir a muchas personas y numerosos colegios, hombre quizás tentado por los resultados y la eficacia..., sino también como un hombre carismático que, al mismo tiempo que descubre la importancia de la educación (o quizás como parte de ella), descubre la importancia de la paz entre los hombres, por encima de otros muchos valores que tantas veces intentamos conquistar o defender, aun a costa de la paz.

Veamos algunos textos más del Santo:

- EP 0557: “Es mejor poseer seis pasos de terreno en paz y sin disgusto de nadie, que veinte pasos con mala satisfacción de uno solo”.
- EP 0866: “Ponga toda diligencia en la construcción, pero sobre todo en procurar que en la casa se camine con paz y unión, y se atienda a las escuelas con gran caridad”.

264 EP 1958.

265 EP 2118.

266 EP 4462.

267 EP 36.1.

268 EP 1060, 1086, 1195, 3871, 4019.

269 EP 4043.

270 EP 1070, 2118, 3667, 3761, 3972, 3990, 4964.

271 EP 2090.

- EP 1246: “Procuren estar todos en santa unión. Es necesario que el superior sea superior en caridad, en paciencia y en espíritu, y como padre sepa tener a todos en paz”.
- EP 3088: “Le diría que es mejor poco con paz y gracia de Dios, que mucho con perturbaciones de ánimo e inquietud”.
- EP 3517: “Sepan estar con paz y santa caridad para que los seglares tomen ejemplo”.
- EP 3748: “He visto lo que me escribe V. R., y verdaderamente les tengo compasión, y fue por extrema necesidad haber mandado ahí al P. Giacomo, el cual sabe Dios cuándo tendrá la modestia y prudencia religiosa que es necesaria para conservar la paz en sí mismo y en los otros”.
- EP 3990: “En nuestra Religión son necesarios tanto los Hermanos como los Clérigos y los Sacerdotes, ya que todos forman un solo cuerpo; y no debe decir uno al otro: yo no tengo necesidad de tu trabajo, sino con santa paz y con mérito grande trabaje cada uno según su talento por puro amor de Dios”.
- EP 4145: “Las cosas de la Religión, para conducir las al debido fin y paz, no se deben tratar con contradicción, sino solamente decir cada uno lo que piensa y obedecer las órdenes de los superiores”.

Pero hemos de fijarnos también en otro aspecto de la paz: **la paz interior o del alma**, que Calasanz vivió tan profunda, constante y gozosamente, que todavía hoy nos admira. Él, el *Job del Nuevo Testamento*, que tuvo que afrontar los graves problemas que se abatieron, durante años, sobre su querida obra hasta llegar a destruirla, no sólo lo hizo con santa paciencia y con invicta fortaleza, sino que además vivió todos aquellos acontecimientos con una admirable paz interior, que sólo podía provenir de una especial acción del Espíritu Santo.

Se refiere a ella con frases como éstas: “paz interior”, “paz del alma”, “verdadera paz en el alma”²⁷², “paz y tranquilidad de aquí, con premios mayores allá”²⁷³.

272 EP 736, 1226, 4320.

273 EP 4123*.

La gran estima que Calasanz siente por esta paz la expresa de varias formas: “es un gran tesoro”²⁷⁴, “es un don extraordinario”²⁷⁵, la “estimo más que la casa de Frascati y muchas otras”²⁷⁶, a aquel que la conserva lo considero “gran siervo de Dios”²⁷⁷, el Señor “suele concederla a sus elegidos”²⁷⁸.

Esta paz va unida, según Calasanz, a otras virtudes que la hacen posible. Y así va citando varias de ellas (los subrayados son nuestros): “usando toda diligencia en ser *paciente y humilde*... ya que Dios la da a los humildes en esta vida”²⁷⁹, para vivir en paz y tranquilidad hay que “saber *vencer sus pasiones*”²⁸⁰, “es necesario rezar al Señor que nos dé más y más paciencia”²⁸¹, hay que tener “la *modestia y prudencia* religiosa que es necesaria para conservar la paz en sí mismo y en otros”²⁸², hay que tener también “un gran *valor de ánimo* soportando con paciencia cualquier cosa por amor de Dios”²⁸³, hemos de entender “en semejante ocasión, la felicidad que Dios promete a aquellos que *padecen injusticias* por el celo y honor de la gloria de Dios”²⁸⁴.

Y ¿cómo vivía Calasanz esa paz? ¿Cómo ha de vivirse? Calasanz la entiende de esta forma: “que por ningún acontecimiento, por grave que sea, se pierda”²⁸⁵, no apartándose de ella “en los casos adversos ni en los prósperos”²⁸⁶. Sabemos que, además de las preocupaciones y trabajos inherentes a la fundación y mantenimiento de sus escuelas (cuyo número fue aumentando vertiginosamente) y al cargo de Superior General, Calasanz tuvo que afrontar, en los últimos quince o más años de su vida, varios problemas muy graves, promovidos

274 EP 736.

275 EP 1226.

276 EP 1059.

277 EP 2457.

278 EP 4320.

279 EP 1226.

280 EP 3860.

281 EP 2362.

282 EP 3748.

283 EP 3858.

284 EP 4426 (escrita al P. Berro, en noviembre de 1646).

285 EP 826.

286 EP 2457.

unos por algunos de sus propios religiosos, y otros por personas muy poderosas de la sociedad y de la Iglesia. Sin embargo, él vivió esos años con una profunda paz interior. Descendiendo a mayores detalles de estas vivencias internas de Calasanz, nos encontramos, en sus cartas, con alusiones a “consolaciones” y “gozos”²⁸⁷ con los que el Señor suele compensar a los que tienen que sufrir por su causa. De ellos hablaremos más extensamente en el apartado siguiente. Además, consta sobradamente que él poseyó aquellas virtudes que, según acabamos de leer, él mismo consideraba necesarias para tener paz. Es fácil suponer que todo esto estaba fundado en experiencias personales de Calasanz. Pero, por fortuna, disponemos de algún testimonio más explícito. Presentamos ahora dos: una carta suya de 1629 y un testimonio del P. Vicente Berro:

- EP 1148: **“Me desagrada grandemente la palabra aflicción. Ninguno pude tener aflicción con mayor razón que yo, pues de tantas partes me vienen muchos motivos de aflicciones graves; pero considerando que todo me viene de la mano de Dios y que yo cuanto hago lo hago por amor suyo, siendo Él un Padre tan bueno y amoroso, lo soporto todo con paciencia, resuelto a morir antes que abandonar la empresa, y así echo fuera toda aflicción y melancolía”** (Al P. Castilla, en 1629).
- **“Otra vez dijo: No se sabe cuán dulce es el sufrir por amor de Jesucristo, particularmente cuando con una palabra sola Dios le ha prevenido. Yo sé, añadió, que una persona sufrió diez años e incluso quince años con toda paciencia tribulaciones gravísimas porque antes Dios le había dicho una sola palabra al corazón. ¡Ah, cuánto consuelo el Señor le hizo sentir en el corazón con una sola palabra!”** (Berro: *Annotazioni*, tomo I, Archivium 21-22, pp. 152-153)

Se trata de dos textos relevantes en la biografía íntima de san José de Calasanz. El primero está tomado de una carta dirigida al P. Castilla (Juan García), el 7 de julio de 1629. El P. Castilla se encontraba

287 EP 1996, 2079.

enfermo y parece que se sentía afligido o deprimido. Y Calasanz le responde que la palabra aflicción le desagrada “grandemente”. Y añade algo que nos resulta de gran interés: “Ninguno puede tener aflicción con mayor razón que yo, pues de tantas partes me vienen motivos de aflicciones graves”. Por entonces empezaban a percibirse los problemas sobre los “Clérigos Operarios” y la visita pontificia presidida por Mons. Séneca empezaba a manifestar efectos preocupantes; esto, sin contar el desagradable problema creado por Esteban Querubini en Nápoles. Calasanz, sin embargo, “lo soporta todo con paciencia... y echa fuera toda aflicción y melancolía”, mientras se siente fuerte y firme, “resuelto a morir antes que abandonar la empresa”. Estas actitudes de paciencia, fortaleza y decisión proceden, según él afirma, de unas consideraciones suyas sobre Dios, “Padre bueno y amoroso”. Sin embargo, en el testimonio de Berro, una actitud parecida proviene de “una palabra que Dios le ha dicho al corazón”; una palabra, además, que le ha llenado el corazón de “consuelo” y de “dulzura en el padecer por Cristo”. Si hemos de creer, pues, al P. Vicente Berro, muy buen conocedor del santo, Calasanz no solo se fortalecía con la consideración o meditación sobre la bondad de Dios (acción que podía valer también para el P. García), sino que había recibido también una gracia particular y muy especial “hablándole Dios al corazón”, en una comunicación directa y transformante, como suelen ser las experiencias místicas. Sus efectos nos indican, sin duda, algo extraordinario: “sufrió con toda paciencia tribulaciones gravísimas” (y también con gozo, como más adelante veremos).

Todo esto ¿no nos recuerda la “oración de quietud” de que habla Santa Teresa?: “una paz y quietud muy regalada”, “que invade todo el ser”, donde “todas las potencias se sosiegan”, “no le parece más que desear”, y donde “Marta y María andan juntas”.

Antes de terminar este apartado, queremos decir algunas palabras también sobre la **paciencia**, una virtud cercana a la paz, que puede considerarse a la vez como causa y como efecto de la misma. La paciencia en la vida de Calasanz destaca, sin duda, como una de sus más visibles virtudes, fruto probablemente de su fortaleza natural y de la gracia de Dios. No sin motivo, en su proceso de beatificación, uno de los examinadores, Cayetano Merati, habla del “milagro de

su invicta paciencia”²⁸⁸. A los textos ya citados, añadamos algunos más sobre ella:

- EP 0826: “Le exhorto cuanto sé y puedo que por ningún acontecimiento, por grave que sea, pierda V.S. la paz interior, sino más bien procure conservar siempre su corazón tranquilo y unido con Dios recurriendo a la oración cuando mayores sean las turbaciones, ya que el Señor suele aquietar entonces la tempestad del mar” (A la Sra. Angélica di Falco, de Nápoles, en 1628).
- EP 1996: “El Señor la recompense con bienes espirituales y en particular con una paciencia tan grande que convierta sus tribulaciones en consolaciones” (A la Sra. Angélica di Falco, en 1633).
- 3910: “Espero en aquella autoridad que dice ‘A los que aman a Dios todo contribuye para el bien’. Así lo espero ahora en los asuntos que acontecen” (Al P. Scassellati, en tiempos del generalato del P. Mario, en 1642).
- EP 4123: “Sabido que los que ahora gobiernan le han quitado el oficio, no puedo hacer otra cosa que aconsejarle y exhortarle a la paciencia, mostrando en esto aquella fortaleza y humildad que conviene al Religioso”.
- “Las penalidades que le sobrevinieron, y que llevó pacientemente hasta la muerte... no lo turbaban para nada; al contrario, él me decía que gozaba en morir en la Cruz de las tribulaciones, como murió nuestro Redentor” (Doña Laura: *Proceso Informativo*, p. 336).
- “Yo sé que se había ejercitado en las virtudes, y en particular se distinguió en la virtud de la paciencia y tolerancia con ocasión de las dificultades que tuvo dicho Padre, mientras yo estaba fuera. Vuelto a Roma en 1648 lo encontré vivo, y le hablé... Lo encontré tan paciente en aquella tribulación y acudiendo a la voluntad de Dios, que parecía no afectarle a su persona. De ello quedé muy grandemente edificado.” (Duque de Poli: *Proceso Informativo*, p. 45).

288 Severino Giner: *El proceso de beatificación...*, p. 340.

Consuelo, gozo, alegría, felicidad:

Es otro fruto del Espíritu Santo que Calasanz vivió con intensidad y de forma habitual, no obstante los graves problemas que tuvo que afrontar. A ese estado de ánimo, a esa felicidad anticipada, Calasanz se refiere muchas veces y con palabras diferentes. Evidentemente se trata de un estado de ánimo muy positivo y satisfactorio, que le daba fuerzas para seguir trabajando en medio de tantas adversidades y que causaba tanta admiración en quienes lo trataban.

Efectivamente, lo describe de varias formas: “gusto grandísimo”²⁸⁹, “consolaciones interiores que sobrepasan a todas las terrenas”²⁹⁰, “consolaciones que superan todos los bienes de este mundo”²⁹¹, “verdadera felicidad”²⁹². Recordemos que escribe todo esto después de la carta al P. Castilla, transcrita en el punto anterior, donde le había confesado “ninguno puede tener aflicción con mayor razón que yo, pues de tantas partes me vienen muchos motivos de aflicciones graves”. Sabemos, además, que esos motivos de aflicción no disminuyeron en los años sucesivos, sino que aumentaron de forma mucho más grave. Pues bien, en medio de tantos motivos de aflicción, en José de Calasanz aquellas “tribulaciones se convierten en consolaciones”²⁹³, “cualquier cosa se le hace fácil”²⁹⁴, y sigue cumpliendo su ministerio “con alegría”²⁹⁵. Se ve que a lo largo de su vida fue experimentando lo que ya al inicio de su vida religiosa había escrito en sus constituciones para todos sus religiosos: “No olviden la gran recompensa que acompaña a tan gran promesa” (CC 96).

289 EP 1586 (marzo 1631): “... y cumpla con la obediencia, pronto encontrará en ello gusto grandísimo”.

290 EP 1662 (agosto 1631).

291 EP 3779 (noviembre 1641).

292 EP 162, 3828, 4426.

293 EP 1996 (marzo 1633).

294 EP 800 (marzo 1628): “Por amor de Dios todo nos debería parecer fácil, ya que el amor, cuando es verdadero, hace cualquier cosa fácil”.

295 EP 91: “Procure estar con alegría, que si junto con la paciencia une la alegría, hará obras de gran mérito”; EP 128: “Ponga toda diligencia en enseñar la doctrina cristiana y ayudar a las almas, pues es la acción más excelsa que se puede hacer en esta vida. Esta obra, hecha con alegría, agrada sumamente a Dios”, y EP 35, 196, 1360, 1468, 4115.

Es verdad que muchas de estas expresiones aparecen, a primera vista, como consejos, orientaciones o enseñanzas para otras personas, por las cuales Calasanz siente solicitud y celo paternales. Pero no parece razonable dudar de que esto que enseñaba lo había vivido él antes, lo estaba viviendo en propia persona. Algunos textos, por lo demás, parecen tener un claro tono autobiográfico. Así, por ejemplo, cuando escribe a la Sra. Claudia Taultina, de Quieti: “Si mi edad lo permitiera, quisiera ir en persona para hacerle partícipe de algunas cosas de la vida espiritual, en la cual el alma suele recibir mayores consolaciones que superan a todos los bienes que se pueden encontrar y poseer en es te mundo”²⁹⁶, o en la carta al P. Alacchi: “Cuanto más favorecido se ve uno por algunas gracias o sentimientos particulares tanto más se debe humillar para no perderlas”²⁹⁷; o cuando escribe, en noviembre de 1646, al P. Berro: “Me desagrada que no entienda en tales ocasiones la dicha (beatitud) que Dios promete a quienes padecen injurias por el celo y honor de la gloria de Dios”²⁹⁸. ¿Cuáles son esas “gracias o sentimientos *particulares*” de que habla, al parecer en primera persona, con el P. Alacchi? ¿Qué tipo de *pasividad* es la suya cuando “recibe mayores consolaciones” o cuando “se ve uno favorecido”?

El mismo uso tan frecuente de los superlativos cuando habla de estas experiencias, él tan moderado y reservado por naturaleza, nos hace pensar en la intensidad de unas vivencias totalmente extraordinarias que Dios le concede. Sabemos que los místicos suelen recurrir con mucha frecuencia a superlativos y a expresiones hiperbólicas para expresar, de alguna manera, aquello para lo que no encuentran palabras adecuadas.

Si, además, hemos de hacer caso a los testigos del proceso de canonización, queda aún más claro que todo esto lo vivió Calasanz personalmente y de una forma extraordinaria, como lo podemos comprobar en los textos siguientes:

- EP 1662: “La verdadera felicidad ninguno de los filósofos antiguos la conoció y, lo que es peor, pocos, por no decir

296 EP 3779 (noviembre 1641).

297 EP 1817 ((junio 1632).

298 EP 4426 (noviembre 1646).

poquísimos, la conocen entre los cristianos, por haberla puesto Cristo en la cruz. La cual, si bien en esta vida parece que sea muy difícil de practicar, tiene sin embargo dentro de sí tales bienes y consolaciones internas que sobrepasan a todas las terrenas” (agosto de 1631).

- “Decía a veces que no podía entender cómo hay personas con tan poco amor de Dios que tan fácilmente se precipitaran a ofenderlo... Decía también que quien ama verdaderamente a Dios todo lo difícil lo considera fácil, y todo lo arduo lo tiene por suave; y que no se encuentra cosa, por amarga que sea, que no se dulcifique con el amor de Dios; y que con la oración se aprende a amar a Dios” (Mussesti: *Vida Breve* – Reg. Cal. 85, p. 21).
- “Cuando fue llevado al Santo Oficio a mediodía y por calles públicas... al volver a casa, me acerqué a él para consolarlo; pero él riendo me dijo que en las tribulaciones hay que tener paciencia y recibir todo de la mano de Dios; y empezó a consolarme a mí y a decirme que tuviera también yo paciencia en las tribulaciones... Y era tan sereno en sus tribulaciones que yo no sabía distinguir si recibía más gusto de lo bueno que de lo malo, antes bien creo que gozaba más con las tribulaciones que con las cosas prósperas” (Ilustre Sr. Tomás Cocchetius: *Proceso Informativo*, Reg. Cal. 30, p. 183).
- “Las penalidades que le sobrevinieron, y que él llevó pacientemente hasta la muerte..., no lo turbaban para nada; al contrario, él me decía que gozaba en morir en la Cruz de las tribulaciones, como murió nuestro Redentor” (Doña Laura Caetani: *Proceso Informativo*, p. 336).
- “En todas estas cosas (del gobierno del P. Mario), dicho siervo de Dios jamás se lamentó, ni por escrito ni de palabra, diciendo siempre: dejemos obrar a Dios, procuremos conocer y seguir la voluntad de Dios, la oración debe ser nuestro refugio y nuestro consuelo” (Proceso *Ne probationes pereant*, p. 102).
- Por su importancia autobiográfica y por su aplicación al caso, repetimos parcialmente un texto ya citado: “Otra vez dijo: No se sabe cuán dulce es el sufrir por amor de Jesucristo, particularmente cuando con una palabra sola Dios

le ha prevenido. Yo sé, añadió, que una persona sufrió diez años... ¡Ah!, ¿cuánto consuelo el Señor le hizo sentir en el corazón con una sola palabra! (Berro: *Annotazioni*, Tomo I, Libro 2, *Archivium*, nn. 21-22, págs. 152-153).

No parece, pues, exagerado considerar como un milagro espiritual este vivir, no solo con paz interior, sino con alegría y gozo, disfrutando ya ahora de unos supremos consuelos que le hacían sentir una felicidad semejante a la visión beatífica (“beatitud”, la llama él). Así fue la vida de Calasanz durante los últimos quince o veinte años de su vida. No sabemos cómo actuaba Dios en él, de qué experiencias o revelaciones se valió, pero constatamos los efectos de una maravillosa transformación en su persona. Parece claro, por tanto, que la acción del Espíritu Santo en él tuvo que ser muy intensa y cercana, pues sólo él puede hacer tales maravillas.

Para valorar mejor todo esto, puede ser útil tener presente la cronología de algunos de los principales hechos que preocuparon e hicieron sufrir a Calasanz en el último periodo de su vida. La presentamos en este cuadro sintético:

Fechas destacadas en el “Via Crucis” de Calasanz	
Octubre 1625	Empieza la visita apostólica de Mons. Séneca, que muere a los pocos meses
Otoño 1627	Asamblea General: se aprueban los “Clérigos Operarios”
Septiembre 1628	La comisión de la visita apostólica redacta sus decretos, inesperadamente críticos y limitativos para la Orden
Otoño 1629	Salta el escándalo de Cherubini en Nápoles
1630-1633	Memoriales de religiosos a la Santa Sede: quejas contra la expansión demasiado rápida y contra presuntos defectos de la Orden
Otoño 1631	Asamblea General (sustituye al Capítulo General que no puede celebrarse por la peste): decide que no se acepten nuevas fundaciones sin consentimiento del Papa
Enero 1632	El Papa nombra a Calasanz “Ministro General, mientras viva”. Tiene 74 años

Otoño 1634	Algunos Clérigos Operarios presionan para ordenarse sacerdotes, en contra lo establecido. Otros problemas con motivo de los Clérigos Operarios
Otoño 1637	Capítulo General: actitud reticente; se suprimen los Clérigos Operarios
1638	Los Reclamantes: algunos Hermanos reclaman ser considerados clérigos
Enero 1640	El P. Mario descubre el “caso de la Faustina”. Dificultades en su vida comunitaria
Septiembre 1640	Obediencia al P. Mario para Narni. El Vaticano manda que retorne a Florencia. Muy graves problemas comunitarios. Vaticano defiende a Mario
Abril 1641	Capítulo General, con actitud más positiva y ambiente sereno
Diciembre 1641	El P. Mario es nombrado Provincial de Toscana
Agosto 1642	Calasanz y sus Asistentes son llevados presos al Santo Oficio
15 enero 1643	Decreto “In causa Patris Marii”: manda que se suspenda al General y se haga la visita apostólica a la Orden
4 marzo 1643	Inicio de la visita: Ubaldini visitador; el General queda suspendido
9 mayo 1643	Ubaldini es sustituido por Pietrasanta que empieza a gobernar con ayuda del P. Mario
Septiembre 1643	Se nombra una “Comisión cardenalicia especial”
1 octubre 1643	1ª sesión de la Comisión
10 noviembre 1643	Muere el P. Mario. Nombramiento de Querubini como Superior de la Orden
10 marzo 1644	2ª sesión de la Comisión
18 julio 1645	3ª sesión de la Comisión: decide reponer a Calasanz como General
16 marzo 1646	Inocencio X firma del breve “Ea quae pro felici”: desintegración de la Orden
17 marzo 1646	Comunicación oral del breve
20 abril 1646	Llega a manos de Calasanz el breve impreso

Amabilidad, mansedumbre, suavidad, modestia, sencillez

Es otro de los frutos del Espíritu que destaca en la vida de Calasanz, durante su gobierno como General de las Escuelas Pías. Él, que tenía un carácter fuerte, resolutivo, decidido a alcanzar sus objetivos, y que, por otra parte, tras el éxito casi fulgurante de su obra en los primeros decenios, se encuentra con graves dificultades provocadas por algunas personas de dentro y más de fuera de la Orden, aparece durante el último periodo de su vida como una persona sumamente amable, mansa, modesta, aunque nunca dejará de defender con todos sus medios la obra que ha creado y que, según su más profunda convicción, es obra “querida por Dios”. Eso es lo que se constata al examinar sus relaciones con los demás, incluso con sus adversarios. En cualquier caso, esto de lo que vamos a hablar ahora parece que ha de ser visto en coherencia con lo que dijimos hace poco al hablar de su aprecio por la paz en sus relaciones con los demás.

Veamos, pues, cómo se refleja en los escritos de Calasanz y en los testimonios de sus cercanos este aspecto de la vida personal de Calasanz. Naturalmente, no será él quien hable de sus propias virtudes; habremos de atender a los testimonios de quienes lo conocieron y, en todo caso, fijarnos en el aprecio que tenía por estas virtudes cuando hablaba o escribía a los demás. De ello podremos deducir algo de lo que él vivía.

Empezamos por recoger algunos testimonios: el primero es del P. José Fedele, que con Calasanz fue Provincial de Nápoles y de Roma, y más adelante llegó a ser Superior General de la Orden; esta declaración la hizo cuando tenía 63 años. El otro testimonio es del P. Pedro Francisco Salazar, napolitano de origen español, a quien Calasanz eligió para fundar las Escuelas Pías de Cállor, en Cerdeña.

- “Calasanz gozaba de una serenidad de ánimo singular, lejana de todo acto de obstinación, dócil y fácil con todos, que parecía hecho todo para todos, acomodándose a las cualidades y necesidades de todas las personas. Y esto lo sé por la experiencia tenida con él durante tantos años” (P. Fedele: *Proceso Ne probationes pereant* – Reg. Cal. 33, p 214v).
- “Cuando oía alguna inconveniencia, mostraba exteriormente grandísimo disgusto y, en ocasiones, corregía y castigaba, aunque por lo demás, quitada la ofensa de Dios, fuese

suavísimo y benignísimo con todos, y este era su modo ordinario” (P. Salazar: *Proceso Informativo* – Reg Cal. 31, p. 250).

Ambos testigos, buenos concedores de Calasanz, lo presentan, según vemos, como una persona de trato suave, amable, benigno, hecho todo para todos, que procuraba acomodarse a cada uno. Muy lejos, pues, de la imagen que podríamos esperar de un organizador inspirado y tenaz, que impone con firmeza a todos sus criterios y normas. Aquello, sin embargo, no estaba reñido con la energía para corregir, cuando la gloria de Dios estuviera en peligro. Así suelen ser los santos, que saben compaginar muy bien aspectos aparentemente contrapuestos.

Veamos ahora cómo el Santo valoraba los diversos aspectos o facetas de esta amabilidad que tanta admiración y veneración suscitó en quienes lo trataban. En las recomendaciones que va dando a los suyos se perciben bien estas valoraciones, deseos y actitudes de quien las escribe, también él Superior.

Con frecuencia recomienda a los Superiores, locales y provinciales, que pongan todo cuidado o diligencia en tratar a sus súbditos con “amabilidad paterna”²⁹⁹, “con toda benignidad y amabilidad”³⁰⁰, “usando con todos igual amabilidad”³⁰¹, y “soportando las imperfecciones de los súbditos”³⁰², “sabiendo estar a bien con todos, sin romper con nadie y empleando a cada uno en aquello para lo que sea más apto”³⁰³. Esto, sin embargo, no ha de impedir, precisa a veces Calasanz, que “alguna vez, con algunos, junto con la amabilidad hay que usar un poco de severidad”³⁰⁴, teniendo “con algunos amabilidad y exhortaciones, y con otros el rigor necesario”³⁰⁵; pero “procure siempre ser paciente y hacerse obedecer más con amabilidad que con rigor”³⁰⁶.

299 EP 899, 2828.

300 EP 2797.

301 EP 1713.

302 EP 899.

303 EP 1847, 3654.

304 EP 1396.

305 EP 3196, 3654.

306 EP 1191.

La mansedumbre en el gobernar tiene un puesto aún más institucional en nuestra Orden, según lo expresa su Fundador. Esta mansedumbre consiste en “soportar con paciencia cualquier cosa, y corresponder con caridad y mansedumbre, haciendo bien por mal”³⁰⁷, y que ha de manifestarse también en el modo de corregir del Superior y hasta en el modo de gestionar los asuntos materiales³⁰⁸. Pues bien, esta mansedumbre viene recogida en la Constituciones de Calasanz y en los nombramientos de Provinciales que él hacía. Veamos sus textos:

- CC 283: “Serán nombrados Provinciales que puedan dirigir bien las Provincias, los cuales, en su gobierno han de imitar la caridad, mansedumbre y benignidad de nuestro Señor Jesucristo, dirigiendo a sus súbditos hacia la perfección, no como dominadores, sino haciéndose modelos más con hechos que con palabras”.
- EP 169.1 y 396.1: “Que al gobernar procures tener la mansedumbre y benignidad de nuestro Redentor y, entregándote del todo a tus súbditos, te esfuerces por promover cuanto puedas su perfección, más con el ejemplo que con las palabras” (Fórmula de nombramiento de los Provinciales usada por Calasanz).

El modo suave de su trato e intervenciones con los demás, de que hablan los testigos del Proceso de beatificación, viene avalado también por las palabras del propio P. José:

- EP 1332: “Haga las reuniones (de comunidad), para que las cosas caminen con mayor suavidad”.
- EP 1361: Con ocasión de unos “conventículos diabólicos” que habían realizado algunos jóvenes escolapios dice: “Yo, por gracia de Dios, lo he remediado con demasiada suavidad”.
- EP 1567: “No los admita a la profesión, sino con toda suavidad los mande fuera”.
- EP 3695: “y vaya exhortando a la santa observancia, con toda suavidad y caridad”.

307 EP 86.

308 EP 1840, 2932.

Calasanz habla también con frecuencia de la modestia, que desea ver en los alumnos y mucho más en los religiosos; hay incluso una “modestia religiosa” que nunca debería faltar en los nuestros³⁰⁹. Parece que ordinariamente entiende esa modestia como compostura, modo de comportarse externamente, vigilancia incluso de la mirada. Pero con frecuencia la presenta también como relacionada con la pobreza³¹⁰, con la oración mental³¹¹, con la obediencia³¹² y con varias otras virtudes³¹³, sin que se deje llevar nunca por la cólera³¹⁴ ni por la soberbia³¹⁵.

De la sencillez habla Calasanz muchas veces, generalmente con verdadero entusiasmo. La palabra que emplea en italiano es “semplicità”. Y la mayor parte de las veces se refiere a la virtud de la “sencillez” que califica de “santa”: está unida a la verdad³¹⁶, a la pureza de intención³¹⁷, a la humildad y pobreza³¹⁸, va acompañada de bondad³¹⁹ y de perfección religiosa³²⁰, es necesaria para la obediencia³²¹, resulta muy útil para el servicio del prójimo³²². Dios se complace en los sencillos y habla de buena gana con ellos³²³. Sencillez, por otra parte, muy propia de nuestra Orden³²⁴.

En alguna ocasión, sin embargo, Calasanz habla de la “semplicità” en sentido negativo. Habría que traducirla entonces por “simple-

309 EP 688, 723, 1053, 1245, 1831, 2148, 2572.1, 3799, 4101, etc.

310 EP 2543.

311 EP 1386.

312 EP 2210, 2581.

313 CC 21, EP 1934, 4000.

314 EP 2600.

315 EP 3509.

316 EP 823, 2608, 3801.

317 EP 586, 1928.

318 EP 2577, 2802.

319 EP 4575.

320 4028.

321 EP 3055, 3147.

322 EP 392, 3853.

323 EP 912, 862.

324 EP 2802, 2677: “Así, pues, en nuestra Religión se ha de vivir con santa humildad y sencillez, y se ha de perseguir y castigar la soberbia”.

za”, entendida como una falta de discreción y de cuidado, sea en el gobierno de la casa o en la gestión de asuntos³²⁵.

Si Calasanz recomienda y desea tanto la “santa sencillez”, no es arbitrario pensar que él la viviese en gran medida. Y esto es lo que nos asegura de nuevo el P. Fedele:

“Amantísimo de la verdad, llano en el trato, suavísimo en la conversación... Todo lo tomaba en buen sentido, diciendo siempre la verdad sencillamente, no habiendo tenido nunca costumbre de decir mentiras o engañar a alguien” (P. José Fedele: Summarium Magnum, n. 50 – Reg. Cal. 38, p. 231-232).

Esperanza, confianza

Calasanz, desde el principio de las Escuelas Pías, vivió la confianza y esperanza en Dios de una forma muy destacada. Solo así pudo mantenerse constante en una obra pobre y para los pobres. Pero esas virtudes se acrecentaron hasta lo humanamente insostenible durante los acontecimientos de sus últimos años. Hecho que llamó fuertemente la atención de quienes de cerca lo conocieron.

Efectivamente, ya la “suma pobreza”, que él tan importante consideró para su Instituto, no es concebible ni sostenible sin una gran confianza en Dios, que Calasanz ve confirmada por propia experiencia durante los ya muchos años de existencia de las Escuelas Pías. Así lo dice muy gráficamente escribiendo, en 1633, al P. Alacchi:

- EP 1961: “Haciendo nosotros un tal ejercicio (el de las escuelas gratuitas) me parece que sería un gran agravio a la divina Providencia, que provee de lo necesario a los pájaros del monte, si no tuviéramos tanta fe en su providencia (para no aceptar nada más que el alimento y vestido necesario) habiendo probado por experiencia, durante tantos años, el cuidado que ha tenido con nosotros el Señor, el cual sea bendito”.

Calasanz, que no era ciertamente un ingenuo, tenía también una notable capacidad de ver el lado bueno de las cosas y esperar su

325 EP 3119, 3241.

buen desarrollo. Así se muestra, por ejemplo, en los primeros tiempos del provincialato del P. Mario Socci³²⁶. Aunque ya aquí se manifiesta la motivación espiritual: “espero en la misericordia de Dios que toda saldrá bien”, “se debe tomar todo como venido de la mano de Dios”.

Pero la esperanza de Calasanz se manifiesta en un grado extraordinario durante los dramáticos acontecimientos de sus últimos años. Para esta esperanza, Calasanz recurre, es verdad, a varios medios de carácter humano, como: la consideración del valor de su obra, reconocido por muchos³²⁷; la puesta en práctica de gestiones para buscar apoyos entre personas influyentes (Corte Imperial, Corte de Florencia, Rey y Dieta de Polonia...) ³²⁸; consejos y recomendaciones a los religiosos para facilitar la reconstrucción³²⁹. Pero queda muy claro que el fundamento definitivo de su esperanza es Dios y su misericordia, que no permitirá queden sin ayuda tantos niños necesitados: “para que no se pueda decir ‘los niños pidieron pan y no había quien se lo repartiera’”. Veamos ahora algunas expresiones del mismo Santo. ¡Con qué fe y emoción las escribiría él, sobre todo después de conocer el Breve de destrucción de la Orden!

- EP 4193: “Se espera que en pocos días se haga Congregación de los Eminentísimos diputados... Y, como nuestra esperanza está puesta en Dios bendito y no en los hombres, estaremos haciendo oración para que las cosas salgan para mayor gloria suya” (4-6-1644).
- EP 4267: “Nuestras cosas caminan como ya es habitual y yo, cuando veo que van más al contrario de lo que se desea, tengo más esperanza en el remedio, y con la gracia de Dios me persuado de que saldrán bien las cosas a favor del Instituto” (12-5-1645).

326 EP 3824: “V. R. no dude en hacer lo mandado (por la Sda. Congregación de Religiosos); porque espero que dicho P. Mario arreglará las cosas tan bien...”; ver además EP 3841, 3842, etc.

327 EP 4341, 4348.

328 EP 4379, 4495, 4569.

329 Les recomiendo, por ejemplo, que se mantengan unidos, que tengan paciencia y prudencia, que mantengan la observancia religiosa y, sobre todo, que atiendan diligentemente a las escuelas (EP 4492).

- EP 4276: “Yo no pierdo la esperanza de conseguirla (autorización para admitir novicios) cuanto antes, confiando en Dios bendito y en la protección de su purísima Madre” (17-6-1645).
- EP 4309: “Yo, mientras tenga aliento, no perderé jamás el deseo de ayudar al Instituto, con la esperanza de volverlo a ver asegurado, fundándome en aquellas palabras de un Profeta que dice: ‘sed constantes y veréis el auxilio de Dio sobre vosotros’” (18-11-45).
- **EP 4344: “En este momento, a las 24 horas, ha llegado el Secretario de su Eminencia, el Vicario del Papa, el cual ha publicado el Breve en el que se contiene... Pero V. R. no pierda el ánimo, porque esperamos del Señor que se arreglará, mientras estemos unidos” (Al P. Novari en Nikolsburg, el día en que había sido comunicado en S. Pantaleón el Breve de destrucción de la Orden: 17-3-1646).**
- EP 4368: “Nuestros adversarios han conseguido, con grandísimos favores, por el Breve... la ruina de nuestra Religión. No obstante, aquí tenemos firme esperanza ‘in spem divinam contra spem humanam’ (con esperanza divina en contra de la esperanza humana), y estamos con el ánimo resuelto a mantener el Instituto hasta que Dios bendito nos mande el remedio” (28-4-1646).
- EP 4451: “Aquí tenemos esperanza que, terminados todos los medios humanos, el Señor encontrará alguno para mantener nuestro Instituto; pero primero quiere probar la constancia de algunos” (13-4-1647).
- EP 4454: “Estamos todos con la esperanza firme de que Dios bendito responderá por nuestro Instituto, el cual está fundado sólo en la caridad de enseñar particularmente a los pobres jovencitos” (26-4-1647).
- EP 4456: “Es necesario aumentar el ánimo y fortificarlo con la esperanza del divino remedio, puesto que se hace gran deshonor a la bondad y providencia divinas no esperando en ella hasta el final; y V. R. anime a los demás a esta verdadera fe y esperanza en Dios bendito” (27-4-1647).

- EP 4459: “Aquí, hasta ahora, nos va creciendo la esperanza del remedio, fundada en la misericordia del Señor que, al tiempo oportuno, encontrará los remedios convenientes” (11-5-1647).
- EP 4549: “Es verdad que tenemos adversarios visibles potentísimos, e invisibles sin número; pero esperamos que Dios bendito nos dará gracia para superar cualquier cosa” (17-5-48).
- “El día 22 de agosto de 1648, dijo confiadamente al P. Vicente (Berro), entre otras cosas: ‘Haced saber a todos que sean devotos del santísimo Rosario, en el cual se contienen la vida, pasión y muerte de nuestro Redentor; y que no duden, que no duden, que todo se arreglará’ (Berro: *Historia breve*, p. 21).

Es, pues, una esperanza verdaderamente teologal: “fundada en la misericordia del Señor” y “en las palabras del Profeta”; lo contrario “sería un gran deshonor a la bondad y providencia divinas”, “terminados todos los medios humanos”, y es presentada por Calasanz como la “verdadera fe y esperanza en Dios”.

Parece que podemos concluir, por tanto, que una esperanza de este tipo, que se reafirma “cuanto peor van las cosas”, una “esperanza divina en contra de lo humanamente esperable (in spem divinam contra spem humanam)”; que tiene como efecto un “ánimo resuelto hasta el final”, “mientras me quede aliento”; y una esperanza que, al mismo tiempo, es serena, sin ningún atisbo de amargura ni de crítica ni de deseo de revancha...; una esperanza así no puede provenir solo del temperamento personal, ni de razonamientos lógicos, sino de una gracia especial del Espíritu Santo. Esperanza, por lo demás, alimentada en la oración³³⁰ y apoyada también en la protección de la Madre de Dios³³¹.

A este respecto, no podemos pasar por alto la narración de testigos fidedignos sobre la intervención de la Virgen María confirmando al santo Fundador en su esperanza sobre el futuro de su obra. Es un

330 EP 4193, 4492.

331 EP 4276.

hecho que parece bien confirmado, como lo veremos más adelante. Se trata de una aparición o alocución de la Virgen de los Montes, al final de su vida, que habría venido a coronar y premiar la esperanza sobrenatural que Calasanz había mantenido tan heroicamente durante los últimos años. Por otra parte, este hecho es coincidente con las palabras transmitidas por el P. Berro en su *Historia Breve*, y que hemos transcrito hace poco.

Perdón, magnanimidad

Sabemos que perdonar es obligación de todo cristiano. Peo no es fácil, sobre todo cuando uno ha sido víctima de graves e injustos males. Presupone otras virtudes o actitudes para que sea psicológicamente posible. La caridad y la grandeza de ánimo están entre ellas.

Calasanz fue víctima de graves y prolongadas persecuciones e intrigas, que llegaron hasta la destrucción de su querida y apreciada obra.

Ya en su vida ordinaria descubrimos que el P. José estaba inclinado al perdón y lo recomendaba con fervor en sus cartas. Se apoyaba para ello en el perdón que recibimos de Dios y en las enseñanzas de Jesucristo; pero parece que va más allá de lo que sería un perdón ordinario. Veamos algunos casos, en distintas épocas de su vida:

- EP 0086: “Conviene soportar con paciencia cualquier cosa y corresponder, con toda caridad y mansedumbre, haciendo bien por mal” (septiembre 1621).
- EP 1629: “Dejemos de lado los odios y persecuciones, porque del mismo modo como nosotros perdonemos a nuestros adversarios del mismo modo nos perdonará Dios” (junio, 1631).
- EP 2593: “Es necesario perdonar cualquier cosa por amor de Dios, y aun por el bien de la Religión, y amar de corazón a quien nos ha sido contrario, que así lo quiere la ley de Cristo, nuestro Maestro, y rezar por ellos” (en 1636).
- EP 2646: “La finura de la verdadera virtud consiste en padecer calumnias y ultrajes de parte de aquellos a los que uno ha hecho el bien y estar dispuesto a hacerles mayores bienes por amor de Dios. En esto debiéramos todos tener puesta nuestra mirada” (en 1636).

- EP 3339: “Tome este consejo de mi parte, como verdadero Padre Espiritual, y vaya al P. Provincial y al P. Pedro Francisco. Y estando juntos, arrodílese y pida perdón el uno al otro, y olvídelo” (1640).
- EP 4178: “En cuanto a la ruptura de la caja, si se descubre al culpable, V. R. ponga empeño en el perdón, aunque el asunto requiriese alguna otra aclaración” (1644).

Pero donde vemos un perdón especial, propio de personas que viven en otro nivel –el del Espíritu de Dios– es en relación con quienes más gravemente le perjudicaron a él y a su obra. No solo no les guarda rencor, sino que además se cuida de ellos, los defiende y procura hacerles bien incluso con ternura. Recojamos algunos de los hechos, según narran los testigos:

Cuando es llevado preso al Santo Oficio, en el mismo trayecto Calasanz pide a Dios que perdone al P. Mario, por cuyas intrigas y mentiras padecía semejante humillación.

“En la tarde del mismo día en que fue llevado a la dicha Sagrada Inquisición me dijo que lo había recibido todo como una gracia especial de Dios bendito... y que había pedido a Dios que perdonase a dicho P. Mario” (Don Ascanio Simón: Reg. Cal. 28, p. 59).

En relación con la actuación del visitador Pietrasanta, que durante casi tres años decidió la vida y la suerte de la Orden, su actitud es no de queja o crítica, sino de respeto e incluso de defensa. Y cuando tiene que explicar la situación de la Orden – ciertamente deplorable–, lo hace con delicadeza, narrando, más que condenando:

- “Con toda verdad puedo asegurar y afirmar que nuestro venerable Padre Fundador no hablaba nunca del dicho Pietrasanta sino bien, excusando todas sus acciones. Y cuando alguien persistía en lamentarse de él, nuestro Padre lo reprendía con gran énfasis, demostrando un particular disgusto porque no todos tenían su mismo sentir” (Berro: *Annotazioni*, Tomo III, Archivium 24, p. 110).
- EP 4131: “Es bien cierto que el P. Mario, con el favor de Mons. Asesor del Sto. Oficio, gobierna y manda en la Reli-

gión conforme a su propio juicio, con no poco disgusto de muchísimos en la Religión, y manda las órdenes como a él le agrada, incluso firmadas por el Visitador”.

Tras el Breve de destrucción, Calasanz sigue rezando por quienes tanto han perjudicado a su obra:

- Para con el Papa (Inocencio X) “tuvo siempre un particular recuerdo ante Dios, especialmente en la santa Misa y en sus devociones, para que le diera toda felicidad y bendición en esta vida y en la otra... Recuerdo que en varias ocasiones dijo: ‘Yo, después de por mi alma y por la Religión, me acuerdo siempre de rezar por Mons. Albici Asesor, P. Pietrasanta Visitador y P. Esteban” (Berro: *Annotazioni*, Tomo II, Archivium 24, p. 213).

Y donde su actitud de perdón brilla de manera más admirable es con ocasión de la enfermedad y muerte de sus tres principales adversarios: Mario, Pietrasanta y Cherubini. Los tres murieron inesperadamente antes de Calasanz. Y este se desvió por atenderles y honrarles.

Cuando, a los pocos meses de haber sido suspendido de General, Calasanz supo que el P. Mario estaba gravemente enfermo, le mandó decir que le gustaría visitarlo. Pero Mario, que se encontraba en el colegio Nazareno, le respondió que no hacía falta que se molestase³³². Calasanz, entonces, rogó al P. Pedro Casani, quien había dado el hábito a Mario, que le asistiera; como efectivamente lo hizo hasta que murió.

El 6 de mayo de 1647, falleció el P. Silvestre Pietrasanta, S.J., por una complicación inesperada sufrida después de una intervención quirúrgica. Los funerales se celebraron en la iglesia del Gesù, pues residía en aquella comunidad. Calasanz, apenas enterado, hizo saber al Rector de San Pantaleón “que le gustaría que a la mañana siguiente se cantara la Misa de difuntos por su alma, e igualmente que se celebraran por él todas las misas que suelen celebrar nuestros religiosos sacerdotes, y que se hicieran todos los sufragios que se suelen

332 El P. Caputi narra que, en aquellos esfuerzos porque se reconciliara con el P. General antes de morir, el P. Mario le envió un billetecito diciendo: “Padre General, yo estoy mal, y si le hubiese ofendido en algo, le pido perdón. Mario de San Francisco” (Giner: *San José de Calasanz, maestro y fundador*, p. 982).

hacer por nuestros superiores”. Y, como algunos ponían resistencia, me dijo (continúa el P. Berro): “No entienden cuánto agrada a Dios hacer el bien a quien nos ha hecho mal... Yo he dicho la misa por su alma y siempre he rezado por él en todo este tiempo pasado, con el mayor afecto del corazón que he sabido, ya que en los sufrimientos es una gran tontería mirar las causas segundas, y no a Dios, que los manda para nuestro mayor bien”³³³.

Con el P. Esteban Cherubini, que se había aliado con el P. Mario y tanto daño y descrédito había causado a la Orden, el perdón de Calasanz llega a una tierna solicitud paternal. Esto se vio ya cuando, tras la muerte de Mario, fue nombrado Superior General de la Orden. El rechazo por parte del conjunto de los religiosos fue tan grande que Cherubini “temiendo un gran mal, huyó a la habitación de nuestro venerable padre Fundador, y fue defendido por este y puesto en gracia, de manera que lo recibieran como Superior. Además, me escribió a mí y a otros que lo reconociéramos como tal, que él también lo llamaba superior. Además me dijo que cada día hacía especial oración por la salud espiritual de dicho P. Esteban, y varias veces al día”³³⁴. Tras la publicación del Breve de destrucción, Cherubini quedó defraudado, pues no fue nombrado Rector del colegio Nazareno, como deseaba y esperaba. Quedó solo y rechazado por el conjunto de los religiosos, hasta que el P. Scassellati lo recibió en el colegio Nazareno. Pero cayó pronto enfermo “de lepra pésima”. Y ahí vemos a Calasanz desplegando toda su solicitud para acompañar, consolar y ayudar al P. Esteban. Escuchemos de nuevo al P. Berro, que nos lo cuenta con detalle:

“En cierta ocasión me decía: ‘Pobre alma, pobre alma; Dios le perdone el mal que nos ha hecho y le dé la gracia de arrepentirse y hacer penitencia. Encomendémoslo a Dios; es gran caridad rogar a Dios por él... Oh, cuánto vale y cuánto agrada a Dios salvar un alma’. Y lo decía con tal sentimiento que nos enternece a todos nosotros”. “El día 5 de enero de 1648, después de comer, me dijo: P. Vicente, vamos a visitar y ayudar al P. Esteban. Y, a pie y juntos los dos, partimos de San Pantaleón

333 Berro: *Annotazioni*, Tomo III, *Archivium* 24, pp. 109-110.

334 Berro: *Annotazioni*, Tomo III, *Archivium* 24, P. 112.

y fuimos al colegio Nazareno... Entrando en la habitación... le dijo: padre Esteban, ¿cómo está? El enfermo volvió en sí de repente y respondió con muestras de gran alegría: 'Padre General, ayúdeme; estoy muy mal'. Y le pidió perdón delante de todos. El Fundador le dio la bendición y, con recuerdos paternales le exhortaba a actos de contrición y a la esperanza en la misericordia divina..." (Berro: Annotazioni, Tomo III, Archivium 24, pp. 113 y 115).

Así era el corazón de Calasanz: olvidado del mal recibido, preocupado solo de ayudar a quien lo necesitaba, buscando incluso excusas del mal que habían hecho, y dándoles siempre muestras de afecto y preocupación paternal. Nunca rencor, arrogancia o resentimiento, aunque le hubieran herido gravemente y de muchas formas. Un corazón como el de Dios, que solo desea la vuelta a casa, la salvación, de todos sus hijos, independientemente de lo que hayan podido hacer.

Caridad, compasión

La caridad aparece en todas las listas que intentan recoger los frutos del Espíritu Santo. Y no sin razón, ya que es la virtud "más grande", el don más excelso, según San Pablo.

En el apartado 3.3 de la Parte II, hemos visto las obras de caridad que Calasanz realizaba, las realizaciones prácticas de su amor por los demás. Ahora quisiéramos fijarnos en cómo vivía nuestro Santo por dentro esa caridad; es decir, qué sentimientos, qué vivencias acompañaban a esas obras externas, ciertamente admirables.

La palabra caridad que tantas veces emplea Calasanz se refiere, por lo general, a nuestro amor al prójimo. Con frecuencia esa caridad viene acompañada por calificativos que indican su gran aprecio y hasta veneración: "santa caridad"³³⁵, "verdaderamente cristiana caridad"³³⁶, "perfecta o pura caridad"³³⁷ "de grandísimo mérito ante Dios"³³⁸, "único camino para ir al paraíso"³³⁹. Esa caridad nos lleva

335 EP 1477, 3711, 4537, 4570.

336 EP 4202.

337 EP 3930, 4138.

338 EP 4082, 4137.

339 EP 4570.

a “soportarnos mutuamente”³⁴⁰, a mantenernos “unidos”³⁴¹, a “ayudarnos unos a otros”³⁴², a “atender diligentemente a las escuelas”, a confesar y “enderezar a los jovencitos por el buen camino”³⁴³. Y se aplica, por tanto, a los niños, especialmente los pobres, a los compañeros, a los enfermos, a los difuntos³⁴⁴, y a los necesitados de cualquier forma. Es una caridad que ha de alcanzar, por tanto, a todos³⁴⁵, atemperar las correcciones que haya que hacer³⁴⁶, aportar amabilidad y suavidad en el trato con los demás. Los Superiores han de distinguirse por su “caridad paterna y fraterna”³⁴⁷. Pero esta caridad ha de salir del corazón, pues supone verdadero afecto interior hacia las personas a las que se refiere³⁴⁸.

La caridad es, pues, un sentimiento de benevolencia hacia los demás, hacia todos los que nos rodean, que suscita en nosotros una actitud de constante ayuda a los otros, tanto en las situaciones ordinarias como especialmente en sus situaciones de grave necesidad. La vida en la Orden tiene como finalidad ayudar a que crezcan esos sentimientos de benevolencia y favorecer la puesta en práctica de esa actitud hasta el grado máximo de perfección posible. Evidentemente, todo hace suponer que Calasanz vivía así, en su interior, esa caridad que tan constantemente ponía en práctica y tan ardentemente recomendaba. Y nos dejó abundantes manifestaciones de ello. He aquí algunas:

- CC 1: “Ya que en la Iglesia de Dios y bajo la guía del Espíritu Santo, todas las Religiones tienden, por medio de varios ministerios, a la perfección de la caridad, eso mismo se propone con todo empeño nuestra Congregación por medio del ministerio aprobado por su Santidad Pablo V, de feliz memoria”.

340 EP 1477, 2045, 4082.

341 EP 3711, 4116, 4537, 4570.

342 EP 4060.1.

343 EP 225, 866, 3055, 3244.2, 3673, 4454.

344 EP 4406, 4567.

345 EP 3217, 3230, 4064.

346 EP 2340, 3166, 3216, 4538.

347 EP 3164, 3166, 3264, 3698.

348 EP 3164, 3912, 4299, 4387.

- EP 1640: “Haré rezar a muchos, para que salga bien este asunto, si es para mayor gloria de SDM, al cual me mueve solo y me empuja la caridad”.
- EP 3164: “Cuanto más V.R. muestre espíritu de caridad y humildad a aquellos que no lo tienen, tanto más corresponderá con su oficio de padre y hermano y dará más gusto a Dios... mostrando a todos verdadero y no aparente afecto” (Al Rector de Florencia, 1639).
- EP 3913: “Con el presente correo escribo una carta al P. Juan, en la cual le muestro con afecto paterno cuánto deseo comunicarle con caridad aquel espíritu... y lo exhorto con todo afecto...”.
- EP 4299: “Nuestro Instituto al enseñar a los pobrecitos, los abraza con caridad”.
- EP 4570: “Exhorto a todos a estar en santa caridad y unión, que es el único camino para ir al paraíso” (25 de julio de 1648).

Se ve, pues, que Calasanz, olvidándose por completo de sí mismo, estaba llevado por un gran amor a los demás, deseando y buscando su bien con todos los medios a su alcance. Ahí estaba centrado todo su interés, de una forma aparentemente natural, espontánea. Eso era lo que le salía del corazón, un corazón poseído por el Espíritu de Dios. Esta caridad, tan presente y efectiva en la vida de Calasanz, tiene, sin duda, su fuente y su forma en el amor a Dios. Él mismo lo dice expresamente³⁴⁹. Pero esto lo queremos dejar para más adelante, cuando nos adentremos en ese amor con que Calasanz amaba a Dios.

Uno de esos afectos del corazón con que Calasanz realizaba sus obras de caridad lo vemos expresado de manera muy concreta en la **compasión** que nuestro Santo dice sentir muchas veces ante las necesidades de diferentes personas. Llama la atención el realce con que este sentimiento noble y humanizador aparece en el epistolario calasancio. Se ve que el P. José de la Madre de Dios, tan fuerte y austero consigo mismo, tiene un corazón muy sensible ante los sufrimientos del prójimo. Quizás esta sea una de las claves para

349 EP 3628, 4297.

entender la vida toda de Calasanz en Roma. Este debió de ser un potente motor en su alma, que le llevó a entregarse tan total y decididamente a hacer el bien a los necesitados; una compasión que refuerza su caridad. Por lo demás, también en esto se fue asemejando cada vez más a Dios, “compasivo y misericordioso”, “clemente y compasivo”³⁵⁰.

Calasanz siente y expresa compasión, y hasta “gran compasión”, por personas seglares que se encuentran en diversas situaciones de necesidad: por la muerte del padre³⁵¹, por deudas y penuria económica³⁵², por estar en la cárcel³⁵³, por guerra³⁵⁴, etc. Muchas veces confiesa tener compasión también por situaciones especiales de sus religiosos: enfermos³⁵⁵, necesidades materiales³⁵⁶, por ser religiosos relajados³⁵⁷. Siente compasión igualmente por los superiores, cuando estos encuentran dificultades de gobierno en sus propios súbditos³⁵⁸. Pero también insiste en que los Superiores deben tener compasión de sus súbditos, cuando estos tienen dificultades o no se portan bien³⁵⁹; es más, enseña a los superiores locales y provinciales que, cuando han de poner castigos y hacer reprensiones, lo acompañen de compasión³⁶⁰.

A modo de ejemplo, transcribimos algunos textos que nos muestran el corazón compasivo de Calasanz:

- EP 0931: “Sobre el hermano Biagio le digo que me ha disgustado mucho su enfermedad... He escrito que lo manden aquí junto con los otros dos o tres convalecientes para emplear con ellos toda diligencia, porque les tengo compasión”.

350 Ex 34,6; Sal 86,15; 103,8.

351 EP 673.

352 EP 1036, 1317, 1319, 1385, 1432, 1805*, 2075, 2323, 2646, 3175.

353 EP 1055.

354 EP 3123.

355 EP 931, 2276, 3774.

356 EP 380, 3531, 4273.

357 EP 111, 355, 540, 657, 1093, 1189, 2148, 2218, 2267, 3039, 3300, 3367, 3386. En muchos de estos casos dice incluso sentir “gran compasión”.

358 EP 562, 2270, 2449, 3587, 3848, 3989, 3998.

359 EP 2340, 2439.

360 EP 1427, 2340, 2439, 3039.

- EP 1189: “En la posta he recibido muchas cartas en las cuales veo cómo van las cosas de esa casa y en particular del hermano Lucio que está tan relajado con ocasión de sus parientes... que le tengo gran compasión”.
- EP 1317: “La señora doña María no ha recibido nada del Sr. Cardenal Borghese... Quiere volver a Roma... Ha venido muchas veces a hablarme y pedirme que le haga este favor. La pobre está en muy grande necesidad y yo le tengo compasión” (A Frascati, 06-02-1630).
- EP 1427: “El P. Jaime, del que creo sin duda que tiene un santo celo, pero quisiera que lo uniera con la santa prudencia y con mucha paciencia y compasión”.
- EP 2340: “El P. Provincial tiene gran espíritu de observancia y de rigor...; pero conviene que tal espíritu sea atemperado por la compasión”.
- EP 2439: “El Superior debe ser superior a los súbditos en toda paciencia, en caridad, en humildad y en todas las otras virtudes, y debe tener compasión de los súbditos cuando faltan en algo, y corregirles benignamente”.
- EP 2646: “... yo le escribiría para consolar a su madre, la cual sabe Dios en qué situación se encuentra. Yo, por pura compasión, viéndola sufrir tanto por el frío le he comprado un vestido un poco usado” (13-09-1636).
- EP 4209: “Esperando que Dios bendito arreglará las cosas de nuestro Instituto cuando y como a él le parecerá. A nosotros nos toca rogarle con mucha insistencia tenga compasión de los pobrecitos que están bajo nuestro cuidado” (A Palermo, 23-07-1644).
- EP 4273: “No escribo más porque es demasiado grande la compasión que yo tengo por esos nuestros queridísimos hermanos” (venidos de Germania y a los que él ya no puede ayudar) (03-06-1645).
- “Se angustiaba de verlos padecer y los socorría, como mejor podía” (Doña Laura de la Riccia: *Proceso informativo*, p. 328).

d) La presencia de Dios

Sabemos que Dios está presente en todo lo creado sustentándolo en el ser o existir; y creemos que está de una forma especial en el que le ama, como prometió Jesucristo: “Si alguno me ama guardará mi palabra, y mi Padre lo amará, y vendremos a él y haremos morada en él”³⁶¹. Y sabemos que los santos se han distinguido siempre por su esmero en hacer la voluntad de Dios y cumplir las enseñanzas de Jesucristo. Por otra parte, parece característico de los místicos haber tenido una especial conciencia de esa presencia. Precisamente desde aquí definen la experiencia mística algunos autores. Recordamos algunas de esas definiciones: “es una experiencia de la presencia de Dios” (J. Tauler), “es un conocimiento directo de la presencia de Dios” (B. McGinn), “es una experiencia y conciencia de la unión estrecha del hombre con Dios” (Juan Martín Velasco), “Entiende el alma... que está ya junto cabe a su Dios” (Santa Teresa de Jesús).

¿Cómo vivió Calasanz esa presencia de Dios?

En sus cartas vemos cómo Calasanz valoraba el tener conciencia de la presencia de Dios, y con qué ahínco lo recomendaba a sus religiosos. He aquí algunas frases suyas o de testigos: “debemos estar siempre en presencia de Dios”³⁶², “no perder nunca de vista la presencia de Dios”³⁶³, “no abandonen nunca la memoria de la presencia de Dios”³⁶⁴, “para estar en la continua presencia de Dios”³⁶⁵, “en todas sus acciones y discursos tenía siempre delante a Dios”³⁶⁶.

En otros lugares, quizás teniendo en cuenta nuestra limitada capacidad natural de atención, nos exhorta a que procuremos acordarnos de Dios frecuentemente. Así, recomienda a sus religiosos: “procure tratar con Dios interiormente muchas veces”³⁶⁷, “esfuércense durante el día por recordar frecuentemente a Cristo y sus virtudes”³⁶⁸.

361 Jn 14, 23.

362 EP 912.

363 Le decía al Rector de Campi – *Reg. Cal.* 28, p. 24.

364 *Ritos Comunes*, p. 12.

365 P. Armini: *Ne probationes pereant* – *Reg. Cal.* 96, p. 193.

366 P. Bisci: *Ne probationes pereant*, p. 144.

367 EP 649.

368 CC 44.

Esta conciencia de la presencia de Dios tenía para Calasanz un grandísimo valor ético y religioso: con ella se suscitan en los creyentes la reverencia y adoración a la Majestad de Dios, se purifica nuestra intención, reviven nuestras virtudes de amor, fe, esperanza, humildad, obediencia y otras, nos ayuda a tomar bien las decisiones de nuestra vida diaria, etc. Lo dice de varias formas: “deberíamos humillarnos ante la presencia de Dios”³⁶⁹, el valor de nuestras obras depende de lo que valgan en la presencia de Dios³⁷⁰, “si nuestras resoluciones fueran tomadas realmente en la presencia de Dios probaríamos sus favores para la vida material y la del espíritu”³⁷¹.

No cabe duda que Calasanz experimentó en sí mismo ese gran valor ético y religioso de la presencia de Dios, de la que tanto habla. La conciencia viva de Dios presente, que parece fue en él continua o casi continua, marcó realmente su existencia, como se comprueba en numerosas ocasiones, a lo largo de las diversas etapas de su vida, y especialmente al final. Pero no podemos menos de hacernos otra pregunta: más allá de ser una importantísima instancia ético-religiosa, ¿la presencia de Dios fue en Calasanz una experiencia mística? Es decir, ¿la vivió como un encuentro gozoso y transformante con Dios? ¿Fue una percepción directa o cuasi-inmediata de Dios actuando en lo profundo de su ser? Aplicando las palabras de Ghislaine Lafont³⁷², ¿se trataba de un esfuerzo de Calasanz por permanecer en la presencia y recuerdo de Dios, o era más bien un don recibido que suponía la “conciencia de la presencia divina en su alma”, mientras dejaba libres la razón y los sentidos para que se ocuparan de las necesidades ordinarias?

Dado el modo de ser de José Calasanz, y dado que no nos dejó ninguna autobiografía espiritual, no parece que podamos esperar manifestaciones explícitas suyas de esa hipotética vivencia mística de la presencia de Dios. Sin embargo, creemos que sí se encuentran indicios de ella. Aducimos aquí algunas expresiones que parecen reflejar experiencias muy especiales, con una gran viveza, que le llenaban de gozo y felicidad, con un profundo afecto hacia Dios, mientras, por

369 EP 1385.

370 EP 2360.

371 EP 2903.

372 Citadas en el apartado 7.1 de la Parte I.

otra parte, con su razón sigue atendiendo a las tareas de la vida ordinaria (lo subrayados son nuestros): “Procure... enseñar con tal *afecto* como si viera que Dios le está mirando”³⁷³, “no abandonen nunca la memoria de la presencia de Dios, ni dejen de elevar frecuentemente... *suspiros* interiores... y ejercítense en actos *afectuosos* de virtud”³⁷⁴, “recuerde *vivamente* que tiene sobre sí el ojo *purísimo de Dios vivo*”³⁷⁵ “el religioso... esté atento a las *conversaciones* del hombre interior, que es la *verdadera presencia* del Señor”³⁷⁶, “la enseñanza que me daba muchas veces de hacerme un *Paraíso* en la habitación”³⁷⁷, “La caridad *ardía* en él, sin interrupción, mientras en todas sus acciones y discursos *tenía siempre presente a Dios como único objeto*, al cual ordenaba todas sus operaciones”³⁷⁸. En la misma dirección estaría también su ferviente devoción al Santísimo Sacramento, presencia real de Cristo en la Eucaristía, que sus compañeros nos atestiguan.

Y a sus religiosos recomendaba con insistencia que vivieran conscientemente en la presencia de Dios, como algo muy importante y provechoso. Veamos algunos textos:

- EP 0649: “Procure tratar con Dios interiormente muchas veces, que este es el oficio propio de todo religioso”.
- EP 1298: “Si toma esta peregrinación (a Tierra Santa) como ocasión de obtener el perdón de sus pecados y de ayudar al prójimo..., el Señor estará siempre en su compañía, especialmente si con gran paciencia y humildad, camina en la presencia de Dios y de los hombres” (A Alacchi).
- EP 4028: Ante las acusaciones a Calasanz de que estaba oponiéndose al gobierno del P. Mario, Provincial: “Ni V. R. ni ningún otro ha visto cosas semejantes en mí, sino más bien lo contrario. Y exhorto a V. R. y a todos los demás a que caminen por la vía del Señor con santa sencillez y perfección religio-

373 EP 1937.

374 Ritos comunes, p. 12 – *Reg. Cal.* 14,74.

375 Ritos comunes – *Reg. Cal.* 14, 74*, p. 47.

376 Cualidades del verdadero religioso- *Reg. Cal.* 12, 27.

377 Camilo Scassellati: *Ne probationes pereant*, p. 66, super 9.

378 P. Bisci: *Ne probationes pereant*, p. 144.

sa, que yo, como verdadero Padre espiritual, deseo a todos. Y digo esto en la presencia de Dios que es la verdad” (2-8-1642).

- “La enseñanza que me daba a mí muchas veces, de hacerme un Paraíso en la habitación, figurándome, de una parte, a Cristo nuestro Señor y la Sma. Virgen, y de la otra, los Apóstoles y Santos, recomendándome que hiciera actos de humildad en secreto... “. (P. Camilo Scassellati: *Proceso Informativo*, p. 103-5, super 9).
- Lo mismo que el P. Scassellati nos refiere el P. Armini, ampliando un poco más las devociones que Calasanz le recomendaba: “... para estar con la continua presencia de Dios y hacer en él (en ese Paraíso imaginativo) actos de amor, de fe, de esperanza y de otras virtudes religiosas” (P. Alejo Armini: *Ne probationes pereant*, - Reg Cal 96, p. 193).
- “Mas en estos ejercicios (de oración), que harán por la mañana y durante el día, no abandonen nunca la memoria de la presencia de Dios, ni dejen de elevar frecuentemente la mente al cielo con oraciones jaculatorias y suspiros interiores y silenciosos, de manera que no sean oídos por los vecinos, y ejercítense en varios actos afectuosos de virtud” (*Ritos comunes*, p. 12 - Reg. Cal. 14,74).
- “En despertándose por la mañana, alzaré enseguida la mente a Dios” (*Ritos Comunes*, en Reg. Cal. 14, 74*, p. 4).
- “Una vez empezados los ejercicios de la escuela, cada Maestro recuerde vivamente que tiene sobre sí el ojo purísimo de Dios vivo, y no quiera privarse de un premio tan excelso, prometido por Cristo al que le sigue (*Ritos Comunes* - Reg. Cal. 14, 74*, p. 47).

e) Amor a Dios y unión con Él

El amor a Dios y a los que Él ama es el fin último de toda vida cristiana. Pero el amor no es algo estático, que se tiene o no se tiene. Es una vivencia profunda, en la que se concentran las energías más propias de la persona, destinada a nacer, crecer y desarrollarse hasta alcanzar la máxima perfección. Perfección que en esta vida nunca será completa. Y los cristianos sabemos muy bien que ese amor sólo puede nacer y crecer como don gratuito del mismo Dios.

El amor nos acerca y une a Dios, objetivo máximo de todos nuestros deseos. Estamos, pues, hablando de la obra más maravillosa que Dios realiza en los seres humanos. Él nos ha amado primero y ha hecho nacer en nosotros el amor hacia Él para unirnos consigo y hacernos participar de su misma vida. En este misterio de amor se inserta nuestra existencia, si de verdad queremos aceptar ese amor y responder a él con nuestro amor.

Calasanz, desde jovencito, respondió con amor, un amor que fue creciendo hasta cotas de excelencia extraordinaria. En Roma, su amor a Dios se fue purificando y su amor al prójimo llegó a grados de heroica generosidad. De este amor al prójimo hemos presentado ya numerosas pruebas en este escrito. Ahora queremos centrarnos en su amor a Dios: cómo lo vivió nuestro Santo. Sabemos que el amor a Dios y el amor al prójimo son inseparables, que el uno implica al otro, si son auténticos. Y sabemos también que la fuente de todo amor está en Dios, en el amor que Él nos tuvo primero, y en el que Él sembró en nuestro corazón.

Calasanz tenía muy clara la importancia del amor. Desde la primera línea de sus Constituciones quiere dejar claro a sus religiosos que el “verdadero fin de nuestro Instituto es la perfección de la caridad”³⁷⁹, caridad que se ejercerá principalmente en la enseñanza y educación de los niños. Y al empezar a hablar de los Votos, meollo de la vida religiosa, vuelve a recordar que ellos son el modo más fácil y el camino más directo para alcanzar “la cumbre de la caridad perfecta, que todo lo completa e integra”³⁸⁰.

Pero, antes de seguir adelante, conviene advertir que la terminología de Calasanz en este tema es bastante precisa y específica. Efectivamente, la palabra “caridad”, usada por el Santo con mucha frecuencia, se refiere casi siempre al amor al prójimo³⁸¹, como ya hemos

379 CC 1.

380 CC 95.

381 En pocas ocasiones se refiere a Dios, y suele ser precisamente cuando cita a la vez a Dios y al prójimo. Por ejemplo: “me agrada que haya buena correspondencia entre...; será señal de tener caridad hacia Dios como se tiene verdaderamente con el prójimo” (EP 3628); “rezaré por el continuo crecimiento de una perfecta caridad hacia Dios y el prójimo” (EP 4297).

advertido al hablar de la caridad como fruto del Espíritu (Parte II, 3,5c). La palabra “amor”, en cambio, se refiere casi siempre al amor que el hombre tiene a Dios; pocas veces se refiere al amor que Dios nos tiene, o al amor al prójimo. Pone también en relación directa el amor a Dios y al prójimo³⁸², y alguna vez equipara amor y caridad³⁸³. Reproduce así la enseñanza de san Juan: “Si alguien dice ‘amo a Dios’ y aborrece a su hermano, es un mentiroso; quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios, a quien no ve”³⁸⁴.

Así, pues, habiendo hablado ya de la caridad como amor hacia el prójimo, ahora queremos recoger lo que Calasanz vive y enseña sobre el amor que Dios nos tiene y el amor que nosotros sentimos hacia Dios. El amor es el resultado de un encuentro entre Dios y el hombre, que implica a toda nuestra persona. Como dice Benedicto XVI: “El reconocimiento del Dios viviente es una vía hacia el amor, y el sí de nuestra voluntad a la suya abarca entendimiento, voluntad y sentimiento en el acto único del amor” (*Deus caritas est*, 17).

La bondad de Dios

Lo que nosotros queremos decir cuando hablamos del amor gratuito que Dios nos tiene, Calasanz lo suele decir con la palabra “bondad de Dios”, palabra muy frecuente en sus escritos y que casi siempre va acompañada de calificativos o expresiones que indican el profundo reconocimiento que nuestro Santo siente por dicha bondad o amor de Dios.

Así, la llama “divina bondad”, “inmensa bondad”, “infinita bondad”, “santísima bondad”. Alguna vez habla también de “su paterno amor”, de “un Señor tan bueno”, de la “piadosa mano de Dios”. Otra expresión que encontramos, y que aparece más de trescientas veces en las cartas que conocemos, es “Dios bendito” (Dio Benedetto, Iddio Benedetto), expresión que entraña a la vez veneración, adoración, agradecimiento, confianza, cariño... En ese Dios tan bondadoso pone él toda su esperanza y confianza, y se siente “infinitamente obligado a amarlo”.

382 Por ejemplo: “porque el amor facilita el trabajo, especialmente cuando nuestro amor a Dios se refleja en el prójimo” (EP 2859).

383 EP 2630.

384 1 Jn 4, 20.

Leamos algunos de sus textos:

- EP 0007.3: “Oh clementísimo Señor, confieso que estoy infinitamente obligado a amarte sobre todas las cosas por vuestra inmensa bondad... Me ofrezco entero a vuestro servicio... en agradecimiento a todos los beneficios que hasta ahora me habéis hecho con tanto amor...” (Plegaria compuesta para la “oración continua” de los alumnos).
- EP 0008: “Siendo que Dios bendito ha llamado a V.P.” (24-06-1616).
- EP 0729: “Si hay algún precepto en virtud de santa obediencia, por la presente los quito todos, confiando que en el futuro harán todo por amor de un Señor tan bueno”.
- EP 3875: “Esperando firmemente que la divina bondad, que se ha complacido en suscitar en las Iglesia esta pequeña grey de nuestra mínima Religión, no defraude”.
- EP 4252: “No es pertinente esperar la ayuda de los hombres, los cuales con frecuencia y fácilmente nos fallan, sino de la piadosa mano de Dios, que ayudará a su obra” (enero, 1645).
- EP 4270: “Dios por su misericordia será nuestro Protector ahora y siempre, y nos bendecirá como esperamos en su santísima bondad” (mayo 1645).
- EP 4456: “Se hace gran agravio a la bondad y providencia divina si no se espera en ella hasta el final” (abril, 1647).
- EP 4540: “Ruego al Señor que muestre a V.R. y a los demás miembros de su comunidad su paterno amor y se les muestre más propicio interior y exteriormente” (abril, 1648).
- EP 4572: “Alabo grandemente la disponibilidad que muestra para servir a Dios bendito en nuestro Instituto, al que es llamado por Dios bendito” (30-07-1648).

Así es el Dios de Calasanz, el que es el “único objeto” de su existencia. Una imagen tan viva y evangélica de Dios, en la que tan de cerca se reproduce el espíritu del “Abba” de Jesús, nos hace pensar en un don especial del mismo Dios, acogido y cultivado cuidadosamente por Calasanz en sus largas meditaciones contemplado el amor infi-

nito y tierno de Dios, manifestado en Jesucristo crucificado. Y este amor de Dios es el que ha suscitado en Calasanz un amor a Dios tan grande que le llevó a entregarse total y entusiastamente a su servicio, especialmente en sus hijos más pequeños, los predilectos de Dios.

Amor a Dios

Calasanz tiene muy claro que su amor a Dios es respuesta al amor que Él le tiene. Pero ¿cómo siente y vive nuestro Santo este amor a Dios? Su temperamento práctico y eficiente se deja ver también aquí.

En primer lugar, a este amor para con Dios lo llama muchas veces “santo”³⁸⁵, porque nos acerca a Dios y nos ayuda a ser santos; es un amor que se ha de reflejar en las obras: ayudar al prójimo³⁸⁶, enseñar y educar “conforme a nuestro Instituto”³⁸⁷, humillarse y hacerse pobre, dejar todos los bienes externos³⁸⁸, hacer todo por amor³⁸⁹, sufrir las adversidades³⁹⁰. El amor nos ayuda a superar “el amor propio que es tan contrario al amor de Dios” y a purificar nuestras intenciones. Y “al cielo no se va sino por amor”. Este amor ha de ir creciendo cada día: con mucha frecuencia ruega “por el continuo crecimiento de su santo amor”³⁹¹. Este amor parte del conocimiento de la bondad de Dios o del amor de Cristo mostrado en su pasión. Por tanto, cuanto mejor lo conozcamos más crecerá nuestro amor, el cual nos va llenando de felicidad. Es importante, y de notable valor autobiográfico, lo que escribe en 1630 al P. Carlos Cesario: “el conocimiento de Dios va beatificando al hombre según el grado en que, después del conocimiento crece en el amor divino”. Esta carta (EP 1339), transcrita ya en el apartado 3.5,b de la Parte II, nos descubre las profundidades del alma de Calasanz: cómo su frecuente y recogida meditación le ha ido llevando a un conocimiento cada vez

385 EP 27.1, 581, 663, 727, 826, 837, 967, 1100, 1339, 2291.

386 EP 3039, 4251.

387 EP 866, 1647, 1672, 2800, 2860, 3041, 4439.

388 CC 95.

389 EP 729.

390 EP 82, 4364.

391 EP 247, 581, 663, 727, 790, 826, 837, 867, 1100, 2291.

mayor de Dios, el cual a su vez ha ido suscitando en su corazón un amor cada vez más intenso y puro, que le ha ido llenando de una felicidad tan extraordinaria que la considera como un anticipo de la felicidad del cielo. ¡Qué bien se le puede aplicar a esto el tradicional nombre de ‘visión beatífica’!: visión o conocimiento que llena de amor y de felicidad. Esto, que en plenitud sólo lo tendremos en el cielo, los santos místicos lo han empezado a vivir ya en la tierra.

Leamos algunas de las expresiones del Santo:

- EP 790: “El Señor le dé continuo crecimiento en su santo amor”.
- EP 1672: Animad de mi parte al hermano Alejandro a que enseñe con alegría lo que sabe, ya que lo hace por solo amor de Dios”.
- EP 2630: “Al paraíso no se va sino por amor y según los grados de amor o de caridad que uno llevará esos grados tendrá de gloria, y cuanto más uno se humilla por amor de Dios es señal de que le ama más, e igualmente cuanto más pobre se hace uno por amor de Dios, tanto más mostrará su amor a Dios”.
- EP 2859: “Me es de grandísimo consuelo saber que V. R. se encuentra continuamente en las escuelas... Dios quiera que todos entiendan de cuánto mérito es ayudar a la buena educación de los niños, especialmente pobres; sin duda emularían quién les puede ayudar más y encontrarían gran felicidad y consuelo en sus acciones, puesto que el amor facilita las fatigas y especialmente cuando nuestro amor a Dios se refleja en el prójimo”.
- EP 3724: “... Si él tomara esta mortificación con el ánimo con que yo se la mando como Padre espiritual, sin duda sacaría no poco provecho para la virtud de la santa humildad y para superar el amor propio que es tan contrario al amor de Dios”.
- EP 4445: “Mi sentimiento es que V. R. procure... purificar siempre su intención y reducirla al puro amor del Señor, del cual recibirá continuamente mayor luz”.

Unión con Dios

Este amor nos lleva a la unión con Dios, que es la meta más alta a que puede aspirar el ser humano. A ella está llamado y ella le confiere la máxima dignidad³⁹². Todos los santos se han destacado por una profunda unión con Dios, que los místicos la han experimentado de manera muy particular. ¿Cómo la vivió Calasanz? ¿En qué grado la alcanzó durante su vida en este mundo? Es algo que nos gustaría conocer a todos los que nos sentimos atraídos por su carisma. Pero no será fácil, ya que – lo volvemos a repetir – él no escribió ninguna autobiografía espiritual ni era proclive a manifestar sus vivencias más íntimas. Afortunadamente disponemos de testigos fidedignos que, desde fuera, constataron algo de eso.

Son varios los testigos que narran con gran admiración lo que ellos habían observado en la vida de Calasanz: su “continuo recogimiento” del que se deduce que “estaba continuamente conversando con el sumo Bien”, “absorto en la contemplación de las cosas divinas”, “unido a su Divina Majestad en todas sus acciones”, una media hora “con las manos juntas y la cabeza alzada hacia el cielo” totalmente absorto, “estaba, como de costumbre, unido a Dios siempre”. Todo esto nos hace pensar en el “recogimiento infuso o sobrenatural” de que habla santa Teresa. No parece un recogimiento forzado sino recibido, causado por Dios mismo, que se hace presente y que lo ha enamorado. He aquí los textos completos de estos testimonios:

- “Si el alma, según dice S. Bernardo, está más allí donde ama que donde vive, del continuo recogimiento del Venerable Siervo de Dios es lícito afirmar que su alma estaba continuamente conversando con el sumo bien, por él sumamente amado. Prueba segura de ello es la oración que en todo momento hacía, cuando cesaba de otras acciones, viéndosele inmediatamente como absorto en la contemplación de las cosas divinas” (P. Alejo Armini - *Reg. Cal.* 96, p. 192 – TD 73).
- “Me puse entonces a recitar a media voz la recomendación del alma, y oía que él también recitaba los mismos Salmos.

³⁹² Ver *Gaudium et spes*, 19.

Dándome cuenta de ello dije: Padre, que se cansa la cabeza, basta que los diga yo y usted oiga. Me respondió algunas palabras, que no recuerdo con precisión, pero me consolaron y confundieron a la vez viendo que estaba unido a Su Divina Majestad en todas sus acciones” (P. Vicente Berro: *Vida Breve*, p. 24 – TD. 72).

- “Una vez, estando yo delante de él de rodillas, hablaba, como solía hacer, sobre la perfección. Y en un momento juntó las manos y alzó la cabeza hacia el cielo, y por espacio de media hora estuvo de aquel modo. Y volviendo en sí como desde un dulce y suave sueño y, viendo que yo estaba todavía delante de él de rodillas, me di cuenta que le disgustó por haber estado presente en aquel acto, y me dirigió estas palabras: ‘Pero, vamos, ¿todavía está usted aquí?’” (P. Francisco de S. Carlos - *Reg. Cal.* 28, p.43 – TD).
- “Él estaba de tal forma, como de costumbre, unido a Dios que siempre meditaba cosas celestiales: despegado al máximo de las cosas terrenales, era asiduo en la oración...” (Don Juan Félix Fedele: *Ne probationes pereant*, p. 216, super 28 – TD 72).

También en los escritos del Santo encontramos afirmaciones que parecen confirmar esos testimonios. El primero se encuentra en las mismas Constituciones, que él redactó como norma e ideal de vida para sus religiosos. Es el ideal de la unión mística con Cristo, que San Pablo dice vivir en persona, y que al parecer lo vivió también José de Calasanz: “A los familiares y amigos... ámelos sólo según la caridad bien ordenada, y manténgase unido a Cristo, deseoso de vivir sólo para Él y de agradarle sólo a Él”³⁹³. Y al exponer, en las mismas Constituciones, el espíritu con que sus religiosos han de emitir los votos, habla del “deseo ardiente de unirse a Dios”³⁹⁴.

Igualmente aparecen expresiones semejantes en su epistolario, no obstante estar escrito casi todo él con finalidad práctica, destinado al gobierno y buen funcionamiento de las casas y personas de las

393 CC 34.

394 CC 95.

Escuelas Pías. Un ejemplo significativo lo tenemos cuando escribe al P. Apa, de Florencia: “En cuanto a la renovación de los votos... yo, como Padre espiritual que deseo la perfección de todos los hijos de la Orden, quisiera en todos un ánimo grande para servir a Dios y unirse con él por medio de la caridad y el amor”³⁹⁵. Vemos, pues, que Calasanz considera la caridad hacia el prójimo y el amor hacia Dios como medio para vivir unidos a Dios. Y quería que todos tuvieran ese gran ánimo o anhelo. En otra carta, destinada esta vez a una de sus dirigidas, la Sra. Angélica Falco, lo dice expresamente: “Procure conservar siempre su corazón tranquilo y unido a Dios”³⁹⁶. Y a la Sra. Claudia Taultina le habla de la unión esponsal de su alma con Cristo³⁹⁷. Esa unión esponsal e íntima con Cristo es, según Calasanz, la que hace fecunda su vida con abundantes “obras buenas”. Precisamente desde el deseo de una unión cada vez más íntima y esponsal con Cristo hay que entender aquella otra afirmación en que, comentando la muerte de un fallecido, dice: “si bien se le debe más envidia que compasión”³⁹⁸. El P. Bandoni nos lo confirma cuando alude a “aquel sentimiento y deseo que él mismo tenía de poseer y gozar por fin la visión de Dios en el Paraíso”³⁹⁹. Conviene no olvidar otras recomendaciones o deseos, frecuentes en las cartas de Calasanz, que hacen referencia, de una u otra forma, a esta unión con Dios, como, por ejemplo: “hablar con Dios y con la Sma. Trinidad”, “no dejar de mirar a Dios”, “la devoción con que se deben pronunciar las palabras de la Misa”, etc. Se trata, pues, de una unión íntima y penetrante, que él la recibe con profunda humildad, y le llena de amor y agradecimiento.

¿Es esta la unión especial de que hablan los místicos en la última fase de su acercamiento a Dios, en lo que se ha llamado “vía unitiva”? Ciertamente en Calasanz es una vivencia muy profunda e íntima, que le hizo gustar de Dios y de sus perfecciones, que le infundió una gran paz, que transformó su vida y su persona, que le llevó a entregarse totalmente a hacer su voluntad, que le llevó incluso –

395 EP 4028.

396 EP 826.

397 EP 3987.

398 EP 499.

399 Regestum Calasanctianum 28, p. 7).

según los testigos – a momentos de arrobamiento... Si a todo esto unimos lo que ya se ha dicho en apartados anteriores sobre la presencia de Dios, las iluminaciones o conocimientos con que se vio agraciado, el gozo y consuelo que recibía hasta en los trances más difíciles..., parece que se puede concluir que José de Calasanz gozó de una unión con Dios muy especial y profunda, al estilo de los considerados como místicos.

Hay que advertir, sin embargo, que, aunque su ideal y su recomendación estén claramente orientados hacia la unión con Dios, Calasanz es muy consciente de que no todos los religiosos han alcanzado tal grado de perfección. Por eso, vemos que también recomienda a los Superiores que traten a cada religioso según la situación en que cada uno se encuentre, especialmente si aún están en “la vía purgativa”⁴⁰⁰.

Para un mejor conocimiento de Calasanz, aportamos algunos otros textos:

- EP 912: “Si consideráis los despropósitos que pasan por la imaginación desde la mañana hasta la tarde, debiendo estar siempre en la presencia de Dios, veréis que no sabéis dar dos pasos sin caer, que es dejar de mirar a Dios y mirar con el pensamiento o la imaginación a la criatura... Y esto quiere decir aquella sentencia tan poco comprendida y mucho menos practicada: ‘Si no os hacéis como este niño no entraréis en el reino de los cielos’. Aprended esta práctica y procurad llegar a esa gran sencillez; y entonces encontraréis de verdad la sentencia que dice: ‘con los sencillos habla Dios’”.
- EP 2249: “En cuanto al P. Octavio, es bueno su celo de querer en todos la suma perfección. Pero en esta materia, el superior debe enseñar conforme a la capacidad de los súbditos: al principio, cosas fáciles, después entender otras un poco más difíciles, y por fin las perfectas, ya que la vía purgativa no es de tanta perfección como la iluminativa, ni ésta tanto como la unitiva. Él quisiera a todos unidos siempre con Dios” (Al P. Graziani, 1634).

400 EP 2215.

- EP 2954: “Aprenda la reverencia interior con que se dicen las palabras de la misa, cuando se habla con Dios bendito y con la Santísima Trinidad. Que no basta pronunciarlas con la boca y poca devoción, sino con el corazón” (Al P. Fedele, 1638).
- EP 3669: “Me alegro de que se hayan ordenado de sacerdotes en Bisignano los dos que mandó V.R., a los cuales enseñe V.R. con cuánta devoción deben hablar con el Padre Eterno y con la Trinidad...” (Al P. Berro, 1641).
- EP 3987: “El Señor que no le ha querido dar hijos corporales se complacerá en darle muchos hijos espirituales, que serán las obras buenas que hará con la unión espiritual de su alma con su esposo Cristo bendito” (A la Sra. Claudia Taultina).
- “Era tan grande el amor de Dios en su pecho que hubiera querido que todos tuvieran aquel sentimiento y deseo que él mismo tenía de poseer y gozar por fin la visión de Dios en el Paraíso; y muchas veces hablando sobre esto le caían las lágrimas por la ternura diciéndonos muchas veces aquellas palabras de S. Pablo ni el ojo vio ni el oído oyó lo que Dios tiene preparado para los que le aman” (P. Jacobo Bandoni en 1652 – *Reg. Cal.* 28, p. 7).
- “Acto de amor: ¿Qué os daré, Señor mío, por tantos beneficios que me habéis hecho, y en particular porque habéis muerto en la cruz por mí? Os quiero dar un regalo de amor. He aquí que me agrada y me complace que seáis omnipotente, la belleza misma, Sabiduría y Bondad infinita. Apreco vuestra voluntad más que cualquier otro bien; y para no obrar en contra de ella, estoy preparado a morir mil veces” (Oración escrita por Calasanz para la ‘oración continua’ de sus alumnos – Citado por García-Durán, *o.c.*, p. 108).

f) Configuración con Cristo

En el cristianismo, la persona de Cristo es absolutamente central: él es la manifestación auténtica de Dios⁴⁰¹, por él obtenemos el perdón

401 “El que me ha visto a mí ha visto al Padre (Jn 14, 9).

de los pecados y la reconciliación⁴⁰², a través de él llegamos al Padre⁴⁰³, en él alcanzamos la plenitud⁴⁰⁴... No es de extrañar, pues, que todos los santos hayan tenido una viva relación con Cristo Jesús, y hayan querido reproducir en sí mismos la figura de Cristo, si bien esa configuración o reproducción sólo hayan podido alcanzarla en algún grado y en algún aspecto, cada uno el suyo. También entre los místicos se suele destacar esto, en unos más que en otros, o en unos aspectos más que en otros. Efectivamente, en los diversos tipos de mística que conocemos hay diversos acentos, y hasta diversos puntos de arranque y diversos caminos para llegar a la unión con el Absoluto o con Dios. Así lo hemos visto en el apartado 5, de la primera parte. En Calasanz sus referencias y su cercanía a Cristo destacan notablemente; realmente su espiritualidad tiene un fuerte tono cristológico, sin que esto excluya otros acentos quizás más particulares suyos. Ahora, pues, queremos ver cómo son esas vivencias cristológicas de nuestro Santo, cómo se acerca a la figura de Cristo.

Meditar en Cristo crucificado, ahondar en su conocimiento

En primer lugar, destaca la importancia que Calasanz da a meditar en la pasión de Cristo: ya en sus Constituciones propone a sus religiosos que cada día “se esfuercen por contemplar a Cristo crucificado y sus virtudes”⁴⁰⁵. Y en sus cartas abunda en la misma idea: la pasión de Cristo “es el verdadero libro en el que todos debemos estudiar”, “Cristo bendito crucificado es el objeto propio de nuestro entendimiento”, “Si profundizáramos en la pasión de Cristo nos parecería ligerísima cualquier mortificación”, y encontraríamos “infinitos tesoros espirituales”, así como “el saber conveniente a cada estado”, y conoceríamos también mejor “la verdad de las cosas invisibles” y las amaríamos más. Esta meditación o contemplación de la pasión de Cristo nos llevaría a comprender que nuestros sufrimientos “no tienen comparación con los de Cristo” y suscitaría en nosotros un

402 “Él... en quien tenemos la redención, el perdón de los pecados” (Col 1, 14); “Dios tuvo a bien... reconciliar por él y para él todas las cosas” (Col 1,20)

403 “Nadie va al Padre sino por mí” (Jn 14, 6).

404 “En él reside toda la Plenitud de la Divinidad corporalmente” ((Col 2, 9); “hasta que lleguemos... al estado del hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo” (Ef 4, 13).

405 CC 44.

amor creciente y un deseo de “corresponder a lo mucho que Cristo padeció por nosotros”⁴⁰⁶. Con todo esto, se entiende la gran importancia que Calasanz da a la Pasión, “de modo que parecía la tuviese esculpida en su corazón”: es la manifestación más impresionante del amor que Dios nos tiene, y que suscita en nosotros el deseo de corresponder con toda nuestra vida a ese amor; y se trata de una vida, como la del escolapio, sujeta a notables fatigas y necesitada de gran humildad. Esa importancia que para Calasanz tenían los misterios de la pasión de Cristo le lleva a “desear grandemente” que se enseñen también a todos los alumnos de sus escuelas.

Pero en la espiritualidad que Calasanz quería para sus escolapios no solo está presente la pasión de Cristo, por mucho realce que ciertamente le da. Aparecen también otros misterios de la vida de Cristo. Así se deduce de una tradición introducida por Calasanz y vigente en las comunidades escolapias hasta no hace mucho, y que consistía en que, durante las comidas de comunidad, alguien, arrodillado en medio del comedor, recordaba, como “el verdadero camino para ir al cielo”, “la Pasión de Cristo bendito” (durante el tiempo ordinario), “la santa Resurrección de Cristo” (en Pascua), y “la Natividad de Cristo” (en Navidad).

He aquí algunos de sus textos:

- EP 1563: “Procuraré mandar cuanto antes dos libros de los ejercicios del P. Don Sancio y seis u ocho del Kempis de imitatione Christi en lengua vulgar...; pero el verdadero libro en el cual deberíamos todos estudiar es la pasión de Cristo, el cual da la sabiduría conveniente al estado de cada uno”.
- EP 2219: “He visto lo que me escribe, y le tengo compasión, y le exhorto a un poco de paciencia, que no durará mucho. Considere, cuando va a pedir limosna, que camina tras Cristo bendito cuando llevaba la cruz, aunque la suya no tiene comparación con la de Cristo, que la llevaba por amor nuestro”.
- EP 2646: “Si profundizáramos en la pasión de Cristo bendito con paciencia e importunidad, nos parecería ligerísima cualquier mortificación y hasta la procuraríamos; pero el

406 EP 81, 247.

amor propio nos impide un bien tan grande. Que el Señor le dé luz para conocer la verdad”.

- EP 2921: “Me parece que Dios le da gran ocasión de emplear su entendimiento en lo que es su propio objeto, que es Cristo bendito Crucificado, donde hay escondidos infinitos tesoros espirituales para quien aborrece los gustos de los sentidos, y ama los del espíritu”.
- EP 3920: “Deseo grandemente que se introduzca con mayor diligencia el ejercicio de enseñar la Doctrina Cristiana a los jovencitos en la iglesia pública, y se haga aprender en las escuelas a todos los alumnos los misterios de la pasión de Cristo impresos en Roma, y al mismo tiempo el librito de los ejercicios espirituales donde están los actos de fe esperanza, humildad y contrición, ya que es bueno que los niños los sepan desde jovencitos. Y póngase en esto toda diligencia”
- “Cuando yo venía del Noviciado, iba a verle para recibir su bendición, y lo primero que me decía era si yo por el camino había acompañado al monte Calvario a Cristo nuestro Salvador, y de nuevo empezaba a hablar sobre la Pasión, de modo que parecía la tuviese esculpida en su corazón” (P. Francisco de S. Carlos, - Reg. Cal. 28, p. 43).
- “Padres y Hermanos, acordémonos de la Pasión de Cristo bendito, pues no hay otro camino para llegar al cielo⁴⁰⁷. En Pascua y durante su octava se dirá: De la santa Resurrección de Cristo. En Navidad y su octava se dirá: De la Natividad de Cristo” (Reg. Cal. 14, 74).
- “Haced saber a todos que sean devotos del santísimo Rosario, en el cual se contienen la vida, pasión y muerte de nuestro Redentor” (Berro: *Vida breve*, p. 21 – Confidencia que Calasanz hace al P. Berro, el 22 de agosto de 1648).

407 El texto que recogió el P. Berro y que llegó hasta nosotros dice: “Acordémonos, Padres y Hermanos, de imitar la pasión de nuestro Señor Jesucristo, que es el verdadero camino para ir al cielo” (*Annotazioni*, tomo I, cap. 27 - *Archivium* 21-22, p. 100).

Seguir a Cristo, adherirse a Él

Calasanz manifiesta un gran deseo de seguir a Cristo. Y vive ese seguimiento como “una gracia especial de Dios bendito”. Lo dice repetidas veces, especialmente en cuanto se refiere a su “camino hacia el monte Calvario”, aunque hemos visto que su seguimiento comprende también otros aspectos de la vida de Jesús. De esta forma vivió su caminar hacia el santo Oficio cuando fue llevado preso, según nos narra un amigo suyo, o cuando perseveraba en “servir y sufrir por amor suyo lo que sea”, no obstante estar lesionado.

Y esto mismo desea para todos los escolapios: que sean verdaderos discípulos y seguidores del Señor. Así le escribe al P. Visitador de las Escuelas Pías de Sicilia en 1635 “Fíjese en sus palabras y acciones si son seguidores de Cristo”; “Cristo es la puerta...”, y debemos entrar por ella; Cristo es también “nuestro Maestro” del que debemos aprender. Un seguimiento en el que destaca, de nuevo, el acompañamiento en el camino del Calvario: hemos de “caminar tras Cristo bendito cuando lleva la cruz”⁴⁰⁸. Y toda la vida del religioso es vista por el Fundador como una obediencia y entrega a Cristo el Señor. Es más, se trata, en palabras del Fundador, de una adhesión cordial y decidida a Cristo como único señor de su vida y único objeto de su amor.

- CC 34: “Dejando todo otro afecto..., adhiérase a Cristo Señor, poniendo gran empeño en vivir sólo para Él y en agradecerle sólo a Él”.
- CC 95: “Correr tras Él con la mayor celeridad de cuerpo y espíritu”.
- CC 103: “Tengan por costumbre no mirar quien es aquél a quien obedecen, sino más bien quien es aquel por el cual y al cual siempre obedecen, que es Cristo el Señor”.
- EP 247: “... para corresponder a lo mucho que él sufrió por nosotros. Yo, desde el año pasado estaba fastidiado de una parte, y desde hace pocos días, de las dos; pero por eso no ha disminuido mi ánimo de servir y sufrir por amor suyo lo que sea”.

408 EP 2219.

- EP 1662: “La verdadera felicidad y beatitud ninguno de los filósofos antiguos la conoció y, lo que es peor, pocos por no decir poquísimos la conocen entre los cristianos, por haberla puesto Cristo, que fue nuestro maestro, en la cruz...”.
- EP 2336: “Si no se humillan, jamás entrarán por la puerta que es, como dijo Cristo ‘Yo soy la puerta’. Fíjese en sus palabras y acciones si son seguidores de Cristo, y V. R., como Superior, debe mostrarles el camino para llegar a Cristo puerta” (Al P. Alacchi, visitador de las Escuelas Pías de Sicilia).
- EP 3888: “Dios bendito... hará que saquen gran provecho los jóvenes que se educan en ese Noviciado, y así como Cristo bendito se hizo Maestro de la santa humildad queriendo que se aprendiese de Él, así V. R. ha de procurar que esos jóvenes aprendan esta virtud, teniendo por Maestro a Cristo bendito y a V. R. por su repetidor”.
- “En la tarde del mismo día en que fue llevado a la dicha sagrada Inquisición me dijo que lo había recibido todo como una gracia especial de Dios bendito y que había contemplado a Cristo Nuestro Señor cuando llevaba la cruz al monte Calvario” (Don Ascanio Simón: *Reg. Cal.* 28, p. 59).

Imitar a Cristo, configurarse con Él

También utiliza Calasanz la categoría de la imitación de Cristo, pero ciertamente no se trata de una imitación externa, o en las formas exteriores, sino en sus actitudes, virtudes y modos de actuar. Para Calasanz, Cristo nos enseñó más con sus obras, o modo de actuar, que con sus palabras. Él ha comprobado que muchos rehúyen ese trabajo o se cansan pronto, y por eso dice que tal imitación de Cristo es “el tesoro escondido encontrado por pocos”, y que “son pocos los que caminan por la vía estrecha de la imitación de Cristo bendito”⁴⁰⁹. Ciertamente hace falta “espíritu y fervor para imitarlo”, aunque nuestra pequeñez nos dejará siempre lejos del modelo. En esta imitación, los Ministros o Rectores de nuestras escuelas han de ser los primeros.

409 EP 3673.

- CC 0044: “En profundo silencio y sosiego de cuerpo y del espíritu..., nos esforcaremos... en contemplar (scire = conocimiento experiencial profundo) e imitar a Cristo Crucificado y sus virtudes”.
- EP 1466: “lo saludará de mi parte y le animará... a la imitación de Cristo, que es el tesoro encontrado por pocos”.
- EP 2921: “Roguemos al Señor que nos dé espíritu y fervor para imitarlo en cuanto nos sea posible”.
- EP 4392: “Rogaré al Señor, como lo he hecho antes, que le dé la verdadera luz para conocer la verdad de las cosas invisibles, que Dios tiene preparadas para aquellos que lo imiten en su santísima pasión, y por medio de ella llegarán al conocimiento y amor de dichas cosas”.
- “Exhortamos y rogamos por las entrañas del Señor a todos los Ministros que recuerden que ocupan el lugar de aquel Señor que, siendo riquísimo, se hizo pobre para enriquecer a sus hijitos, y sufrió hambre, sed, calor, frío, cansancio, soportando incluso azotes, espinas, clavos, lanza, y que en su extrema necesidad quiso ser abrevado con hiel y vinagre, cuando para otros había convertido el agua en vino, y que finalmente quiso morir desnudo sobre un tronco de Cruz: así que queriendo imitarle dignamente en llevar un poco su santa Cruz, es preciso, al modo del humilde emperador Heráclito, despojarse de los vestidos regios del amor propio...” (Exhortación de N.S.P. a los Superiores – *Reg. Cal.* 47).

Una imitación, pues, que entraña la entrega de toda la vida por amor y hasta el final, como Cristo en la cruz, y practicar las virtudes que Él practicó durante su vida terrena. ¿En qué virtudes estaba pensando el santo Fundador de las Escuelas Pías? Para responder a esta pregunta, quizás sea provechoso recordar lo que enseñaba Antonio Cordeses en su libro *Itinerario de la perfección cristiana*, que Calasanz recomendó y regaló. Efectivamente, en el capítulo 7 de la 5ª Jornada expone el “Modo de meditar en las virtudes de Cristo”, y en los capítulos siguientes va desarrollando varias de esas virtudes; en concreto: humildad, mansedumbre, obediencia, pobreza, castidad, paciencia, abstinencia, prudencia, justicia, fortaleza, clemencia, caridad. Sabemos bien con qué empeño e insistencia recomendaba Calasanz a sus escola-

pios unas cuantas de estas virtudes, especialmente aquellas que los Escolapios más necesitan para dedicarse a la educación de los niños pobres: caridad, humildad, pobreza, paciencia, abnegación para soportar la fatiga de cada día, etc. Mediante esta sincera y profunda imitación o reproducción de las “virtudes” de Cristo llegaremos, con la gracia de Dios, a reproducir en nosotros la figura de Jesús, a asemejarnos de verdad a Él, que es la imagen perfecta del Padre. Y todo cristiano está destinado por Dios a reproducir la imagen de su Hijo querido.

Ver a Cristo en los pequeños

Al hablar de la configuración con Cristo de Calasanz, destaca sobremanera otro aspecto, muy característico, sin duda, de quien supo ver las graves carencias de muchos niños de su tiempo. José de Calasanz veía en los niños pobres al mismo Cristo clamando ayuda. Y, desde otra perspectiva, se vio a sí mismo como Cristo Maestro acogiendo y enseñando a esos niños. Es aquel un aspecto que aparece con mucha fuerza en los escritos de Calasanz. Veamos cómo.

En las frecuentes afirmaciones de Calasanz donde relaciona a los niños pobres con Cristo, parece percibirse como una escalada hacia una identificación cada vez mayor con la persona de Cristo. En efecto, empezamos por encontrar la afirmación de que “lo que se hace por ellos (los niños pobres) se hace por Cristo bendito”. Da un paso más diciendo que “los pobres representan a Cristo”. Y llega a una verdadera identificación cuando afirma que “lo que se hace por un niño pobre lo recibe Cristo en propia persona”; más aún, damos limosna “a Cristo en sus pobres”; “hacemos bien a los pobres, mejor dicho, a Cristo en los pobres”; tenemos gran deseo de “servir a Dios en sus miembros que son los pobres”.

En el trasfondo de todo esto está el pasaje evangélico de la parábola del Juicio Final (Mt 25) donde Cristo alaba y premia a los que han hecho la caridad con los afectados por diversos tipos de necesidades: hambrientos, sedientos, desnudos, forasteros, enfermos, encarcelados. Calasanz, en el punto 4º de sus Constituciones, cita textualmente el versículo 40 de dicho capítulo 25. Evidentemente, Calasanz veía incluidos también aquí los carentes de educación. Así, a los carentes de alimento, vestido, patria o familia, salud, libertad y honra, nuestro Fundador equiparaba a los necesitados de educación, como eran, en su tiempo, los niños pobres. Los hijos de

los ricos solían tener educación, pero las familias pobres no podían proporcionársela a sus hijos, por falta de medios o de cultura. De esta manera, la falta de educación se convertía en causa de otras pobreza, materiales y espirituales. Por eso Calasanz valoraba tanto la educación humana y cristiana de los niños pobres. Así, ayudaba a los más pequeños de los pequeños, a los “mínimos”, como se les llama el citado pasaje evangélico⁴¹⁰.

Nos podemos preguntar cómo vivía Calasanz esta personificación de Cristo en los pequeños necesitados. ¿Era solo una convicción apoyada en la desnuda fe de un creyente en los Evangelios? ¿Era ante todo un imperativo moral apoyado en la compasión? Es verdad que en los escritos de Calasanz no encontramos grandes elucubraciones, ni visiones poéticas o místicas sobre los niños pobres. Pero sí encontramos numerosísimas manifestaciones de cariño, aprecio y solicitud paternal por ellos y por su educación. Ya en el Memorial al Cardenal Tonti encontramos un precioso alegato en favor de esa educación, que manifiesta la magnífica valoración que Calasanz sentía por ella y el entusiasmo que en él despertaba. Igualmente, en el conjunto de sus escritos encontramos actitudes que no serían previsibles en una persona como aquel sacerdote doctorado en teología: entusiasmo por educar a los pobres, defensa apasionada de aquellas escuelas de beneficencia, entrega total e irreversible a dicha labor, satisfacción profunda por ello, etc. ¿Sería arbitrario suponer que, en el origen de aquella vocación tan especial, Calasanz tuvo alguna experiencia particular, incluso de tipo místico, relacionada con aquellos niños desarrapados que veía por las calles de Roma? Los biógrafos nos relatan algo de eso en aquellas audiciones que dicen sintió Calasanz: “Mira, José, mira”. ¿En qué consistió exactamente esa experiencia? ¿No pudo ser algo parecido al encuentro con Cristo que santa Teresa de Calcuta experimentó

410 Cabe observar, sin embargo, que hay otro pasaje evangélico (Mc 9, 37 y paralelos) donde aparece directamente la identificación de los niños con Cristo: “Quien reciba a un niño como éste en mi nombre, a mí me recibe... pues el más pequeño de entre vosotros, ése es mayor”. Pero estos pasajes están en el contexto de la sencillez o humildad que capacitan para comprender y aceptar los misterios del Reino. Calasanz tiene asumida también esta apreciación evangélica de la pequeñez y sencillez; y a ella se refiere frecuentemente cuando habla de la humildad, tan necesaria para el Escolapio y que tantos bienes obtiene de Dios (Ver, por ejemplo, EP 912).

mientras atendía a un enfermo agonizante?⁴¹¹. Quizás Calasanz vio o se encontró con Cristo entre aquellos niños abandonados. Si esto fuera así, se explicarían mejor algunos aspectos importantes de la vida y espiritualidad de nuestro Santo. Por ejemplo: su constante referencia a Cristo cuando habla de los niños pobres, la veneración que sentía por ellos, la entrega total e incondicional a su causa, su devoción a Cristo sufriente, etc.; incluso se podría explicar el tono un tanto radical que emplea Calasanz alguna vez cuando inculca a los suyos que jamás rechacen a los niños pobres.

Leamos algunas de las expresiones literales de Calasanz:

- CC 4: “Y ya que profesamos ser auténticos Pobres de la Madre de Dios, en ninguna circunstancia menospreciaremos a los niños pobres; sino que con tenaz paciencia y caridad nos empeñaremos en enriquecerlos de todas las cualidades, estimulados especialmente por la palabra del Señor: ‘Lo que hicisteis con un hermano mío de esos más pequeños, conmigo lo hicisteis’”.
- EP 2249: “para el servicio de los pobres escolares, que representan la persona de Cristo”.
- EP 2441: “Si consideraran que lo que se hace por un niño pobre lo recibe Cristo en propia persona, estoy seguro que pondrían mayor diligencia”.
- EP 2812: “En cuanto a recibir alumnos pobres, V. R. hace santamente admitiendo a cuantos vengan, porque para eso se fundó nuestro Instituto. Y lo que se hace por ellos, se hace por Cristo bendito. No se dice otro tanto de los ricos” (Al rector de Florencia, 1638).

411 Teresa de Calcuta nos dejó esta oración, que encaja muy bien con los sentimientos de Calasanz: “Oh, Señor, haz que hoy y cada día sepa verte en la persona de tus enfermos y que, ofreciéndoles mis cuidados, te sirva a ti. Dame, oh Señor, esta visión de fe, y mi trabajo nunca me resultará monótono. Oh queridos enfermos, me resultáis aún más queridos porque representáis a Cristo. ¡Qué gran privilegio poder servirlos! Señor, hazme sensible a la dignidad de mi elevada vocación y a la gran responsabilidad que comporta. No permitas que nunca me muestre indigna de ella pecando de dureza de corazón, falta de amabilidad o de paciencia” (Citada por W. Kasper: *La misericordia*, p. 149).

- EP 3041: “Se ingeniará por aprender lo que no sabe para hacer bien a los pobres, o, mejor dicho, a Cristo en los pobres”.
- EP 4454: “... nuestro Instituto, el cual se funda en la caridad hacia los pobres jovencitos en particular, para que no se pueda decir ‘Los niños pidieron pan y no hubo quien se lo repartiera’...Estamos con gran ánimo de servir a Dios en sus miembros, que son los Pobres, para que podamos oír ‘Lo que hicisteis a uno de mis hermanos más pequeños a mí me lo hicisteis’. Si tenemos esta verdadera fe, Dios responderá por nosotros” (Al P. Cavallari, 26 abril 1647).
- EP 4465: “V.R. podría y debería tener empleado su talento a favor de muchos niños pobres, que representan la persona de Cristo” (Al P. Balzanetti, 1647).

Importantes son también los pronunciamientos de Calasanz sobre la finalidad para la que se fundaron sus escuelas, que acabamos de leer. No era otra que “la caridad hacia los pobres jovencitos, para que no se pueda decir que ‘los niños pidieron pan y no hubo quien se lo repartiera’”. Es pues, la compasión y la caridad hacia los niños necesitados lo que mueve a Calasanz en toda su obra. Y en esos necesitados, él ve a Cristo y a él sirve, apoyado en las palabras del mismo Señor, cuando se identifica con cada uno de los más pequeños.

La falta de educación será siempre una de las más perjudiciales carencias de los seres humanos. Pero esa educación ha de abarcar las diversas facetas de la persona. Y sabemos que, en nuestros días, muchos niños y adolescentes carecen de educación espiritual y religiosa, carencia a veces total. En el mundo de la ciencia y de la tectología, los aspectos personales y trascendentes quedan, con demasiada frecuencia, menospreciados y olvidados. Y así se empobrece la vida de la persona en sus aspectos más importantes y decisivos. Si Calasanz, en los albores de la Edad Moderna, consideraba una prioridad (aunque no la única), la educación “en la piedad y doctrina cristiana”⁴¹², ¿qué énfasis y urgencia pondría hoy en esa misma educación moral y religiosa?

412 CC 5: “Será, por tanto, cometido de nuestro Instituto enseñar a los niños desde los primeros rudimentos, la lectura correcta, escritura, cálculo y latín; pero, sobre todo, la piedad y la doctrina cristiana”.

g) Manifestaciones o fenómenos extraordinarios

Sabemos que los llamados “fenómenos místicos extraordinarios” no son criterio para medir la santidad de una persona, ni siquiera son criterio para asegurar la existencia de experiencias místicas en alguien. En el cristianismo está muy claro que el único criterio de santidad es la caridad o amor a Dios y al prójimo. Una caridad, sin duda, que ha de manifestarse en las obras.

De San José de Calasanz sabemos que tuvo una caridad hacia los demás sobresaliente, “heroica”, según la terminología tradicional, al igual que otras virtudes propias del discípulo de Cristo. Esto es, precisamente, lo que la autoridad de la Iglesia analizó con sumo cuidado y declaró solemnemente después.

Sabemos también, por la historia de la espiritualidad, que dichos fenómenos extraordinarios, o alguno de ellos, han aparecido con frecuencia en la vida de las personas místicas, es decir, en aquéllas que han tenido una experiencia íntima de Dios, que han percibido con inmediatez la presencia y actuación de Dios en ellos. Pero tales manifestaciones de ninguna manera son necesarias. Muchos santos y santas ha habido, incluso canonizados, y también místicos, de los que no se conocen tales manifestaciones o fenómenos extraordinarios.

Dicho esto, es, sin embargo, lógico y casi inevitable preguntarnos si en la vida de nuestro Santo, José de Calasanz, aparecen tales manifestaciones místicas. Los antiguos biógrafos de Calasanz quisieron destacar el aspecto místico de nuestro Fundador relatando numerosas manifestaciones extraordinarias de este tipo. Tales relatos se apoyaban generalmente en las narraciones de los testigos directos (muchos de ellos lo certificaron en el proceso de beatificación), ya que nuestro Santo no escribió ninguna autobiografía espiritual.

Nosotros, ahora, queremos recoger, en sus datos principales, lo que dicen esos biógrafos o testigos. Pero habremos de tomar sus narraciones con cierta cautela. Sin darles más importancia de la que pudieron tener en la vida y santidad de Calasanz, procuraremos conocer esos fenómenos y la calidad de los testimonios que los narran. Si, efectivamente, los testimonios parecen fidedignos y los hechos, comprobados, constituirán una prueba más, aunque no necesaria ni por sí sola suficiente, de la vida mística de San José de Calasanz.

Las visiones relacionadas con san Francisco de Asís

En el contexto de la devoción de Calasanz hacia san Francisco de Asís, se nos han transmitido tres visiones: sobre la dificultad de ganar el jubileo de la Porciúncula de Asís, el desposorio con las tres doncellas, el encuentro con la dama Pobreza.

Sobre las dos primeras, fijamos la atención en dos testimonios más autorizados: uno del obispo de Potenza, Mons. Buenaventura Claver, y el otro del P. Vicente Berro:

El obispo B. Claver era un fraile conventual de la comunidad de los XII Apóstoles de Roma, con la que Calasanz tuvo amistad y mucho trato. En ella ingresó nuestro Buenaventura hacia 1631 y conoció a Calasanz, con el que mantuvo buena relación. En 1646 fue hecho obispo de Potenza, en el sur de Italia. Al morir Calasanz, el P. Caputi le escribió pidiéndole noticias sobre Calasanz. Y, efectivamente, se las mandó en un informe escrito de su puño y letra y firmado, pero sin fecha. El P. Caputi volvió a pedirle informes, aduciendo que el anterior se le había perdido. Y de nuevo Mons. Claver le envió el certificado repitiendo literalmente lo escrito anteriormente y completándolo por delante y por detrás con algunas otras noticias. Y lo envió en dos copias iguales, fechadas el 27 de septiembre de 1658. En nuestro archivo general de Roma se conservan los tres documentos, todos ellos con la firma y sello del Sr. Obispo⁴¹³.

Transcribimos el informe de Mons. Claver, en lo referente a las apariciones:

“Comunicándole yo un día en San Pantaleón de Roma algunos sentimientos míos, él (Calasanz) me contó confidencialmente que en Asís, habiendo ido él para ganar la indulgencia plenaria para la fiesta del 2 de agosto en Santa María de los Ángeles, se le apareció el Padre San Francisco dos veces: en una lo desposó con tres doncellas que significaban y representaban los tres Votos de Obediencia, Castidad y Pobreza; y en la otra, le mostró la grandísima dificultad que hay en ganar la indulgencia plenaria. Y me aseguró que no sabía explicarlas, aunque las entendía por la iluminación recibida”.

413 Ver Adolfo García-Durán, o. c., pp. 131 y 132, Notas 627 y 628. Ver también S. Giner: *San José de Calasanz*, p. 382, Nota 119.

El P. Vicente Berro narra también estas dos visiones. En su narración alude al testimonio de Mons. Claver, aunque añade algún dato más, de lo que se deduce que conocía los hechos también por otras fuentes. Veamos lo que nos dice:

“Sé que fue varias veces a visitar a la Madonna degli Angeli en Asís para el perdón del 2 de agosto. Pero, aunque no se sabe bien en qué año recibió tales favores y gracias, se sabe, sin embargo, con certeza haberle acaecido esto antes de dejar el hábito de sacerdote secular.

Estando, pues, en ferviente oración y santa contemplación en dicha iglesia en el día de dicha solemnidad, considerando (se cree) las grandezas de la Reina de los Ángeles..., estando nuestro Calasanz en tan santo pensamiento se vio de repente delante del P. San Francisco que con una seráfica caridad y celestial sabiduría, le mostró la gran dificultad que hay en la adquisición de la indulgencia plenaria, y le enseñó el modo para conseguirla, y le infundió tal luz en el entendimiento, que nuestro Don José conoció muy bien y aprendió el hecho, y le quedó impreso, si bien no sabía explicarlo con palabras. Por la cual gracia se sentía confuso cada vez más y se anonadaba en su propio conocimiento nuestro devoto Sacerdote Calasanz, y procurando hacerse digno de la adquisición de tal indulgencia, perseveraba en su fervorosa oración.

El Señor que es abundantísimo en sus gracias, y que ama a los humildes añadiéndoles gracia tras gracia y favor tras favor, no sé si fue en el mismo día o año de la primera visión, o en otro tiempo, el heraldo de la humildad Francisco el Seráfico, (se le apareció) acompañado de tres celestes Vírgenes, adornadas de gran majestad sobrenatural, para asegurar a nuestro Calasanz de su favor. Estupefacto y atemorizado, el Seráfico Padre se le acercó suavemente y le explicó el misterio diciéndole: estas Vírgenes son símbolo, una, de la santa Pobreza, la segunda, de la angélica Castidad y la tercera, de la perfecta Obediencia. Y que había venido a desposarle con las tres como a querido esposo. Como efectivamente le desposó el celeste y seráfico Párroco y querido Padre de ellas...

De estas dos apariciones da fe auténtica Mons, Ilmo. Fray Buenaventura Claver, Conventual, Obispo de Potenza, en el Reino de Nápoles, como de cosa que le había dicho el mismo N. V. P. Fundador José, confidencialmente” (Vicente Berro: Annotazioni, tomo I - Archivium 21-22, pp. 89-90).

Sobre la tercera visión (encuentro con la dama Pobreza) también tenemos varios testimonios, los cuales difieren en cuanto a las circunstancias, aunque no en lo sustancial.

Y eso sustancial es: encuentro de Calasanz con una doncella pobremente vestida y que lloraba; al preguntarle Calasanz por qué lloraba, ella le dijo “todos me rehúyen, ninguno me quiere, todos me abandonan”; por fin, se le reveló como la Pobreza, y le dijo que quería desposarse con él.

Pero varían las circunstancias: para Castelli, esto sucede en un sueño, donde aparecen las tres doncellas, y al día siguiente se le revela el sentido en la iglesia de las Llagas de S. Francisco; para Berro, la dama que llora aparece sola en la iglesia de S. Andrea della Valle o en S. Dámaso; para Caputi, en un callejón, yendo Calasanz acompañado por el P. Castilla; para Talenti, empieza la aparición de la dama en un sueño, que al día siguiente se aclara en una visión tenida en la iglesia de la Llagas de San Francisco.

Reproducimos dos de estas narraciones:

- P. Vicente Berro: “Estando en dudas Don José Calasanz, por una parte, que si ponía en la Congregación una estricta pobreza podía perjudicar al Instituto de las Escuelas, y por la otra, deseando mucho estar apoyado del todo en la Divina Providencia y separado de todo interés para poder ayudar mejor a los pobres en tan santo Instituto, en esta perplejidad recurrió a Dios con fervorosas oraciones, y encontrándose un día en la iglesia de S. Andrea della Valle, o en S. Lorenzo in Dámaso (por cuanto recuerdo que me había sido dicho por persona digna de fe, y me parece cierto que fue el mismo P. Casani o el P. Otonelli) en oración o, mejor dicho, en contemplación sobre este punto, vio acercársele una venerable Matrona de hermosa figura, pero vestida pobremente, la cual con gravedad familiar se puso a hablar con nuestro Calasanz, diciéndole que quería ser su esposa. A lo cual él respondió que nunca había pensado en casarse, y que además, siendo sacerdote no le era lícito tal cosa; pero ella añadió: precisamente de los sacerdotes soy digna esposa, pues yo soy la Pobreza Evangélica, y contigo quiero casarme. Vuelto en sí nuestro Don José, conoció lo

que el gran Dios quería de él, y para obedecer decidió tomar el más estrecho camino de la santa pobreza...” (V. Berro: *Annotazioni*, tomo I - *Archivium* 21-22, p. 88).

- P. Francisco Castelli: “Una vez me comunicó un secreto, que le había sucedido mientras dormía, que se le aparecieron tres doncellas, una de las cuales lloraba desconsoladamente; él, movido a compasión, le preguntó por qué lloraba así. Ella, todavía llorando le respondió: Ay, todos me rehúyen, ninguno me quiere, todos me abandonan. Él se ofreció para ayudarle y no abandonarla, y le pareció que la abrazaba y la levantaba. Despertado, no comprendía el sentido del sueño, y casi se avergonzaba del hecho de haberla abrazado, y estaba en suspenso sin saber cómo interpretarlo. Acudió, por tanto, al Señor, el cual le hizo el favor de entenderlo el mismo día o el siguiente, que era la fiesta de las Llagas de San Francisco (17 de septiembre). Al entrar en la iglesia, a donde había ido para ganar la indulgencia y el perdón, le fue revelado claramente que aquella doncella que lloraba era la pobreza, y que las otras dos eran la Castidad y la Obediencia. Así quedó consolado y más animado a proseguir” (*Proceso Informativo – Reg. Cal.* 30, p. 453).

En cuanto a ubicación y sentido de estos hechos en la vida de José de Calasanz, nos adherimos a la explicación del P. Giner⁴¹⁴, por parecernos la más lógica. En resumen, esta explicación sería:

- Puede muy bien tratarse de tres visiones interiores de Calasanz, tenidas en el ámbito de la oración contemplativa.
- Cada una habría sucedido en época y circunstancia diferente: la primera (dificultad de obtener el jubileo), en agosto de 1599, durante su peregrinación a Asís, cuando estaba culminando su proceso de su segunda conversión; la segunda (desposorio con las tres doncellas), en los años 1613-1616, cuando estaba deliberando sobre fundar o no una Congregación Religiosa; la tercera (encuentro con la dama Pobreza), en 1615-1617, cuando estaba deliberando

414 S. Giner: *San José de Calasanz*, p. 383.

sobre imponer la suma pobreza a todos los miembros de las Escuelas Pías⁴¹⁵.

Como consideración final, podemos decir que encontrándonos ante testimonios múltiples y coherentes, en lo esencial, de personas dignas de fe, no parece razonable dudar de la veracidad de estas visiones y audiciones interiores. Ellas, por otra parte, nos indican que Calasanz tenía ya al menos algunas experiencias místicas en los tiempos de la fundación de las Escuelas Pías, entre los 47 y 60 años de edad.

Los éxtasis o arrobamientos

Numerosos testigos nos hablan de éxtasis o arrobamientos, levitaciones, irradiaciones de su rostro... Algunos son tan concretos, dichos con tanto detalle y tanta convicción, que no es fácil dudar de ellos. Pero de tales testimonios se puede sacar, sin excluir otras consideraciones, al menos una conclusión cierta, y es que nuestro Santo, al rezar o celebrar misa, alcanzaba a veces una tal concentración que sus facultades quedaban extraordinariamente absortas en el objeto de su oración. Tenía que ser, pues, una auténtica contemplación la que producía en él tales efectos y dejaba tan impresionados a quienes lo observaban. ¿Qué clase de contemplación era? ¿Cuál o cuáles eran los objetos o personas que contemplaba? Todo esto no lo podemos saber con precisión, pues él no dejó escritas las memorias de sus vivencias espirituales. Pero podemos sospechar que no era solo una contemplación adquirida con su propio esfuerzo, sino una contemplación infusa, un don de Dios, que le sobrevenía a veces. Y en sus escritos encontramos indicios bastante claros sobre el objeto de esa contemplación. La persona de Cristo y sus misterios (su amor y entrega, su presencia y cercanía, su paciencia y misericordia...), la Santísima Trinidad y la Virgen María, junto con los “bienes espirituales”, “las realidades celestiales”, “los tesoros que Dios nos tiene preparados”, etc. debían de estar presentes en esas contemplaciones, pues a ellos alude con frecuencia en sus cartas. Todo ello, acompañado de un gran gozo o felicidad interior, como también aparece con frecuencia en sus cartas. Tampoco sabemos

415 Sabemos que la mayoría de los Luqueses ofrecía fuerte resistencia a asumir la pobreza; y quizás el mismo Calasanz tenía sus dudas, como insinúa el P. Berro.

la edad de Calasanz cuando gozaba de estas experiencias o dones. Pero todo hace suponer que corresponden a la etapa de plena madurez y ancianidad del Santo. Y parece, además, que eran relativamente frecuentes o no demasiado raras.

Copiamos ahora algunos de esos testimonios⁴¹⁶:

- “Todas las mañanas celebraba la santa misa con grandísima devoción... Yo le he visto muchas veces, antes y después de la misa, en un rincón de la iglesia, absorto y elevado a Dios, con el rostro húmedo de lágrimas y resplandeciente de blancura, con una especial claridad en la cara” (D. Dionisio Micara: *Summarium Magnum*, nº 8, § 53).
- “A las veces, oyéndole hablar de la Virgen, se le veía quedar como extático, con los ojos clavados en el cielo” (Abad Francisco Litrico: *Sum. Mag.*, nº 9, § 54).
- “Cuando hablaba de la esperanza y deseo de gozar de Dios en la visión del paraíso, se enternecía hasta caerle las lágrimas” (P. Jacobo Bandoni: *Sum. Mag.*, nº 27, § 14).
- “Una vez, estando yo arrodillado delante de él, hablaba, como solía hacer, sobre la perfección; y de repente juntó sus manos y levantó la cabeza hacia el Cielo, y por espacio de media hora estuvo de aquella forma. Y volviendo en sí, como de un dulce y suave sueño, y viendo que yo estaba todavía allí delante de él arrodillado, me di cuenta que le disgustó por haberme encontrado presente y dijo estas palabras: ¡Por Dios!, ¿todavía está aquí?” (P. Francisco de San Carlos: *Reg. Cal.* 28, p. 43).
- “Yo sé que el Siervo de Dios estuvo dotado de dones sobrenaturales como éxtasis, predicciones, visiones... Y particularmente de los éxtasis, yo personalmente le vi uno con raptó y elevación de la tierra a poco más de un palmo. Fue en el Oratorio de San Pantaleón, frente a la habitación del Siervo de Dios. Yo estaba allí de comunidad aquel año. Paseaba el siervo de Dios en dicho oratorio rezando el rosario con gran

416 Otros testimonios en Bau: *Biografía Crítica*, pp. 245-255.

devoción. Yo le estuve atisbando por espacio de un cuarto de hora, que no se me hacía largo porque me movía a devoción. Finalmente, en una de las vueltas, estando cerca de la puerta de su habitación, pero dentro del Oratorio, le vi que se alzaba a la altura que he dicho y estuvo así por espacio de más de un Miserere. Yo, pasmado ya de verle así, y para que le vieran también otros Padres levantado de la tierra, me fui a llamarles; mas al volver con algunos, ya estaba paseando de nuevo. En el momento de aquella elevación, yo le observé bien: tenía la cabeza levantada y los ojos dirigidos al cielo” (P. Agustín de San Carlos: *Sum. Mag.* Nº 29, § 6).

La audición o aparición de la Virgen de los Montes

Esta aparición o audición está también bien documentada. Sucedió poco antes de morir, cuando se encontraba desahuciado por los médicos y con su Orden de las Escuelas Pías disuelta y en peligro de desaparición. El santuario de la *Madonna dei Monti* se encuentra en Roma; en tiempos de Calasanz gozaba de gran fama y nuestro P. José acudía a él frecuentemente.

De nuevo tenemos dos testigos de primera línea: los Padres Francisco Castelli y Camilo Scassellati. Ambos dejaron constancia en sus deposiciones en el Proceso Informativo, pocos años después de la muerte del Santo. Veamos sus declaraciones:

- El P. Scassellati, el 9 de junio de 1651: “Además, estando yo en la habitación de nuestro Padre, dos o tres días antes de su muerte, encontrábase junto a su cama nuestro P. Francisco Castelli, que había sido su Asistente. Y exhortándole a que no temiese la muerte, antes bien se alegrase..., el P. José, con voz clara y en confianza, le dijo al P. Francisco, quizás sin advertir que yo estaba sentado junto al tavolino: ‘Sí que debo tener confianza, porque la Virgen Santísima me ha prometido su auxilio’. A estas palabras quedé sorprendido, y con señas di a entender al P. Castelli qué era lo que el Padre decía, porque me temía que desvariase, siendo así que en toda la enfermedad no lo habíamos visto delirar. Y fue ocasión de que el P. Francisco le preguntase de nuevo, y el P. José dijo con voz perfectamente clara: ‘Debo tener confianza porque la Santísima Virgen de los Montes me ha pro-

metido su ayuda'. Sé que era devotísimo de esa imagen y he oído que todos los sábados iba a visitarla, y después de ser religioso, las veces que podía" (*Proceso Informativo*, p. 111).

- El P. Castelli, el 30 de abril de 1652: "Creo que a la virtud de la esperanza en la Santísima Virgen se puede referir lo que oí de su propia boca los últimos días de su vida, estando en cama gravemente enfermo pocos días antes de su muerte. Fui a visitarle y le dije: 'Padre, me temo que queréis hacernos una mala pasada; queréis dejarnos; me da de ello mucho miedo'. Respondióme: 'Estoy en las manos de Dios; haga su Divina Majestad cuanto le plazca'. Y al replicarle yo: 'En todo caso, Vuestra Paternidad no puede caer sino de pie', él me respondió bajito, bajito, confidencialmente: 'Sí, la Virgen me lo ha dicho; que esté contento; y que no dude de nada'. Quedé yo suspenso ante aquella declaración; y para que la repitiera le dije: '¿Cómo, Padre, cómo es eso?'. Y él repitió lentamente: 'La Virgen de los Montes me ha dicho que esté contento, que no dude de nada'. Y lo hice para que lo oyera el otro Padre que allí estaba. Y supe luego que el Siervo de Dios tenía grandísima devoción a la *Madonna dei Monti*" (*Proceso Informativo*, p. 449).

La locución de la Virgen de los Montes parece, pues, segura⁴¹⁷. ¿En qué forma se produjo esta locución-audición? No lo sabemos. Pero encaja plenamente con su gran devoción a la Madre de Dios, y con la situación casi desesperada en que se encontraba su obra. Otra vez se deduce de este episodio la gran devoción e intimidad que Calasanz tuvo con la Virgen María, que en el trance final alcanzó un grado excepcional, un verdadero don místico.

4. Conclusión: Calasanz, místico en la acción

Hemos ido viendo con qué intensidad vivía Calasanz la presencia y unión con Dios y las realidades del orden sobrenatural. Y esto, al

417 Según el P. Caputi, el P. José habría revelado también este hecho a otras personas: a él mismo, y a los Padres García, Berro, Morelli... (Ver S. Giner: *San José de Calasanz*, p. 1104).

parecer, ya desde antes de fundar la Congregación de las Escuelas Pías; cómo estaba en comunicación constante con el Espíritu Santo, a cuyas mociones prestaba gran atención; con qué insistencia recomendaba la oración y el recogimiento, que él mismo practicaba de una forma tan especial que dejaba admirados y enfervorizados a cuantos lo veían; cómo disfrutaba con todo eso hasta calificarlo de “gusto grandísimo”, “paraíso en la tierra”, “tesoro que supera todos los bienes de la tierra”, “verdadera felicidad”, “beatitud” comparable a la del cielo. Gozaba incluso de padecer en unión con Cristo camino del Calvario.

Y hemos visto también cómo quedaba a veces arrebatado o extasiado, según más de una vez le vieron sus compañeros, y cómo Dios y la Sma. Virgen le dieron a conocer algunas veces su voluntad de forma directa.

En fin, hemos visto a un Padre José que vivía habitualmente como en otro nivel, en el que las realidades sobrenaturales, gozando de la paz y el amor de Dios, no obstante los problemas externos.

Si queremos fijarnos en la descripción clásica de los estadios de la vida espiritual, en Calasanz encontramos no pocos rasgos, como hemos ido señalando, de las llamadas vía purgativa, vía iluminativa y vía unitiva, que él, por lo demás, cita en sus cartas⁴¹⁸, y de la transformación que el Espíritu Santo fue operando en su persona... E incluso podemos intuir algo de la “noche oscura” en las incomprendiones y fracasos a que estuvo sometido.

Y si queremos fijarnos en la categoría más reciente del “estado teopático”, también encontramos señales de él en nuestro Santo. Vemos, por ejemplo, que su persona está totalmente invadida por Dios que lo ilumina, lo sostiene, lo conduce y lo transforma; vemos cómo practica constantemente el abandono filial en las manos de Dios, “un padre tan bueno”; abandono, por lo demás, que es reflejo de su pasividad frente a las acciones de Dios en su alma. Y vemos también que, al mismo tiempo, podía atender, y atendía, con todo cuidado el desarrollo de las actividades de la vida ordinaria. Esta armonía entre su vida interior y la exterior, que tan característica

418 Por ejemplo, en EP 2249.

es del estado teopático, la vivía nuestro P. José de una forma admirable. Realmente en él Marta y María habían llegado a estar en armonía perfecta. Y así podía vivir con una inmensa tranquilidad todas sus situaciones, tanto prósperas como adversas. La vida toda de Calasanz refleja que estaba invadido, sostenido y conducido por Dios. Y, de esta manera, con todas sus cualidades y actividades, fue un instrumento de Dios, para redimir a los niños de la pobreza y del pecado, y para ayudar a otras muchas personas en sus necesidades materiales y espirituales.

Podemos, por tanto, concluir que Calasanz fue un místico de vida activa, un “místico en la acción”, como llaman hoy los especialistas a este tipo de personas, que tanto han colaborado en la causa de Dios y en el advenimiento de su Reino sobre la tierra. Calasanz fue descubriendo a Dios, amándolo y uniéndose a él cada día más. Y al mismo tiempo fue descubriendo las necesidades de sus hermanos. Desde los afectados por la peste, desde los damnificados por las inundaciones del Tíber, y, sobre todo, desde las turbas de niños abandonados por las calles de Roma, descubrió otro mundo, el mundo de los hijos de Dios que sufrían, y se hizo solidario con ellos. Los amó intensamente, a Dios y a sus “pequeños”, y se entregó por completo a ayudarlos. Empezó sintiéndose enviado a cuidar de aquellos niños pobres: “a ti se te ha encomendado el pobre”⁴¹⁹ que lo sintió como dicho a sí mismo; y terminó “sirviendo a Cristo en sus pobres”, según repetía con frecuencia de palabra y por escrito.

Fue un místico, en profunda y constante unión con Dios, de quien disfrutó grandemente en la tierra, y fue un hombre de acción para encontrar remedio a los males que atenazan a tantos seres humanos, especialmente a los niños pobres.

Nuestro Calasanz no escribió tratados de mística, ni relató sus experiencias íntimas (sólo algún pequeño destello dejó escapar de sus labios, cuando sus hijos le tiraban de la lengua en su ancianidad); pero escribió muchas cartas (se calcula que unas 12.000), casi todas para llevar a la práctica la misión que Dios le había encomendado, atendiendo a “los más pequeños”. Su corazón palpitaba a la vez por

419 Sal 10-H, 14.

Dios y por sus hijos, su mente estaba a la vez en las realidades sobrenaturales y en las necesidades de los preferidos de Dios.

De los diversos tipos de místicos y místicas que la historia nos ha regalado, Calasanz está sin duda entre los “místicos de vida activa”, y, más específicamente entre los “místicos en la acción caritativo-apostólica”. Dios lo llevaba a sus hermanos necesitados y sus hermanos lo llevaban a Dios. Pero como muchas veces no es fácil encuadrar a un místico en una sola categoría concreta, según advierte Charles A. Bernard, a Calasanz parece que lo podemos poner también entre los de “configuración con Cristo”. Era tal su interés por contemplar a “Cristo Crucificado”, era tan fuerte su empeño por imitar a “Cristo y sus virtudes”, y era tan grande el efecto transformador que todo eso operó en su vida y personalidad que bien podemos concluir que su mística caritativo-apostólica entrañaba también la imitación y configuración con Cristo, su “Cristo bendito”⁴²⁰.

Ojalá que todos los seguidores de Calasanz nos acerquemos cada vez más al tipo de vida que nuestro Fundador vivió y a la plenitud que él alcanzó. Ojalá nuestro corazón vibre con un amor tan tierno e intenso por Dios y de una caridad tan solícita y generosa por los hermanos. Y ojalá sepamos unir tan perfectamente estos dos amores. Entonces nuestra existencia resultará muy fructífera y al mismo tiempo muy gratificante. En el amor encontraremos nuestra alegría, y en la solidaridad alcanzaremos nuestra plenitud, porque nos asemejaremos más a Dios, que es amor.

420 Para comprender mejor el tipo de mística que vivió San José de Calasanz conviene leer detenidamente por lo menos las descripciones de F. Ruiz Salvador y de Ch. A. Bernard, resumidas en la Parte I, punto 5 de este escrito.

Bibliografía que se cita

- Álvarez, Tomás: *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2002.
- Ancilli, Ermanno: *Diccionario de espiritualidad* (3 volúmenes), Herder 1983.
- Bau, Calasanz: *Biografía crítica de San José de Calasanz*, Ed. Bibliográfica, Madrid 1949.
- Bau, Calasanz: *Revisión de la vida de San José de Calasanz – Analec-ta Calasanctiana*, 1963.
- Benedicto XVI: *Deus caritas est*, Città del Vaticano 2006.
- Bernard, Charles André: *Il Dio dei mistici* (3 volúmenes), San Paolo, Milano 1996, 2000, 2004.
- Bernard, Charles André: *Introducción a la teología espiritual*, Verbo Divino, Estella 2004.
- Bernard, Charles André: *Teologia mística*, San Paolo, Milano 2005
- Berro, Vincenzo: *Annotazioni della Fondazione della Congregaciones e Religione dei Chierici Regolari Poveri della Madre di Dio delle Scuole Pie* (3 tomos) publicados como números 21-22, 23 y 24 de la revista *Archivium Scholarum Piarum*, Roma 1987-1988.
- Borriello, Luigi: *Diccionario de mística*, San Pablo, Madrid 2002.
- Calasanz, José de: *Constituciones de las Escuelas Pías*, aprobadas en 1622 (texto bilingüe, impreso en Salamanca en 1980).
- Capítulo General Especial de las Escuelas Pías: *Declaración sobre la espiritualidad calasancia*, Roma 1971.

- Concilio Vaticano II: *Gaudium et spes*, 1966.
- De Fiores, Stefano y Goffi, Tulio: *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Ed. Paulinas, Madrid 1983.
- García-Durán, Adolfo: *Itinerario espiritual de S. José de Calasanz de 1592 a 1622*, Barcelona 1967.
- Giner, Severino: *El proceso de beatificación de San José de Calasanz*, ICCE, Madrid 1973.
- Giner, Severino: *San José de Calasanz, maestro y fundador*, BAC, Madrid 1992.
- Juan de la Cruz, San: *Obras completas*, Ed. de Espiritualidad, Madrid 1988.
- Kasper, Walter: *La misericordia, clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, 2015.
- Martín Velasco, Juan: *El fenómeno místico* (2ª edición), Trotta, Madrid 2003.
- Martín Velasco, Juan: *Mística y humanismo*, PPC, Madrid 2007.
- Rahner, Karl: *Escritos de teología VII*, Taurus, Madrid 1967.
- Ruiz Salvador, Federico: *Caminos del Espíritu* (5ª edición), Ed. de Espiritualidad, Madrid 1998.
- Santa Sede: *Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación Editores del Catecismo, Getafe 1992.
- Teresa de Jesús: *Obras completas*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2001.
- Tomás de Aquino, Santo: *Suma teológica*, BAC, Madrid, 1959.
- Trillat, Raymond: *Estudio grafológico de San José de Calasanz*, COPP, Valencia 1971.

