

¿ENVIADOS POR QUIÉN A PREDICAR?

Fr. Germán Correa, o. p.
Medellín, Colombia
gcorreope@gmail.com

El Capítulo General de Trogir declaró que el Jubileo había de culminar en un nuevo envío de la Orden, y para su preparación señaló con precisión cuáles son las preguntas que nos ayudarán a renovarnos, empezando por preguntarnos por quién somos enviados (n. 51). Pregunta clave que vuelve a hacer el Capítulo General de Bolonia (nn. 59-60).

¿Enviados por quién? Quisiéramos desarrollar el planteamiento de la pregunta y algunos elementos que no debemos olvidar en la respuesta. Adelantemos en pocas palabras lo que entendemos aquí por misión. ¿Quién define nuestra misión? La misión la define aquel que nos envía, antes que las personas o instituciones que nos necesitan. Podemos decir que hoy una misión viene a ser apostólica si la recibimos de los Apóstoles; y llega a ser nuestra del mismo modo como llega a ser de los Apóstoles la misión que Cristo les confía. Somos partícipes de esa misión si la recibimos con la vida misma y con el don de la gracia, como San Pablo (Gal 1, 15s: “Me escogió desde el seno de mi madre, me llamó por su gracia...”). Con razón pudo decir el Apóstol hacia el final de su vida: “De esta vida presente solo espero que me sirva para... ser testigo del Evangelio de la gracia de Dios (Hch 20, 24). ¿Dudaremos de que vida y misión apostólicas son un doble y único don? En nuestra Orden tenemos un gran modelo, San Vicente Ferrer, que conoció tres papas simultáneos y optó por presentarse como “*legatus a latere Christi*: Cristo mismo lo enviaba a predicar el Evangelio.

Por encargo del mismo Capítulo de Trogir (n. 69), escribió el Maestro Fray Bruno Cadoré la carta del 21 de septiembre de 2015 a nuestra Orden “Del *Propositum* de la Orden al Proyecto común de Vida apostólica”, en la cual leemos: “La realización concreta de una comunidad fraterna forma parte integral de la predicación de la Orden”. Y más adelante da a entender que la comunión no solo forma parte integral de la predicación, sino que se puede considerarla como su fuente, pues partiendo de la comunión se llega también a la misión, e incluso a una visión más elevada de la misión: la profesión que hacemos “nos integra en el movimiento de la misión primera del Hijo”, se lee también allí. Con esta misión primera nos remontamos a una esfera en que la misión y la vida son una misma cosa.

1) Misión y vida apostólicas, dos enfoques en la Constitución fundamental

Quisiera aprovechar estas ideas en las páginas que siguen, en las cuales abordo el problema de los dos enfoques que hay en la Constitución fundamental sobre Misión y vida apostólicas. Integrada en el movimiento de la misión primera, veremos nuestra misión con nuevos ojos. Antes que misión confiada por el Hijo de Dios a sus Apóstoles, la misión resulta ser la que Él recibe del Padre. “Como el Padre me envió, así los envió yo a ustedes” (Jn 20, 21). Es muy significativo que, en las palabras de Honorio III, “el

Propositum de la Orden” sea el propósito no de Santo Domingo, sino el del Padre, que se lo confía al Fundador a través de la Sede apostólica, y por manos apostólicas. Tal es ya el punto de partida de la actividad misionera de la Iglesia misma. Los primeros Principios doctrinales del decreto *Ad gentes* son: el Propósito del Padre y la misión a la cual envía Él al Hijo y al Espíritu Santo, misión que les confió antes de que hubiera Apóstoles o Iglesias. La misión primera es la del Hijo. Y no es Él quien la define, sino Aquel que ha concebido el Propósito de enviarlo.

Remontándonos, pues, a la misión primera del Hijo, nos resulta insuficiente la categoría misma de misión y, con ella, la de vida como las emplea la Constitución fundamental. En el § II hay una referencia a una fuente evangélica: aquello de los personajes del Evangelio que van siguiendo las huellas de su Salvador. Cuando las Constituciones primitivas, con nuestro Fundador, vinculaban de algún modo los viajes misioneros en la Orden con la *sequela Christi* de los Apóstoles, instaban a los predicadores a comportarse “como los varones evangélicos” (*sicut viri evangelici*), y en sustancia se reproduce eso en el § II. En cambio, centrándose el § IV de esa misma Constitución fundamental en la vida apostólica de los conventos, la inspiración ya no la toma del Evangelio, sino de la “forma concebida por Santo Domingo”.

Pero ya el trasladar lo referente a los viajes apostólicos de la Distinción II de las Constituciones primitivas a ese § II de la Constitución fundamental resulta insuficiente. Del hecho de que nuestra Orden fue instituida para la predicación y la salvación de las almas se pretende sacar, como consecuencia inmediata y con la ayuda de una conjunción consecutiva (*igitur*, “Por lo cual”) lo que aparece en aquella cita de la Distinción II: que cuando salgan a predicar, los frailes “se comporten en todas partes honesta y religiosamente, como quienes desean conseguir su propia salvación y la de los demás”; e igualmente que “sigan, como varones evangélicos, las huellas de su Salvador”¹. Pues bien, el lector de hoy –aunque esté estudiando el LCO–, no ve en ese § II de la Constitución fundamental alusión alguna a salidas misioneras fuera del convento; y de las dos finalidades de la institución de nuestra Orden que se acaban de mencionar al comienzo de dicho parágrafo no aparece la predicación –el fin pretendido específicamente, *specialiter*–, sino únicamente la salvación de las almas.

Se dirá que allí también está el seguimiento de Cristo, como lo practicaban los varones evangélicos; seguimiento que se ha percibido ahí como un eco del envío de los Apóstoles en Galilea con las consignas que les da Jesús y que recoge la “regla de los Apóstoles” (*regula apostolorum*) –como se decía entonces– del cap. 10 de San Mateo. Es cierto, los que salían a predicar llevaban en su imaginación aquella *sequela Christi* a que apelaban tantos predicadores ambulantes, que basaban su evangelismo en el cap. 10 de San Mateo. Pero a aquellos frailes predicadores lo que les inculca el cap. 31 de la Distinción II proviene de la I Carta del Apóstol Pedro: “También Cristo padeció por vosotros dejándoos un ejemplo para que sigáis sus huellas” (2, 21)². Esta forma de seguir a Cristo había

¹ Pero al hacer este traslado el redactor no parece haberse fijado en que los discípulos, cuando son enviados a proclamar el Reino de Dios, no van detrás de Jesús como en la cita de la Distinción II, sino que Jesús los envía por delante de él.

² La expresión “seguir las huellas” es ya en el Nuevo Testamento y en la literatura cristiana más antigua una expresión figurada, y puede adquirir según sea el contexto diversos sentidos. En la Carta a los Romanos escribe San Pablo: Abrahán es padre “de aquellos que no solo están circuncidados, sino que además siguen las huellas de la fe que tenía Abrahán” (4, 12). Y en el mismo LCO, encabezado por la Constitución fundamental, lo primero que se pide al tratar del voto de castidad no tiene nada de específico que lo relacione con las salidas misioneras: “Pues prometen castidad por el reino de los cielos, sigan las huellas de Santo Domingo” que conservó sin mancha la virginidad (LCO 25).

llevado ya a aquellos varones evangélicos desde Galilea hasta el Cenáculo, y aún más allá³. Esto, que sabían aquellos frailes por la vida llevada en el convento, lo podrían incluso entender a la letra cuando salieran a predicar por los caminos: “en todas partes”. Más que el conjunto de consignas de la “regla de los Apóstoles”, en el camino les servía este modelo dejado por Cristo, para que recordaran que, predicadores y todo, seguían siendo discípulos, y para que imitaran a su Maestro siguiéndolo paso a paso en su Pasión.

El § III se inicia enseguida en estos términos: “Para llegar a la perfección del amor de Dios y del prójimo con esta manera de seguir a Cristo⁴, por la profesión que nos incorpora a nuestra Orden nos consagramos totalmente a Dios”. Esta manera de seguir a Cristo, fascinante y tremenda, tiene aquí, como acabamos de ver, el aval del Apóstol Pedro. Varones evangélicos eran igualmente los Apóstoles que siguieron las huellas de su Salvador hasta la consumación del Sacrificio. Y nosotros, por creer que con esta forma de seguir a Cristo llegamos a la perfección de la caridad, también nos hemos obligado a seguir ese camino. Esta es ya la vida de los Apóstoles, y de ella participamos. ¿O habrá que aguardar a participar primero de la misión apostólica, como lo dan a entender las primeras palabras del § IV, para “asumir” esta vida?

La secuencia que va del § II al § IV deja la impresión de que faltó en su redacción una visión más unitaria. Se hacían sentir seguramente ecos de posiciones divergentes acerca de los orígenes de nuestra Orden. Se daba la prioridad en los §§ II y III al *vir evangelicus* y a la *regula apostolorum* (Mt 10), sobre todo considerándolos antes de la adopción por parte de nuestra Orden de la *Regula beati Augustini*, que privilegia la *vita apostolica* presentada en los Hechos de los Apóstoles (2, 42-46; 4, 32-35). En esos párrafos dedicados a la manera de seguir al Salvador y luego a la vida apostólica se percibe ciertamente el influjo benéfico del P. Vicaire, pero la síntesis entre misión apostólica y vida apostólica, o mejor aún, su mutua implicación que es lo que las justifica, quedó en barbecho.

A la deseada síntesis se referirá, años después, el mismo P. Vicaire en el prólogo que encabeza la edición definitiva de su *Histoire de saint Dominique* (1982). Allí señala él los rasgos que esta nueva edición subraya mejor en la vida del santo. Y dos de los primeros rasgos allí señalados son 1) que en ella se muestra más en particular cómo llega Domingo a hacer en su fundación la síntesis de dos tradiciones, independientes y en apariencia inconciliables, que apelaban por igual al modelo de los Apóstoles; y 2) que ahora se define mejor su evangelismo de clérigo, simétrico al de origen laico que impera a comienzos del siglo XIII, pero claramente distinto de este (tomo I, p. 14). Se había llegado así a una síntesis genial, dirá también el P. Vicaire –en el lenguaje que seguirá

³ “Seguir las huellas de Cristo” es seguir como discípulo el ejemplo de Cristo en su Pasión, atendiendo al modelo, fijando en él los ojos, reproduciendo cada rasgo suyo en la propia vida. Esta manera de imitar a Cristo pertenece al meollo del mensaje moral del Nuevo Testamento. Un colega del P. Vicaire en Friburgo, el P. Spicq, la integra en el conjunto de expresiones que delinean, en su forma más propia, amplia y elevada, la vida moral del cristiano como la exponen los autores inspirados, conjunto que constituye el capítulo central de su *Théologie morale du Nouveau Testament*, capítulo titulado: “Desde la imagen de Dios hasta la transfiguración escatológica por la imitación de Jesucristo y de sus Apóstoles (París, 1965, tomo II, pp. 712-713).

⁴ “*Sequela Christi*” está aquí condicionado por el contexto anterior y por el demostrativo “esta” (“esta manera de seguir a Cristo”, “este” seguimiento). En cambio, en el texto original de la Distinción II se trataba de la manera de seguir a Cristo como la encarecía el Apóstol Pedro en el pasaje que citábamos arriba, y no simplemente como la difundía una versión, común en el ambiente y la época de nuestro Fundador, que se limitaba a la figura de Jesús y sus seguidores cuando discurrían por las poblaciones de Galilea.

empleando—, entre la vida apostólica del Cenáculo y la regla de los Apóstoles de Galilea⁵. En otros términos podríamos decir que el *vir evangelicus* cuya figura encarna Santo Domingo no sigue el modelo del predicador laico, ni es el itinerante de tiempo completo, ni es un clérigo suelto, sino que vive en plena comunión con la Iglesia y su jerarquía: *vir evangelicus... in medio Ecclesiae*, como podemos decir fusionando los respectivos subtítulos de los dos tomos de la *Historia de Santo Domingo*. Este tipo de evangelismo, por él definido ahora, y mejor que en los años cincuenta y sesenta, merece que le prestemos mayor atención, como intentaremos hacerlo en el numeral que sigue.

El injerto del Fundador prendió. Lo que él unió, unido quedó de una vez por todas. En cuanto a nosotros, si volvemos a separar o a desequilibrar esa doble y única riqueza, no vamos a salvar nada de ella.

2) Vida apostólica por recibirla de los mismo Apóstoles, antes que por nuestro estilo de vida

Lo anterior nos lleva a concentrarnos en un párrafo de la Constitución fundamental: el § IV, que de entrada adiciona la vida a la misión, poniéndonos a dudar si esa suma, o ese acuerdo, o esa codificación, deja percibir el potencial de las fuentes evangélicas, el testimonio vivo de los Apóstoles que ya alumbraba en el § II. Mejor hablan los acuerdos tácitos que se dan entre los Apóstoles y los evangelistas, o —para decirlo con palabras del P. Vicaire— entre la “vida apostólica” de los Hechos y la “regla de los Apóstoles” del evangelio de San Mateo, cap. 10.

Miremos ahora con serenidad las primeras líneas del párrafo IV según la versión española más difundida⁶: “Puesto que nos hacemos partícipes de la misión de los Apóstoles, imitamos también su vida según el modo ideado por Santo Domingo...” Pero también podían leerse y entenderse así estas líneas: “Puesto que nos hacemos partícipes de una misión apostólica” (“misión apostólica” es el concepto utilizado en el texto original), cosa que el lector de hoy entendería como asociarnos a una misión organizada por la propia Iglesia, tal vez por la Santa Sede, la Sede Apostólica. Y para completar el texto, el que lea: “asumimos (que es la traducción exacta del texto original) también la vida de los Apóstoles según el modo ideado por Santo Domingo”, podrá muy bien entender que, para asociarnos más de lleno a aquella misión, asumimos una vida de apóstoles al modo

⁵ Esta síntesis la recoge y corrobora el docto historiador en un estudio publicado en *Archivum Fratrum Praedicatorum* de 1984. Allí aclara por qué nuestro Fundador tuvo que seguir luchando, desde el año de la fundación, por la confirmación pontificia de su propósito. Su idea, en lo referente a la vida común de sus conventos, inspirada en los Hechos de los Apóstoles, no tuvo una oposición tan grande como la que debió enfrentar con respecto al oficio de predicar el Evangelio. Esta última idea —la de la predicación universal y mendicante— resultó más documentada por las bullas pontificias, pero era solo una de las dos caras de su obra. Ya para el año de la fundación podía el P. Vicaire ver en marcha aquella síntesis, lo cual le permitía concluir: “El genio, o mejor la gracia o el carisma de Santo Domingo, consistió en adoptar, para enaltecer la predicación según el modo evangélico de la ‘regla de los Apóstoles’, una comunidad de ‘vida apostólica’, que le transmitía la tradición agustiniana, una vida común unánime, estudiosa y contemplativa, que sería para la predicación de sus hermanos lo que la vida del Cenáculo había sido, a juicio suyo, para el colegio de los Apóstoles. [...] Rasgo genial de Santo Domingo a partir de 1215: realizar por vez primera la síntesis entre las dos tradiciones de imitación de los Apóstoles, la vida apostólica del Cenáculo y la regla de los Apóstoles de Galilea” (“*L'Ordre de saint Dominique en 1215*”, en *AFP* 1984, pp. 23 y 36-38 respectivamente).

⁶ Abordamos aquí tan solo los dos primeros renglones de este párrafo. En el último período del párrafo (desde “Con estos elementos...”) se encuentran igualmente expresiones que hay que leer críticamente y que analizamos en: Germán Correa, *Dominicos ¿Orden que vive la vida misma de los Apóstoles? Que lo aclaren más las Constituciones*, Bogotá, Biblioteca Dominicana, 2012.

dominicano. Que esta sea la vida de los Apóstoles no lo implica el contexto inmediato, y si así lo entendemos es por la fuerza de la costumbre... y de la mayúscula de Apóstoles; pero esta fuerza no nos lleva hasta donde debería llevarnos un texto central y constitutivo de nuestra legislación como es este.

La enmienda que se impone para el § IV, y que aquí me permito proponer, ofrece una base para que pueda interpretarse este texto constitucional como referido a los testimonios del Nuevo Testamento sobre lo que es la vida nueva que los Apóstoles han recibido. Lo que me propongo con esto no es simplemente suprimir unas ambigüedades. Quiera Dios que este texto, ahora interpretado, pueda igualmente conducirnos en este punto a una interpretación más adecuada de nuestra propia vida. La idea es que nos entendamos mejor viéndonos a nosotros mismos como herederos de los Apóstoles y partícipes de su vida misma, de la vida nueva que recibieron ellos de lo alto.

Ya de entrada parece necesario que en este § IV tomemos la vida de los Apóstoles y la forma de vida ideada por Santo Domingo a beneficio de inventario, poniéndolas en una balanza, por decirlo así: la vida de los Apóstoles en un platillo y la forma de vida ideada por Santo Domingo en el otro. Porque en el texto oficial la vida de los Apóstoles no pasa de ser una mención fugaz, como es fugaz allí mismo la mención de la “misión apostólica” a la cual aparece añadida esa vida; todo el peso está puesto en la forma de vida heredada de Santo Domingo con los diversos elementos enumerados allí enseguida. En conjunto este parágrafo presenta mucho más la vida o el estilo de vida de los dominicos, que la vida de los Apóstoles.

Benévolo lector: en lo que sigue puede saltarse los literales *b* y *c*, al menos en una primera lectura.

La solución que aquí se propone consiste en:

a. Homogeneizar los verbos: puesto que se dice “partícipes de la misión de los Apóstoles”, decir también “participamos de su vida”, reemplazando el inapropiado “asumimos su vida” y dignificando más la misión con la vida que ella presupone. Hay que devolver el equilibrio y la nitidez a esta oración inicial, que no ha de ser de simple transición al § IV: hay que enfocar y sacar a primer plano nuestra vida como fundamento de nuestra misión. La traducción española “puesto que nos hacemos partícipes de la misión de los Apóstoles, imitamos también su vida” desarrolla el contenido del *participes* del texto latino dando a entender que somos nosotros quienes nos hacemos partícipes⁷. Idea de iniciativa humana que uno no sabe si es efecto colateral del verbo latino *assumere* usado enseguida o es resultado de una connivencia de base entre el redactor latino y el traductor español. Idea en todo caso discutible. Un don como este de la vida no lo asume uno, y menos un don tan alto como los dones de la gracia; lo que se hace con un don de estos es recibirlo, con humildad y agradecimiento.

⁷ Si al traducir “nos hacemos partícipes de la misión de los Apóstoles” se quisiera decir que “participamos en la misión de los Apóstoles”, se entendería que tomamos parte en ella, pudiéndose concluir que esa participación es parcial y temporal. En cuanto al verbo imitar en “imitamos también su vida”, mejora el original latino “*assumimus*”, pero resulta menos propio si entendemos esa vida por algo más que un “modo de vida”. La imitación la logran en gran medida las capacidades imitativas, pero esta participación las supera con mucho. Es preferible mantener para la vida apostólica la idea de participar ya empleada para la misión apostólica. Juzgue igualmente el lector si sería adecuado reemplazar aquí “participar” por verbos tan usuales hoy como *compartir*, como *partager*, como *share*.

b. Para establecer claramente la línea divisoria (*spatiacque*) entre lo concerniente a la vida de los Apóstoles y lo concerniente a la forma de vida concebida por Santo Domingo, enmendar el orden de las palabras en los dos primeros renglones. En el texto oficial latino se pospone el verbo *assumimus* a su complemento directo *vitam apostolorum*, y está bien que las traducciones no pretendan seguir ese orden que el latín permite. Pero ese texto oficial antepone también a ese verbo el complemento circunstancial “según la forma ideada por Santo Domingo” (*secundum formam a sancto Dominico conceptam*) pegándose al complemento *vitam apostolorum*, lo cual hace incierta la línea divisoria que buscamos. Aquí se hace necesario definirla claramente. Para empezar a definirla, valgámonos de la coma que aparece en latín después del verbo *assumimus*; y procedamos a trasladar el *secundum formam a sancto Dominico conceptam*, desde el sitio adonde se la adelantó, al otro lado de la coma⁸, por expresar más específicamente el aporte propio de Santo Domingo. Traslado que no ha de significar tomar la línea divisoria como si fuera un muro; esa línea señala el paso que se da, desde lo que la presencia de los Apóstoles comienza por tener de explícito en nuestra vida, a lo que enseguida pasa a tener de implícito y virtual. La unanimidad en la vida común está explícitamente mencionada en los Hechos de los Apóstoles, es clara herencia recibida de ellos por nuestro Fundador. Disculpemos, pues, al redactor latino, que por pegarle a la vida de los Apóstoles la forma de vida ideada por Santo Domingo, dejó esa unanimidad como en pie de igualdad con los demás elementos que fue ideando nuestro Padre. Por nuestra parte, hagamos más bien que esa forma de vida se acerque más a los elementos que la constituyen y los cobije y unifique: trasladémosla y fundémosla con ellos, de modo que los concilie desde dentro unos con otros, y así aparecerá más claramente como forma, o si se quiere, como alma de todos ellos... si es que el alma no es la unanimidad en la vida común. En otras palabras, nuestro propósito es este: que antes que pensar en una vida apostólica dominicana, pensemos en una vida dominicana apostólica.

c. Era prematuro insertar el complemento circunstancial “según la forma ideada por Santo Domingo” (*secundum formam a sancto Dominico conceptam*) entre el verbo y el complemento directo que se refieren a los Apóstoles. Es mejor insertar ese complemento circunstancial una vez que hayamos dado el paso a lo que pertenece propiamente a Santo Domingo, asociando esa forma –forma de vida– a la nueva mención de la palabra “vida” (*vitam*), que ahora es “vida común” *vitam communem*. He aquí cómo quedará esto último, articulado con la misión y la vida de los Apóstoles: “Participando de la misión de los Apóstoles, participamos de su vida misma, manteniéndonos, según la forma ideada por Santo Domingo, unánimes en la vida común, fieles a la profesión de los consejos evangélicos, fervorosos en la celebración etc.” Por “vida común” se entiende ahí la que vivían los Apóstoles como aparece en los Hechos 2, 42-46; 4, 32-35, vida que queda así más claramente asociada a la vida misma de los Apóstoles mencionada inmediatamente antes⁹. Esta vida, por el cauce de la “forma ideada por Santo Domingo”, se va enseguida especificando y concretando en la fidelidad a la profesión, en el fervor de la celebración litúrgica y de la oración, en la asiduidad en el estudio y en la perseverancia en la observancia regular.

d. Buscar un reemplazo del igualmente inapropiado “también” (*quoque*) que no dé a entender la vida apostólica como un añadido a la misión. Una vida en función de la misión

⁸ O al otro lado del punto, si lo pusiéramos en cambio de la coma como hace la traducción inglesa: “Sharing the Apostles’ mission, we also follow their way of life, in the form devised by Saint Dominic. We do our best to live of one accord the common life, observing faithfully the evangelical counsels...” Obsérvese que así se aíslan de la forma ideada por Santo Domingo los elementos que ella contiene, dejándolos más bien subordinados directamente a la vida común.

⁹ Insertar, al hacer la traducción, el complemento circunstancial dentro de la mención de la vida común no es difícil debido a que esta práctica se expresa en el texto latino con una forma verbal, pero no conjugada sino participial: *agentes*, que alude a “vivir” la vida. En español, como están ya formuladas las frases, esa inserción no entorpece la fluidez, y los otros elementos se juntan a ese modo de vida común con naturalidad. En francés parece que el mismo verbo “mantenerse” prestaría el mismo servicio: “*nous maintenant...*” – “manteniéndonos según la idea de Santo Domingo unánimes..., fieles..., fervorosos..., asiduos..., perseverantes...” El éxito estará en mostrar en “la forma ideada por Santo Domingo” el principio inmediato y específico que da unidad a los diversos elementos.

tiene su parecido, sobre todo hoy, con la vida que vale únicamente mientras dura la función. Para no dar a entender eso, dirá alguien, bastaría con suprimir el “también”: “Partícipes de la misión de los Apóstoles, participamos de su vida”. Pero aun así se corre el riesgo de imaginar la vida en un mismo plano con la misión. Por eso hay que ahondar en la misión, descendiendo para verla en su raíz. Hay que descender hasta la vida misma, que es su raíz. Y esto tanto más si tenemos en cuenta lo dicho en el literal *b*, es decir, que el texto oficial, insertando prematuramente el complemento circunstancial “según la forma ideada por Santo Domingo”, soldó con el modo de vida dominicano “la vida de los Apóstoles”, que así le quedo supeditada. Ese tropiezo hay que evitárselo a una vida que se nos da sobreabundante, sin filtros. Necesitamos reemplazar el “también”, aquí inadecuado, por un distintivo que haga justicia a la vida de los Apóstoles y la destaque, para que se la vea como su vida misma. Tal es el predicado “*ipsam*” que ya le adjuntamos en el literal *c*, cuando dijimos: “...participamos de su vida misma, manteniéndonos, según la forma ideada por Santo Domingo, unánimes en la vida común...”

Miremos ahora cómo gana en claridad y expresividad este inicio del § IV. Con la solución que acabamos de proponer tendremos un texto que, una vez modificado ligeramente el texto latino, quedará de este tenor en español (en cursiva las palabras cambiadas o que cambian de lugar):

“Participando de la misión de los Apóstoles, participamos de su vida misma, manteniéndonos, según la forma ideada por Santo Domingo, unánimes en la vida común, fieles a la profesión de los consejos evangélicos, fervorosos en la celebración de la liturgia principalmente de la Eucaristía y del oficio divino, y en la oración, asiduos en el estudio, perseverantes en la observancia regular”¹⁰.

La única palabra nueva que hemos introducido es “misma” (*ipsam*) como predicado de la “vida” que los Apóstoles nos participan. Qué buen servicio presta este predicado a un sujeto (o complemento) para que no quede supeditado a otro sujeto (o complemento) que tenga de vecino, vamos a apreciarlo enseguida, ilustrándolo con una petición que la liturgia de los Santos pastores nos ofrece. Comparemos las expresiones del LCO con la segunda de las preces de Laudes del Común de Santos pastores: “Señor Jesucristo, que a través de los santos pastores sigues siendo el único pastor de tu pueblo, no dejes de guiarnos tú mismo (*ipse*) por medio de ellos”. Calcando en esta petición el § IV, las enmiendas propuestas arriba nos permitirían decir: “Tú que con tus santos Apóstoles vives en nuestra Orden, haz que en nuestras comunidades, organizadas según el modo concebido por Santo Domingo, tus Apóstoles vivan tu vida misma (*ipsam vitam*), y con ellos Tú mismo”.

“Guíanos tú mismo”, “participamos de su vida misma”. ¿Qué nos dicen estas palabras – “tú”, “su vida– cuando van acompañadas de *ipse* (en femenino *ipsa*)? “*Ipse* es

¹⁰ En latín el texto quedará así: “*Missionis Apostolorum participes, ipsam eorum vitam participamus, vitam communem secundum formam a s. Dominico conceptam unanimiter agentes, in professione consiliorum evangelicorum fideles,*” etc. Ya había propuesto yo esta enmienda, junto con otras empezando por el § II de la Constitución fundamental, en la obrita ya mencionada: *Dominicos ¿Orden que vive la vida misma de los Apóstoles? Que lo aclaren más las Constituciones*, Bogotá, Biblioteca Dominicana, 2012. Pero ahora me resuelvo a correr aún más hacia adelante el complemento circunstancial “según la forma ideada por Santo Domingo” insertándolo entre el verbo “manteniéndonos” (*agentes*) y el predicado “unánimes en la vida común”. En latín, que también aquí invierte el orden y empieza por el complemento *vitam communem*, la inserción quedará entre este complemento y ese verbo. Con la enmienda en el orden de las palabras y en la puntuación, como aparecen en el texto latino que propongo en esta nota, pretendo mejorar la corrección que propuse en las páginas 52 y 169 de la publicación aquí mencionada.

propriadamente un intensivo, que se emplea con una idea de oposición latente: él mismo, por oposición a otro mencionado, o al menos aludido”¹¹. *Ipsa* es la palabra que buscábamos como garantía de que nosotros recibimos de los Apóstoles su vida misma. Convenía aclararlo ahora, porque encontraremos ese predicado prestando análogo servicio en textos de San León Magno y de Santo Tomás; y porque además aludiremos al filósofo Paul Ricoeur, que se sirve de *ipse* (“él mismo”) en oposición a *idem* (“el mismo”, sin tilde) para tratar de la integración y unidad internas de cada persona y de cada comunidad.

Resulta que, por los mismos años en que se elaboraba nuestra Constitución fundamental, aquella petición del Común de pastores –tan feliz y tan evangélica– la tradujeron de la siguiente manera al español, sin pensar aquí tampoco en la incongruencia que introducían, esta vez entre la primera y la segunda partes de la petición: “Señor Jesucristo, que a través de los santos pastores sigues siendo el único pastor de tu pueblo, no dejes de guiarnos siempre por medio de ellos”. Y así la seguimos haciendo impávidamente en los países de lengua española (no sé si en alguna otra lengua se hayan apartado también del sentido original). Como quien dice: ¡Guíanos, pero siempre por medio de nuestros pastores, sin apartarte de ellos en nada! Una petición de ese estilo quedaría bien si se la dirigiera, por ejemplo, a un papa algún grupo de católicos que se sintiera incómodo viéndolo mandar en las iglesias particulares haciendo caso omiso de los ordinarios de éstas. Le dirían entonces a ese papa: “No dejes de guiarnos siempre por medio de ellos”¹². A ese papa, pero de ninguna manera a Cristo.

Para este caso, en la teología hallamos mucho más que ilustraciones. Vayamos a Santo Tomás, el aguerrido defensor de la nueva vida religiosa que surgió en la Iglesia de Occidente con las órdenes de vida apostólica. Ya de joven rebatió las objeciones que hacía contra éstas Guillermo de Santoamor, un clérigo que se quedó de subdiácono toda la vida, con prebendas de cura párroco y de canónigo. Este clérigo no podía aceptar que aquellos mendicantes ejercieran un apostolado sin contar con los respectivos párrocos, así el obispo los hubiera comisionado para ello. Este clérigo sí podía decir, y de todo corazón, pensando en los párrocos: Señor Jesucristo, no dejes de guiarnos siempre por medio de ellos.

¿Qué le replica Santo Tomás? Pues que la potestad del obispo es universal, mientras que la potestad de los ministros inferiores es particular: “Ahora bien, según lo han demostrado los filósofos, una virtud universal obra en lo que está sometido a una virtud particular con mayor eficacia incluso que esta misma virtud particular”¹³. El obispo tiene potestad sobre los súbditos de un párroco en mayor grado que el mismo párroco.

Y si tal es el caso del radio de acción de los obispos, más claro y definido aparece este principio en el caso del obispo de Roma. El príncipe de los Apóstoles vive y actúa en éste, no aislado de aquellos, sino recapitulándolos. Un papa del siglo IV, San Siricio, expresaba el sentir de los obispos de Roma en estos términos:

“Es propio de nuestro oficio no disimular, no tenemos la libertad de callar, debiendo ser nuestro celo por la fe cristiana mayor que el de cualquier otra persona. Llevamos las cargas de cuantos se sienten agobiados. O mejor, lleva esas carga en nosotros el

¹¹ Ernout-Thomas, *Syntaxe latine* § 215.

¹² A esta potestad inmediata que tiene el papa sobre toda la Iglesia, pero que no excluye la potestad ordinaria de los obispos, se refiere ya el Concilio Vaticano I en Denz.-Sch. 3060-3061.

¹³ *Contra impugnantes* II parte cap. 3 co. (p. 166 de la ed. de Torrell, en “*La perfection c’est la charité*”, París, 2010).

bienaventurado Apóstol Pedro, en quien confiamos que protege y tutela en todo a los herederos de la administración encomendada a dicho Apóstol¹⁴.

Que esto no sea una exageración de un celoso pontífice podemos comprobarlo con razonamientos de Santo Tomás, afines al que empleaba respondiendo a Guillermo de Santoamor. Valgan aquí estos dos textos:

“Cuanto más lleva la delantera un sujeto que actúa, tanto más inmediato es su influjo en el efecto producido, ya que la virtud de la causa primera es la que lleva a la causa segunda hasta su efecto. Tal es la razón por qué, en las ciencias demostrativas, son considerados inmediatos [que se entienden de inmediato] los primeros principios”¹⁵.

Y abarcando la acción humana desde su raíz y todos los procesos de la naturaleza, escribe en otra parte:

“Cuanto más alta es una causa, tanto más común y eficaz es, y cuanto más eficaz es, tanto más profundamente entra en el efecto, y desde una potencia más remota lo reduce al acto. [...] Así, en todo cuanto se opera, obra Dios inmediatamente [directamente], desde las operaciones de la voluntad hasta las obras de la naturaleza”¹⁶.

En el siglo V el papa San León Magno dará, en repetidas ocasiones, una feliz expresión al sentir que manifestaba el papa San Siricio: el príncipe de los Apóstoles vive y actúa en el obispo de Roma. Sea el primero de los testimonios que aducimos la referencia que hace San León al recurso interpuesto ante la Sede Apostólica por el emperador Teodosio II. Lo interpuso en el fragor de la controversia cristológica a que pondrían fin el mismo León y el Concilio de Calcedonia. El emperador quería saber del Apóstol mismo lo que significó su confesión en Cesarea de Filipo y cómo se hizo vocero de todos los Apóstoles cuando Jesús, escuchadas las opiniones humanas, quiso oír lo que ellos mismos creían de él:

El Emperador Teodosio II ha querido acudir “a la autoridad de la Sede Apostólica, como deseando que el Beatísimo Pedro en persona (ipse) declarase cuál es el mérito de su confesión cuando, habiéndoles preguntado el Señor: ¿Quién dicen los hombres que es este Hijo de hombre? los discípulos mencionaron las variadas opiniones de diferentes personas. Pero cuando les preguntó qué creían ellos mismos (ipsi), el Príncipe de los Apóstoles, recogiendo en pocas palabras la plenitud de la fe, respondió: Tú eres el Mesías, el Hijo del Dios vivo”¹⁷.

¹⁴ “Consultationi tuae responsum competens non negamus, quia officii Nostri non est Nobis disimulare, non est tacere libertas, quibus maior cunctis christianae religionis zelus incumbit. Portamus onera omnium qui gravantur; quinimmo haec portat in Nobis beatus Apostolus Petrus, qui Nos in omnibus, ut confidimus, administrationis suae protegit et tuetur heredes” (Carta de San Siricio, del año 385: Denz-Sch. 181).

¹⁵ *Suma teológica* I q. 36 a. 3 ad 4. En una ciencia como la teología los principios señorean todo el cúmulo de las conclusiones, de modo que el teólogo nunca tiene por qué perderlos de vista. Y al señorío de los principios en la demostración corresponde el señorío de los fines en la acción. Aquí también tiene Santo Tomás algo que decirnos: Los fines son tanto más universales cuanto más vasto sea el horizonte de quien los fija. La meta podrá estar temporalmente lejos, pero es la que condiciona los medios y los fines intermedios, y no se la puede cambiar por estos. “La victoria, que es el fin último de un ejército, es el fin intentado por el comandante en jefe; en cambio la correcta disposición de tal o cual batallón es el fin que pretenden los comandantes inferiores” (I-II q. 18 a. 7 co.). Ahora bien, un obispo –volviendo a las respuestas a que obligaba Guillermo de Santoamor– es un ministro con miras más universales que un simple subdiácono.

¹⁶ *De potentia* q. 3, a. 7.

¹⁷ “Religiosa clementissimi principis fides sciens ad suam gloriam maxime pertinere, si intra Ecclesiam catholicam nullius erroris germen exurgeret, hanc reverentiam divinis detulit institutis, ut ad sanctae dispositionis effectum auctoritatem apostolicae sedis adhiberet: tamquam ab ipso beatissimo Petro cuperet declarari quid in eius confessione laudandum sit, quando dicente Domino: *Quem me ese dicunt homines Filium hominis* (Math. 16, 13), varias quidem diversorum opiniones discipuli memorarunt; sed cum ab eis, quid

Pero, ¿por qué remontarnos tan alto, a unos papas de los primeros siglos y a su relación, para nosotros más lejana aún, con el Apóstol Pedro, cuando de lo que tratamos es de la vida apostólica de una Orden religiosa actual? Es de creer, sin embargo, que de la vida apostólica sabían más en la Sede Apostólica, y esto desde el comienzo. Nuestra Orden fue confirmada por un papa, y por cierto en Letrán, en cuya sede habían predicado la fe San Siricio y San León. Y la memoria de San León la celebramos reiterando unas palabras suyas –dichas por él hablando del Apóstol Pedro y no de sí mismo–, y admirando su solidez de roca y su intrepidez como timonel de la Iglesia, palabras que en su contexto inmediato transmiten este mensaje:

“El bienaventurado Pedro, perseverando en la solidez que recibió de una Roca, no abandona el timón de la Iglesia. [...] De modo que si algo recto llevamos a cabo o decidimos, si algo obtenemos de la misericordia de Dios con vuestras súplicas, es obra y mérito de aquel cuya potestad sigue viva y vigente en su Sede”¹⁸.

Y a los fieles que escuchaban entonces estas palabras los amonesta a acogerlas con gran fe, y les hace ver de la siguiente manera con cuánta responsabilidad han de escuchar las enseñanzas del Apóstol Pedro:

“Cuando de nosotros escucháis exhortaciones, creed, santos hermanos, que *está hablando en persona (ipse)* aquel cuyas veces hacemos, ya que os amonestamos con su personal afecto y no predicamos otra cosa que lo que él enseñó”¹⁹.

Y para que meditemos lo que significa la Cátedra de San Pedro, se nos ofrece en la liturgia de esta fiesta un fragmento de otro sermón de San León, que nos muestra la trascendencia que tiene el hecho de que participemos de la vocación y la vida del Apóstol:

“Celebrad este día, por encima de todo, venerando al Apóstol que fue inundado por la fuente misma (*ipso*) de la gracia con tan copiosa lluvia de carismas, que por haber recibido él tanto, *ningún don se comunica a nadie si no es con la participación de este Apóstol*. [...] Tú también eres Piedra –interpela ahora Cristo a Pedro por boca del sucesor de Pedro– porque mi virtud te afianza, de modo que *lo que es mío propio por potestad lo tienes en común conmigo porque te lo participo*”²⁰.

3) El alma de la misión

Es notable la conciencia que tenía San León Magno de la continuidad de la acción de Cristo y del cumplimiento de las promesas que hizo Él a Pedro y a los Apóstoles, y la convicción con que lo predicaba.

ipsi crederent, quaereretur, princeps apostolorum plenitudinem fidei brevi sermone complexus, ‘Tu es, inquit, Christus Filius Dei vivi...’ (Epístola 33 de San León, Al Sínodo II de Éfeso, de 449: PL 54, 797).

¹⁸ “Beatus Petrus in accepta fortitudine petrae perseverans, suscepta Ecclesiae gubernacula non reliquit. [...] Si quid itaque a nobis recte agitur, recteque discernitur, si quid a misericordia Dei quotidianis supplicationibus obtinetur, illius est operum atque meritorum, cuius in sede sua vivit potestas” (Sermón III cap. 3).

¹⁹ “Cum ergo cohortationes nostras auribus vestrae sanctitatis adhibemus, ipsum vobis cuius vice fungimur, loqui credite, quia et illius vos affectu monemus et non aliud vobis quam quod docuit praedicamus” (Ibid., cap. 4).

²⁰ “Hunc diem in illius potissimum veneratione celebrare, qui ab ipso ómnium charismatum fonte tam copiosis est irrigationibus inundatus, ut cum multa solus acceperit, nihil in quemquam sine ipsius participatione transierit. [...] tamen tu quoque petra es, quia mea virtute solidarís, ut quae mihi potestate sunt propria, sint tibi mecum participatione communia” (Sermón IV cap 3).

“*Beatus Petrus in accepta fortitudine petrae perseverans, suscepta Ecclesiae gubernacula non reliquit*” (León Magno, Sermón III cap. 3). El Apóstol Pedro persevera en lo que se le dio: la solidez de las rocas; y por ello no abandona jamás lo que tomó: el timón de la Iglesia. Su coherencia se la da al Obispo de Roma el estar en el lugar de Pedro: se la dan las promesas de Cristo y la fe y la perseverancia del Apóstol. La convicción que manifiesta San León acerca de la presencia de Pedro en su Cátedra de Roma está en consonancia con el principio, repetidas veces enunciado en su predicación, de la presencia vivificante de Cristo en su Iglesia y de la presencia real de los misterios de su vida en las celebraciones sacramentales: la eficacia de que allí dan prueba no es la de una evocación, sino la de un hecho actual.

Y esta presencia no es la de un solo Apóstol, sino que se extiende al conjunto de los Apóstoles. Y proporcional pero verdaderamente se difunde en cuantos han recibido por herencia, gracias a la misión apostólica recibida, la confirmación de su Propósito y de su forma de vida. Es una presencia real de Cristo en nuestra Orden a través de sus Apóstoles, así este hecho no haya sido considerado, asimilado y definido con la misma atención y nitidez que se admira en la vida y la misión del Sucesor de Pedro.

Presencia de Pedro en su sucesor, presencia de los Apóstoles en todo orden y ministerio apostólicos: lo que así se va creando en la Iglesia es una comunión de vida, una comunión mística, de vida de Cristo en sus Apóstoles y testigos a través del tiempo. Cristo mismo en su Iglesia, el propio Apóstol Pedro en su sucesor; y vida que los Apóstoles siguen participando a un número creciente de órdenes de predicadores. Este don de la comunión, esta unidad a que se aspira van mucho más lejos que la unidad substancial de una persona y que la univocidad buscada en una codificación²¹. Esta comunión y esta unidad pueden concebirse con provecho en términos de una clase de identidad llamada por Paul Ricoeur la ipseidad²². La presencia del Apóstol en sus sucesores es,

²¹ Sea este el momento de aclarar lo que nos hemos propuesto desde la publicación de la obra *Dominicos ¿Orden que vive la vida misma de los Apóstoles?*. No pretendemos únicamente dejar claras algunas ideas. Queremos hacer una propuesta, para que un punto decisivo de nuestra Constitución fundamental no sea letra muerta, sino que podamos tomar aliento en él y organizar cada vez mejor nuestras concepciones sobre nuestra vida y misión en la Orden. La “inmutable armonía de los elementos fundamentales de nuestra vida” pone a salvo la identidad substancial de nuestra Orden. Apliquémonos, sin embargo, a nosotros mismos lo que sabemos de la vida de nuestras Constituciones: se mantienen vigentes gracias al uso y a las aplicaciones que hacemos de ellas, y a las nuevas confirmaciones que ese uso y esas aplicaciones van haciendo necesarias. De nosotros depende que la vida de la Orden mantenga no solo su identidad substancial, sino su identidad moral, su fisonomía espiritual.

²² Sirvan como pauta para todo este contexto unas ideas que tomo de Françoise Dastur acerca del pensamiento de Ricoeur: Las nociones de sujeto o del “yo” a las que se ha apelado desde Descartes para dar razón del ser del hombre, han llevado a pensarlo según el modo de los seres substanciales e inalterables. La filosofía contemporánea, por el contrario, ha elaborado una concepción muy diferente del hombre, como ser esencialmente temporal y relacional.

En toda existencia humana hay dos maneras diferentes de relacionarse con el tiempo: por un lado, la permanencia, a la manera de las cosas, de un conjunto de hábitos, de lo que se llama carácter, que es también el lado previsible de la personalidad; por otro, la permanencia de estilo existencial y ético, que es la de quien se mantiene no simplemente el mismo (es la mismidad), sino él mismo: la permanencia de la ipseidad, que supone la asunción de lo imprevisible. Ricoeur considera que la identidad humana pone constantemente en juego esos dos polos contrarios de la permanencia en el tiempo.

La ipseidad, en contraste con la mismidad (que el término latino *idem* connota y del cual deriva la palabra “identidad”), no se caracteriza por la presencia de un núcleo invariable de la personalidad, tal como el carácter, sino porque la persona se mantiene coherente consigo misma a través del tiempo, ipseidad que tiene su paradigma en la promesa que hacemos para empeñar la palabra. La experiencia de la promesa evoca un tipo de identidad que no tiene nada que ver con la persistencia de las cualidades y de las propiedades. “*Le maintien de soi en raison du maintien de la parole*” es lo que mejor garantiza la permanencia

prolongando el lenguaje de San León, su ipseidad en el obispo de Roma. De modo semejante, en nuestra propia vida pervive la ipseidad de la vida de los Apóstoles.

Sirviéndose de esta noción escribe el Maestro de la Orden en la Carta que ya hemos citado:

“A la luz de esta noción, podemos decir que, frente al riesgo de fragmentación en identidades dispersas o indiferenciadas, el desafío consiste en inscribir la vida de nuestras comunidades en la "memoria viva" de los orígenes (de Jesús, primer predicador, y de Domingo), respondiendo con ello al llamado a una renovación constante. Podemos entender así que la unidad de la predicación de la Orden, de una provincia o de una comunidad no apunta a la univocidad o la uniformidad, sino más bien a la unidad del ideal hacia el cual tiende la proclamación del Reino desde los tiempos evangélicos y que Domingo quiso realizar en su tiempo [...]. En este sentido la comunión fraterna, siempre incoativa, que se construye en la elaboración misma del proyecto apostólico de la comunidad, es signo de esta comunión predicada. Lejos de permanecer congelados en el vano anhelo de una identidad que permanecería siempre igual, *la misma (idem)*, la comunidad llega a ser *ella misma (ipse)* proyectándose en esta figuración del Reino que viene”.

El Apóstol Pedro nos puede repetir hoy lo que dijo a sus oyentes en Pentecostés: “Esta promesa es para vosotros... Vosotros sois los herederos de los profetas y de la alianza que estableció Dios con vuestros padres” (Hch 2, 39; 3, 25). De nuestra propia vida y misión habíamos recordado aquello de la Constitución fundamental, §§ II-III: “Para llegar a la perfección del amor de Dios y del prójimo con esta manera de seguir a Cristo –siguiendo las huellas de nuestro Salvador hasta la consumación del Sacrificio–, por la profesión que nos incorpora a nuestra Orden nos consagramos totalmente a Dios”. Nos hemos obligado a seguir ese camino por creer que con esta forma de seguir a Cristo llegamos a la perfección de la caridad, como los Apóstoles y cuantos varones evangélicos lo acompañaban.

Si hay una forma de vida dominicana, es porque en nuestra Orden hay una vida apostólica. No la de las llamadas Sociedades de vida apostólica (canon 731), llamadas así desde fecha muy reciente, sino la vida misma que viven los Apóstoles y que recibimos de ellos. Y aunque ese canon se basara en un concepto ya existente de vida apostólica, que bien podía ser la forma ideada por Santo Domingo, esa vida así definida no tendría la trascendencia de una vida, como la de los Apóstoles, que trasciende la muerte. Y otro tanto tenemos que concluir de la misión: si somos partícipes de la misión de los Apóstoles, es porque alienta en nosotros el mismo Espíritu que alienta en ellos. “Pentecostés –lo proclamó Pablo VI con gran fuerza en el Vaticano II– ve, al comienzo de la gran obra de Cristo, maravillosamente asociados el apostolado y el Espíritu de Cristo... en una alianza que confiere a la acción apostólica su virtud sobrenatural”²³. Alianza del Espíritu divino con la Iglesia apostólica, alianza que traduce, en la plenitud de los tiempos y a la vista de todos, una misión confiada por el Padre a su Hijo, y sellada en los corazones por el Espíritu Santo.

El decreto *Ad gentes*, sobre la actividad misionera de la Iglesia, citado al comienzo de estas páginas, desarrolla este plan de la acción salvadora –que así lo llama Pablo VI al exponerlo–, y con ello nos orienta en la maraña de presentaciones insuficientes de la acción llevada a cabo por Cristo y por su Espíritu en los Apóstoles y en sus herederos, como llegan a ser incluso las presentaciones que nos hemos permitido señalar y criticar.

aun cuando todo el resto haya cambiado (“La ipseidad: Su importancia en la psicopatología”, en *Universitas Philosophica* 64, enero-junio de 2015, Bogotá. <http://www.scielo.org.co/pdf/unph/v32n64/v32n64a17.pdf>).

²³ Alocución al Concilio, 14 de septiembre de 1964.

Tiene este decreto luces y enseñanzas que nos ayudan a enderezar el camino. A la Iglesia enviada por Cristo –leemos allí– le incumbe la propagación de la fe por razones históricas y por razones vitales: desde luego “en virtud del mandato expreso recibido por los Apóstoles y heredado de ellos”, pero también “en virtud de la vida que Cristo infunde en sus miembros, [...] y de la gracia y la caridad con que el Espíritu Santo la conduce” (*Ad gentes* n. 5); “Espíritu que transmite a los corazones de los fieles el mismo impulso misionero que había movido al propio Cristo, ipse Christus” (n. 4).

A partir de aquellas palabras del Pablo VI y del decreto *Ad gentes* se nos abre una hermosa perspectiva sobre las misiones, empezando por las misiones divinas, las visibles como también las interiores. Perspectiva que arroja una gran luz sobre el modo como se espera ver presentada, en nuestras propias Constituciones, la misión de predicar el Evangelio recibida por nosotros. En este punto Santo Tomás es guía consumado. Consultaremos el texto de la *Suma teológica* en que se mencionan por primera vez las misiones y que ha vuelto a despertar un gran interés: la Primera parte, en la cuestión 43. 3. Allí, en el artículo 3, se trata de las misiones no visibles. Y se nos dice a qué envía Dios al Espíritu Santo a nuestros corazones. El Doctor Angélico empieza respondiendo con San Agustín: “Para santificar las criaturas procede temporalmente del Padre el Espíritu Santo”²⁴. Las misiones visibles y las manifestaciones externas del Espíritu las asocia la Nueva Alianza con los dones que nos santifican interiormente.

Hemos sido llamados a entrar en el dinamismo de estas misiones y a colaborar en la obra de santificación encomendada al Espíritu Santo. Pero nos detiene y hasta nos paraliza el ver cómo se nivela con frecuencia la habitación de Dios en la Iglesia y en los limpios de corazón con su omnipresencia universal, y se extiende a todo ser humano, sin distinción, la dignidad de hijo de Dios. Con lo cual o se confunden o se divorcian la obra de la creación y la obra de la redención. La distinción la establece, y muy oportunamente, un teólogo que estudió la inmensa literatura suscitada por la llamada ‘gracia creada’, que algunos estudios llegan a ponerla casi toda del lado de la obra de la redención (pues es gracia), mientras otros se van al otro extremo y la ponen del lado de la obra de la creación (pues es creada). He aquí en breves palabras la puntualización que él hace:

“La relación de la criatura con Dios es, en primer lugar, una relación con Él de cosas o de personas ‘fuera de Dios’, que no son Dios, sino de una naturaleza diferente de la esencia divina. Aquí encontramos ya el misterio en el sentido corriente de esta palabra. Pero la relación de la nueva creación o de la gracia es ante todo una relación de *personas* que arrastran su ambiente. Las personas humanas son unidas a las tres Personas divinas interiormente, sin que se rompa el substrato creacional”²⁵.

Las misiones divinas tienen por objeto unir a los humanos con el Dios vivo, unión que ellas crean con un nuevo conocimiento y un nuevo amor. Con la presencia de Dios en todo lo creado nuestro corazón no queda satisfecho. No le basta con que Él se haga presente con su providencia general, que es como un seudónimo que Él usa de ordinario en sus intervenciones públicas. Busca algo más personal que lo escrito con seudónimos, o que lo comunicado por medio de imágenes y representaciones. “Cada criatura se une a Dios en cuando imagen suya, según se va encontrando en la creación una u otra semejanza de la bondad divina, sin que la criatura llegue a Dios mismo en su substancia;

²⁴ Misiones divinas que, en la Iglesia, tienen como efecto la infusión de la gracia en los corazones creyentes cuando Dios viene a poner en ellos su morada (cf. I, q. 43 a. 7 ad 6).

²⁵ G. Philips, *Inhabitación trinitaria y gracia. Ensayo sobre el origen y el sentido de la gracia creada*, Salamanca, 1980, p. 359; ver igualmente p. 191.

unión esta que se da en todas las criaturas, pues reflejan la bondad divina, y común modo de estar Dios en todas ellas por esencia, presencia y potencia. Pero luego están las personas, que llegan hasta Dios mismo considerado en su substancia, y no solo a una imagen suya, lo cual tiene lugar por medio de una operación, cuando alguien adhiere por la fe a la misma Verdad primera, y por la caridad a la misma Bondad suma. Se da, pues, un nuevo modo de hacerse Dios presente, y es por su gracia, especialmente en los santos²⁶.

Tampoco nos basta, a los seguidores de la vida apostólica, el vernos hechos partícipes de la vida misma de los Apóstoles, participación que con ahínco y diversidad de razones hemos venido proponiendo que se defina mejor. Si ponemos tanto interés en ello, es para que sigamos buscando en la misma línea que acaba de señalarnos Santo Tomás y fijando los ojos en las personas mismas en cuya comunión esperamos vernos acogidos. Esas personas son muy particularmente los Apóstoles, a quienes no hemos perdido de vista, y más aún son Cristo y el Espíritu Santo, que los envían. En uno y otro caso se trata de un intercambio entre las personas, que vienen a nuestro encuentro, y nosotros, que vamos a recibirlas. Lo cual establece una reciprocidad entre descenso y ascenso, entre salida y retorno, entre misión y comunión.

4) La misión y la comunión en el Espíritu

Este intercambio entre las personas, nada menos que intercambio entre el cielo y la tierra, lo veía plasmado San Agustín en la venida de las personas divinas y en el conocimiento y el amor que como respuesta suscita en nosotros esta venida. Misterio que lo arrebatava y le daba alas para elevaciones y vuelos como este: “Dios Trinidad, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo vienen a nosotros mientras nosotros vamos hacia ellos: ellos vienen para sostenernos, nosotros vamos para obedecer; ellos para iluminar, nosotros para contemplar; ellos para llenar, nosotros para recibir. Así que la visión que ellos nos conceden no es exterior a nosotros, sino interior. [...] Se da, por tanto, una manifestación interna de Dios de la que los incrédulos no tienen ni idea²⁷”.

Relacionemos con estos pensamientos la misión y la comunión que nuestra Orden quiere hermanar en nuestra vocación. Muy afortunada idea tendremos de nuestra misión si integramos a ella la comunión partiendo de aquella visión más elevada de la misión que nos propone el Maestro de la Orden. Integrándonos “en el movimiento de la misión primera del Hijo” veremos cómo también nuestra comunión resulta enriquecida.

La reciprocidad que decimos entre la misión y la comunión hace que aquello que para la persona divina enviada es misión, para nosotros, sus destinatarios, sea ante todo comunión²⁸. ¿Por qué? Porque el Espíritu Santo es la comunión y así lo llamamos los creyentes²⁹, y Él la trae consigo en su misión. En el Espíritu que se posa en el Hijo de

²⁶ Tomás de Aquino, *Super Sent.*, lib. 1 d. 37 q. 1 a. 2 co.

²⁷ *In Ioannis Evangelium*, 76, 4, y luego 2: PL 35. 1832 y 1831.

²⁸ “Comunión” no se lee en el § IV de la Constitución fundamental, aunque así llamaba el P. Vicaire la vida apostólica de que allí se trata. Nosotros podemos desde luego ver cifrada esta vida en su elemento principal: la vida común, que se puede llamar también vida de comunión. Pero ¿será acertado seguir distinguiendo de la misión la vida, como lo hacía el ilustre historiador al ensamblar una y otra en el binomio, como él lo llamaba, “Comunión y Misión”?

²⁹ “El Padre es la caridad, el Hijo es la gracia, el Espíritu Santo es la comunión, ¡oh bienaventurada Trinidad!” (Antífona del Oficio de lectura en la solemnidad de la Santísima Trinidad).

Dios hecho hombre y que inflama el corazón de sus discípulos culmina la venida de Dios a los hombres y se pone en marcha su retorno y su transformación espiritual.

Volvamos a una enseñanza muy útil, y poco conocida, de los Padres de la Iglesia, con la cual se halla en profunda consonancia lo que llevamos dicho. Como escribe algún teólogo tratando de la santidad de la Iglesia y la vida religiosa, nos sucede a veces que tomamos a Cristo como si lo de Él se cayera de su peso, y lo reducimos, contra toda evidencia, a lo que nuestra manera de ver puede captar de Él directamente. Por ello nos es absolutamente necesario un silencio interior tal, que nos permita escuchar la voz tenue del Espíritu Santo, el único que nos puede decir quién es realmente Jesús. Escucharla en el fondo del corazón, pues “en la realidad del hombre, que el Hijo asumió, es donde el Espíritu da testimonio de Cristo, y en Él de las profundidades del hombre y de las profundidades de Dios”. Al Cristo que nos deifica –enseñan incansablemente los Padres griegos– podremos conocerlo únicamente cuando, para nosotros, el Espíritu sea a Cristo lo que Cristo es al Padre, es decir, su Revelador, y su Revelación. El Espíritu nos revela al Hijo –dice San Atanasio–, al Hijo que en consecuencia nos revela al Padre³⁰.

Baste con mostrar aquí, en un par de renglones, cómo entiende San Atanasio las bendiciones, expresadas trinitariamente, que el Apóstol auguraba a los Corintios (2 Cor 13, 13), las mismas que aún hoy reitera el oficiante en uno de los posibles saludos al comienzo de la celebración eucarística: “La gracia de nuestro Señor Jesucristo, y el amor de Dios, y la comunión del Espíritu Santo”. Dice así aquel santo doctor refiriéndose a estas palabras: “Esa gracia no se nos comunica si no es en el Espíritu Santo. Pues participando de Él poseemos el amor del Padre, y la gracia del Hijo, y la comunicación del Espíritu mismo (*ipsius Spiritus communicationem*)”³¹.

Esto nos lleva al meollo del texto anunciado de la Primera parte de la *Suma teológica*: el artículo 3 de la cuestión 43. En las respuestas sucesivas y sucintas que da el Doctor Angélico a los interrogantes suscitados por aquella cuestión de las misiones tenemos despejado el horizonte en que se sitúan las misiones del Espíritu Santo. En aquellas respuestas encontramos insinuado aquello que en los santos se puede o admirar, o adivinar, o adorar. Se admiran los carismas del Espíritu Santo, se adivina la gracia del Espíritu Santo, se adora la propia persona del Espíritu Santo. Pero no procedamos en este orden, sino en el que sigue aquí Santo Tomás, y empecemos por lo que en los santos se adora. Imaginemos tres círculos concéntricos (*ad 1, ad 2, ad 4*), en el más interior de los cuales sitúa el Aquinate la persona misma del Espíritu Santo que se nos ha dado.

³⁰ G. Martelet, *Sainteté de l'Église et vie religieuse* Tolosa, 1965, pp. 87 y 91.

³¹ Es el final de la lectura patrística en la solemnidad de la Santísima Trinidad. La gracia de Cristo es la gracia que el Padre nos da por Cristo, pero “esa gracia no se nos comunica si no es en el Espíritu Santo”. Sí: todo lo recibimos por el Espíritu Santo, todo es comunicación suya; pero todo eso es, en definitiva, gracia de nuestro Señor Jesucristo y amor del Padre. Esto no es todo: el don mismo de la gracia (*kharis*), que el Espíritu Santo nos comunica con esta inefable comunicación (*koinonía*), viene acompañado de infinidad de donaciones (*kharísmata*). Por ello, si todo es comunicación del Espíritu Santo, todo es también donación suya, y en este sentido es ‘carisma’ suyo. Pero ¡atención! ‘Carisma’ no es algo propio y exclusivo del Espíritu Santo. Entre nosotros se presta una enorme atención a los carismas, pero muy a menudo como si el carisma estuviera constituido siempre por un don particular del Espíritu y representara, por consiguiente, un registro especial de actividades (sesgo del movimiento carismático que el padre Congar se empeña en corregir en su obra *El Espíritu Santo*, Barcelona, 1991, p. 63). Lo más urgente es que despertemos a la acción de Aquel que nos comunica la gracia de Cristo y que nos hace retornar al Padre: ¡que a todas sus llamadas nos despierte la atención volcada hoy unilateralmente sobre los carismas!

“La persona misma”: así destacada la encontramos ya en la respuesta *ad 1*. *Ipsa* aquí, o en otros textos *ipse* o *ipsum* (según el caso), es el distintivo que no nos deja perder de vista a las personas, por más que las veamos enfrentadas a otros dones, posibles sí, pero por debajo del orden de lo personal. Es la ipseidad, término cómodo para designar el *ipse* latino en cualquiera de las variantes que según el caso adopte este distintivo; distintivo al que conviene atender porque—ya lo vemos— nos ayuda a reconocer no solo a las personas de carne y hueso, sino también a las personas divinas, sobre todo en los momentos providenciales en que, por feliz coincidencia, se encuentran estas personas con aquellas.

En la respuesta *ad 1*, se nos dirá: “Con el don de la gracia santificante se perfecciona el alma para que con libertad no solo se sirva del don mismo, como se sirve uno de todo don creado, sino que goce con las propias divinas Personas (*ipsa divina Persona*). Por ello las misiones invisibles no se cumplen sin concedérsenos la gracia santificante; pero así y todo, en ellas se nos entregan en persona (*ipsa Persona*) el Hijo y el Espíritu Santo”.

Así pues, la obra de nuestra santificación la inicia Dios en cierta manera dándonos un bien creado, como son la gracia santificante o las virtudes infusas³²; pero luego Santo Tomás, en *ad 2*, elogiando todavía esta gracia, la pone en segundo lugar, después del Espíritu Santo que se nos ha dado y que la trae consigo: la gracia propiamente santificante “dispone al alma para recibir a las divinas Personas [...]. Y sin embargo la comunicación misma de esa gracia viene del Espíritu Santo, y eso es lo que significa aquello de San Pablo: ‘la caridad inunda nuestro corazón gracias al Espíritu Santo que hemos recibido’” (Rom 5, 5). La gracia santificante viene del Espíritu Santo: por eso Santo Tomás la llama gracia del Espíritu Santo³³.

Pero queda todavía esta pregunta: fuera de la gracia santificante ¿no hay carismas del Espíritu Santo dados para la utilidad común?

A esta pregunta se le halla una respuesta al final del artículo, en el último de los círculos concéntricos. En *ad 4* da el santo su respuesta atendiendo a las necesidades temporales y a nuestros intereses más comunes e inmediatos, en razón de los cuales parecería dado el Espíritu incluso a los Apóstoles. Es cierto, aquí no se manifiesta como tal el Espíritu septiforme, sino el Espíritu de Dios concretado en una energía y como en una señal de la gracia santificante; así por ejemplo el espíritu de profecía o el espíritu de piedad. Este es el lugar de los carismas (*kharísmata*), variados efectos o manifestaciones de la gracia

³² O como esas gracias creadas que son los sacramentos. El caso de la presencia de Cristo en la Eucaristía y de la relación directa que el oficiante tiene con Él lo expone Santo Tomás en términos semejantes: “Al sacerdote se le confían, con la ordenación, ministerios dignísimos que lo ponen al servicio de Cristo mismo en el sacramento del altar, para lo cual se requiere de él una santidad interior mayor incluso que la requerida por el estado religioso (“Per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, quibus ipsi Christo servitur in sacramento altaris, ad quod requiritur maior sanctitas interior quam requirat etiam religionis status...”). Y por eso quien ha recibido las órdenes sagradas, si incurre en algo contrario a la santidad, con ello peca más gravemente que cualquier religioso que no haya sido ordenado” (II-II, 184, 8 co.). Si se dijera simplemente (sin el *ipsi Christo*) que el sacerdote “está al servicio de Cristo en el sacramento del altar”, su relación con Cristo quedaría supeditada a su relación con el altar y con los utensilios que un altar implica. Pero no: ¡el sacerdote es no solo ministro del altar, sino ministro de Cristo mismo, porque actúa en representación suya (*in persona Christi*)!

³³ “Gracia del Espíritu Santo” la llama el Doctor Angélico desde el primer artículo de las cuestiones sobre la Ley nueva, cuestiones introductorias a las cuestiones sobre la gracia en la *Prima secundae*. “La Ley nueva es ante todo la gracia misma del Espíritu Santo”. Y luego cita estas palabras de San Agustín: “¿Cuáles son las leyes de Dios escritas por Dios mismo en los corazones si no son la presencia misma del Espíritu Santo?” (I-II, 106, 1 co.).

(*kharis*). Aunque aquí Santo Tomás no los llama carismas. Los designa más bien con la palabra “espíritu”, en consonancia con las misiones del Espíritu Santo de las que está tratando; palabra esa conocida desde el Antiguo Testamento –cuando esta forma externa era la forma ordinaria de manifestarse el Espíritu de Dios–. Este “espíritu” insinuaba proféticamente lo que se cumpliría en la Nueva Alianza: su manifestación personal e interna en el corazón de los creyentes, también ella acompañada con frecuencia de señales perceptibles.

Al final del evangelio según San Marcos vemos fundamentada esta respuesta del Doctor Angélico: después de la ascensión del Resucitado los once Apóstoles “salieron a predicar por todas partes, y el Señor cooperaba confirmando la predicación con los milagros que la autenticaban”, o que los acompañaban, *sequentibus signis* (Mc 16, 20). La Nueva Alianza, decíamos, asocia las manifestaciones externas del Espíritu con los dones que nos santifican interiormente. ¡Atención! No decíamos que Dios asociara estos dones con aquellas manifestaciones, porque esta alianza es una alianza basada en el Espíritu, y no en elementos externos. Así pues, manifestaciones externas asociadas a la existencia vivida en el Espíritu; no puede ser de otra manera en una alianza establecida para hacernos santos. Refiriéndose a esta respuesta de Santo Tomás y a otros textos semejantes escribe el P. Congar: “Santo Tomás señala, especialmente a propósito de los Apóstoles, que generalmente Dios confía a los más santos las *misiones* acompañadas de signos y de milagros”³⁴. Maravillosos signos estos que se admiran en los santos.

El Espíritu Santo es la última persona divina que se nos reveló, cuando cumplió en el corazón de los creyentes la misión encomendada a Él por el Padre y el Hijo. Y es la primera persona a quien hemos de volver los ojos con miras a las misiones que en la Iglesia prolongan las misiones divinas. Enviados a predicar el Evangelio, Domingo de Guzmán y sus hermanos y discípulos han recibido del Espíritu Santo, en un continuo renacer de la vida apostólica, la gracia de la predicación, *gratia praedicationis*. Aquel gran predicador, misionero y taumaturgo a quien nos referíamos al comienzo, San Vicente Ferrer, se presentaba como “legado a *látère* de Cristo”. Quizás esto nos lleve a pensar en la potestad que también nosotros hemos recibido y en que con ella quedamos habilitados para la predicación y el ministerio. Pero lo que procede a *látère Christi*, del costado de Cristo, es primero que todo el agua y la sangre, para que nos acerquemos a la cruz de Cristo y bebamos de aquellas fuentes de la salvación. De allí bebió el santo misionero la inspiración que lo sostuvo en el ejercicio de su legación. Inspiración divina es lo que evocan estas otras palabras de San Atanasio cuando asocia con estas fuentes de la salvación “la gracia de nuestro Señor Jesucristo, y el amor de Dios, y la comunicación del Espíritu Santo” que arriba nos encarecía: “Siendo el Padre como es la fuente, y llamándose río el Hijo, está escrito también que bebemos el Espíritu”³⁵. Bebiendo nosotros en estas fuentes, el Espíritu le sugerirá a nuestra conciencia una pregunta adicional, para completar y profundizar la que hemos venido haciéndonos: ¿Enviados por quién a predicar? Así que preguntémonos también: ¿Y por quién predicar? ¿Por amor a quién?

Convento de Medellín, 2017

*En el VIII Centenario
de la Confirmación pontificia de nuestra Orden*

³⁴ *El Espíritu Santo*, p. 367; ver también pp. 63, 365.

³⁵ *Primera carta a Serapión*, 19: PG 26, 573.