



La santidad: eje vertebrador de la acción pastoral de la Iglesia*

María Mercedes Méndez Siliuto^a

Universidad Pontificia de Comillas, España

Universidad Pontificia de Salamanca, España

<http://orcid.org/0000-0002-5815-2651>

RECIBIDO: 18-03-21. APROBADO: 22-06-21

RESUMEN: El papa Francisco, en su exhortación apostólica *Gaudete et exsultate* sobre el llamado a la santidad en el mundo actual, vuelve a presentar –como hicieron sus predecesores– un tema nuclear y constitutivo de la vida cristiana: la universal vocación a la santidad en la Iglesia (*Lumen gentium* V). Como podemos percibir en otros muchos lugares de su magisterio, su intención es pastoral, por lo que aporta elementos para impregnar la misión de la Iglesia en sus diferentes ámbitos, como camino de plenitud para la persona y la comunidad, pero también como la aportación específica de los creyentes en el contexto social que están llamados a cuidar y transformar.

Con este artículo queremos ofrecer una breve teología espiritual de la santidad que brinde una fundamentación bíblica, histórica y dogmática que alimente y profundice la práctica pastoral. Para ello hemos profundizado en las fuentes de la teología espiritual: (1) El dato revelado desde la selección, análisis y síntesis de los textos de las sagradas Escrituras. (2) La síntesis de una investigación más amplia sobre la enseñanza contenida en la tradición y el magisterio. (3) Lo que las ciencias humanas nos pueden ayudar a comprender de la experiencia espiritual y las capacidades que la posibilitan. (4) La vocación a la santidad realizada en la vida de tantos creyentes a lo largo de la historia y en nuestros días.

Es necesario ofrecer el rostro de santidad de la Iglesia por el ejemplo de santos canonizados y de aquellos “de la puerta de al lado”, y brindar una enseñanza que renueve el “ardor espiritual” y el “vigor apostólico” de todos los que se han encontrado con Cristo y desean compartir su vida y misión en comunidad de creyentes, respondiendo a la única llamada a la santidad que se desarrolla en diferentes estados de vida.

PALABRAS CLAVE: Santidad; espiritualidad; evangelización; vida cristiana; vocación; vida plena.

* Artículo de reflexión.

^a Autora de correspondencia. Correo electrónico: mmendez@comillas.edu

Holiness: The Backbone of the Church's Ministry

ABSTRACT: Pope Francis, in his *Apostolic Exhortation Gaudete et Exsultate on the call to holiness in today's world* presents again, as his predecessors did, a nuclear and constitutive theme of Christian life: the universal call to holiness in the Church (*Lumen Gentium* V). As we can perceive in many other places in his magisterium, his intention is pastoral, so that he provides elements to permeate the Church's mission in its different fields, as a way of fullness for the person and the community, but also as the specific contribution of believers in the social context they are called to care for and transform.

With this article we want to offer a brief spiritual theology of holiness that provides a biblical, historical and dogmatic foundation that nourishes and deepens the ministry practice. To achieve this goal, we have delved into the sources of spiritual theology: (1) The data revealed from the selection, analysis and synthesis of the texts of Sacred Scripture. (2) The synthesis of wider research into the teaching contained in Tradition and the Magisterium. (3) What the Human Sciences can help us to understand of spiritual experience and the capacities that make it possible. (4) The vocation to holiness realized in the lives of so many believers throughout history and in our own day.

It is necessary to offer the face of holiness in the Church by the example of canonized saints and those “next door”, and to provide teaching that renews the “spiritual ardour” and “apostolic vigour” of all those who have encountered Christ and wish to share his life and mission in community of believers, responding to the one call to holiness that unfolds in different states of life.

KEY WORDS: Holiness; Spirituality; Evangelisation; Christian Life; Vocation; Fullness of Life.

CÓMO CITAR:

Méndez Siliuto, María Mercedes. “La santidad: eje vertebrador de la acción pastoral de la Iglesia”. *Theologica Xaveriana* vol. 73 (2023): 1-24. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx73.sevapi>

Introducción

La llamada a la santidad impregna el magisterio de los últimos pontífices, en particular del papa Francisco, quien insta a incluirla en todos los ámbitos pastorales, especialmente en el ministerio juvenil¹. Todos ellos recuerdan y actualizan la enseñanza de los padres conciliares sobre la vocación común a la santidad, inherente a la vocación cristiana en cualquiera de los estados de vida en que ella se desarrolle². Sin embargo, en la práctica pastoral concreta se obvia con demasiada frecuencia³, a pesar de ser el aporte específico que –como cristianos– hemos dado y podemos dar a nuestro mundo: “En una palabra, lo que el alma es en el cuerpo, los cristianos son en el mundo”⁴.

Como en otros tiempos, creemos que el cristiano de hoy necesita creer en el propio potencial de santidad, para no conformarse solo con lo bueno, sino confiar en que, con la ayuda del Espíritu, se puede alcanzar lo mejor, aunque no sin esfuerzo. La santidad comprendida como la consecuencia lógica de una experiencia cristiana auténtica, o lo que es lo mismo, el proyecto de vida que tiene en la(s) experiencia(s) espiritual(es) de encuentro con Cristo, el elemento original y originante de todas las dimensiones de la existencia hace surgir y moviliza el compromiso por el cuidado y la transformación de nuestro mundo: “Porque no será posible comprometerse en cosas grandes solo con doctrinas sin una mística que nos anime, sin ‘unos móviles interiores que impulsan, motivan, alientan y dan sentido a la acción personal y comunitaria’”⁵.

En una sociedad como la nuestra, necesitada de modelos y proyectos de vida que orienten la existencia, los santos son ejemplos necesarios, y la santidad es un verdadero camino de humanización, que irradia la misma vida que surge de la santidad de Dios, de la cual nuestro mundo está necesitado. En el Capítulo 4 de la exhortación *Gaudete et exsultate* (GE) el papa Francisco desarrolla “algunas notas de la santidad en el mundo actual” que sintetizan lo que la santidad cristiana puede ofrecer a nuestros contemporáneos:

...no son todas las [notas] que pueden conformar un modelo de santidad, pero son cinco grandes manifestaciones del amor a Dios y al prójimo que

¹ Francisco. *Exhortación apostólica postsinodal Christus vivit* 43–48. Para profundizar sobre la presencia de esta temática en el magisterio del papa Francisco y otros pontífices, véase a Urbarri, *Santidad misionera. Fuentes, marco y contenido de Gaudete et exsultate*.

² Concilio Vaticano II, *Constitución dogmática Lumen gentium* 39–42.

³ Las dos causas más relevantes de este olvido son: “La incorrecta comprensión teológica de la misma, de carácter voluntarista” y “la presión de un ambiente social que, por lo menos en Occidente, ha bajado notablemente el listón ético y moral” (Arzubialde, “La vocación universal a la santidad” 27–84).

⁴ Anónimo, *A Diognète*, 65.

⁵ Francisco, *Carta encíclica Laudato si'* 216.

considero de particular importancia, debido a algunos riesgos y límites de la cultura de hoy. En ella se manifiestan: la ansiedad nerviosa y violenta que nos dispersa y nos debilita; la negatividad y la tristeza; la acedia cómoda, consumista y egoísta; el individualismo, y tantas formas de falsa espiritualidad sin encuentro con Dios que reinan en el mercado religioso actual.⁶

La santidad es un camino alternativo de vida que ofrece al mundo un testimonio de aguante, paciencia y mansedumbre que surge de la verdadera paz que ofrece Cristo y la construye⁷; la alegría y el sentido del humor que brota de un espíritu positivo y esperanzado, incluso en medio de las dificultades, más allá del consumismo y poder pasajeros⁸; la audacia y el fervor de la *parresía* que es empuje evangelizador y compromiso en las periferias de nuestro mundo⁹; todo ello vivido en comunidad donde se aprende y ejercita el cuidado para cuidar¹⁰ y alimentada por los sacramentos y por una oración constante, donde “se recompone nuestra humanidad”, intercedemos por el mundo, agradecemos tanto bien recibido, el amor se vuelve adoración y profundizamos en la Palabra¹¹.

Con esta breve introducción podemos percibir la importancia de profundizar en esta característica esencial de la vocación cristiana. Esperamos haber predispuesto al lector a ahondar en una comprensión teológica que presentaremos en tres apartados que aportan a nuestro tema: (1) El fundamento bíblico. (2) La centralidad de la santidad en la comprensión de la vida cristiana a lo largo de la historia y su adaptación a los tiempos. (3) Nuestra propuesta de comprensión teológica, desde la cual surge la urgencia de introducir la llamada a la santidad en la acción evangelizadora y pastoral de la Iglesia¹², pues sin duda en esta llamada radica “el espíritu de la nueva evangelización”¹³.

⁶ Francisco, *Exhortación apostólica Gaudete et exultate. Sobre la llamada a la santidad en el mundo contemporáneo* 111.

⁷ *Ibíd.* 112-121.

⁸ *Ibíd.* 122-128.

⁹ *Ibíd.* 129-139.

¹⁰ *Ibíd.* 140-146.

¹¹ *Ibíd.* 147-157.

¹² La llamada a la “conversión pastoral y misionera” que hace el papa Francisco en su exhortación programática *Evangelii gaudium* 25, que desarrolla a lo largo de su magisterio, es pluridimensional. A lo largo del presente artículo solo insistimos en la centralidad de una pastoral de la experiencia que facilite el encuentro con Cristo, y que conduzca a la santidad de vida. Para explorar otras dimensiones, véase a Instituto Superior de Pastoral, UPSA, *La conversión pastoral. XXVI Semana de Teología Pastoral*.

¹³ Francisco, *Exhortación apostólica Gaudete et exultate* 33.

La santidad en la Biblia

La santidad es uno de esos términos –por no decir realidades vertebradoras del texto sagrado– desde el que podemos comprender la evolución y el conjunto de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento, tanto en lo que se asemeja a las religiones vecinas del Próximo Oriente, como en lo que posee de particular, igual que en su apertura y cumplimiento en el Nuevo Testamento¹⁴.

En las diferentes culturas y religiones del Próximo Oriente encontramos diversos conceptos derivados de la raíz semítica *qdsb*, que se traduce por *santo*, pero que quizás en las lenguas modernas sea más apropiado usar el término *sagrado*, en cuanto se identifica con él a las personas, los objetos, los lugares, los tiempos que tienen que ver con el culto, es decir con las mediaciones rituales que relacionan al creyente con la divinidad. Estas personas y cosas, estos lugares y tiempos, por pertenecer al mundo de lo divino, son sagrados, están separados y diferenciados de lo profano, y por tanto, su control no está en manos de los seres humanos; estos solo se pueden acercar a ellas tras haber adquirido cierta pureza ritual, siguiendo unas reglas, ellas mismas sagradas.

La raíz *qdsb* significa en efecto corte o *separación*; corte que no es producido por el ser humano, ya que experimenta esta realidad como dada. La experiencia de lo sagrado o *numinoso* es el sentimiento-conocimiento apofático que surge de la toma de contacto con una realidad percibida como totalmente diferente a lo conocido, que trasciende la experiencia común, y por ello es inefable, y puede ser concebida desde lo demoníaco, provocando terror, hasta lo sublime, provocando temor-admiración-fascinación. Lo *numinoso* designa a la vez el dominio reservado a lo divino y la impresión que produce en el ser humano una mezcla de temor y alegría, necesidad de huir y deseo de atraparlo, conciencia de la propia pequeñez y de sentirse agraciado¹⁵.

Esta experiencia personal del misterio se suele dar y comprender en el seno de una determinada religión, y por tanto de lo que podríamos denominar la institucionalización de *lo santo* en mitos, ritos y otras mediaciones; aquella comporta un determinado universo simbólico desde donde se comprende y se vive esta realidad, y se vuelve clave de interpretación y proyección de la propia existencia, para concretarse en un determinado modo de vivir y comprometerse en la transformación de la

¹⁴ Para mayor profundización, tanto en el recorrido bíblico como histórico, remito a Boesch Gajano, “La santidad como paradigma histórico”; y a Saranyana, *El caminar histórico de la santidad cristiana. De los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II*.

¹⁵ Véase a Eliade, *Lo sagrado y lo profano*; Martín Velasco, *El fenómeno místico. Estudio comparado*; Otto, *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*.

realidad, proceso llamado a evolucionar gracias a nuevas experiencias o a menguar, incluso hasta desaparecer en el olvido o en la negación, si no se profundiza y cultiva¹⁶.

Lo particular de la religión judeo-cristiana es la identificación de los elementos que conforman tal experiencia espiritual y crecimiento humano integral desde la fe con el proceso de santificación, o lo que es lo mismo, de participación del creyente en la santidad del Dios santo. Existen tres orientaciones o teologías de la santidad que vertebran los diferentes libros sagrados, todas ellas relacionadas y dependientes entre sí:

1. La cúltica-ritual es la más primitiva y común a las diferentes religiones: incluye los objetos, espacios, tiempos, personas que median en la relación entre el/los creyente(s) y la realidad misteriosa y/o divina; se consideran santas en virtud de esta misma mediación en la relación que posibilitan. No es de extrañar que dicho aspecto esté más presente en el Antiguo Testamento, cuya máxima expresión la encontramos en las reglas referentes a la pureza e impureza (Lv 11–16) y en la Ley de Santidad (Lv 17–26), donde la concepción abarca también las normas morales y sociales¹⁷.

2. La onto-teológica designa a Dios, su ser santo¹⁸, actuante en su creación y en la historia de salvación por la autodonación de su amor gratuito, que encuentra su máxima expresión en la encarnación-muerte-resurrección-glorificación del Hijo, y el envío del Espíritu Santo¹⁹. La santidad de Dios ha sido revelada en la economía de la

¹⁶ No podemos detenernos en el desarrollo y diferenciación de estas experiencias espirituales, místicas y/o religiosas que nutren y realizan lo que en el cristianismo denominamos proceso de santificación, pero que es descrito con características muy similares en otras religiones e incluso desde recientes estudios psicológicos. Para profundizar, véase a De Acosta y Martín Velasco, *Experiencia religiosa: Actas de las reuniones de la Asociación Interdisciplinar*; Martín Velasco, *Introducción a la fenomenología de la religión*; y Miller (ed.), *The Oxford Handbook of Psychology and Spirituality*.

¹⁷ Véase a Blenkinsopp, *The Beauty of Holiness: Re-Reading Isaiah in the Light of the Psalms*; y Buis, *El Levítico: la ley de santidad*.

¹⁸ Israel reconoce que Dios se le revela como *el Santo* (Lv 11,44-45; 19,2), el cual se santifica a sí mismo y manifiesta su santidad en la elección-liberación-protección de su pueblo santo (Dt 7,6-8), a quien santifica (Ez 37,28). En el Nuevo Testamento, el Padre es reconocido como fuente de toda santidad que santifica, por medio del Espíritu, al Hijo. Jesús es llamado “el Santo de Dios” (Lc 1,35; Mc 1,21-39; Jn 6,69; y con títulos parecidos en Hch 3,14; Ap 3,7; 6,10; 16,5). Para profundizar véase a Albetz, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*; Barbaglio, “La vivencia espiritual de Jesús de Nazaret”, 57-90; Castro, “La santidad de Yahweh alcanza al hombre”; Cipriani, “La experiencia espiritual en los escritos de la tradición paulina y judeo-cristiana”, 237-280; Di Sante, *El Padre Nuestro. La experiencia de Dios en la tradición judeo-cristiana*, 27-49; Jeremias, *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*, 93-104; 215-258.

¹⁹ “Hay una historia de la santificación de Jesús fiel, que aprende la obediencia, que es probado en el dolor, que hace la oblación de su cuerpo, que así es consumado y consumidor de la salvación del hombre” (González de Cardedal, *Cristología*, 479). La santificación obrada en Jesús no fue un perfeccionamiento de sus cualidades éticas o personales, sino una realidad ontológica (Hb 2,10; 5,8; 7,28; 10,14; 12,2).

salvación. Por voluntad divina y en virtud del mismo designio salvífico, el ser humano participa de esta santidad, en la medida en que es transformado por el Espíritu que le asemeja al Dios que le llamó a la existencia (como individuo y como pueblo), y lo perfecciona en el amor.

Por tal razón, en la Iglesia naciente se identifica la santidad con la vocación cristiana, y es sinónimo de bautizado; los cristianos son llamados “santos” e identificados con la comunidad de los tiempos mesiánicos (según se interpretó Dn 7,18), y se denominaron el nuevo pueblo de Dios (1P 2,5.9), en cuanto son llamados (Rm 1,7; 1Co 1,2; Ef 1,4; 2Tm 1,9; Mt 3,1), por la consagración del bautismo (Ef 5,26), a una vida pura (1Co 7, 34; Ef 1,4; 5,3; Col 1,22) que les hace santos como Dios (1P 1,15ss.; Jn 3,3) en Jesús, por medio de su obrar salvífico (1Ts 4,3; 5,23) en el Espíritu Santo. Los creyentes son santos por la voluntad del Padre que realizó su obra de redención por Cristo (Rm 1,7; 1Co 1,2), por lo cual la santidad comporta la salvación-justificación y es una realidad ontológica.

3. La práctica moral se refiere al actuar del ser humano que procura conocer y realizar la voluntad de Dios, y así asemejarse a su ser que se identifica con su hacer, por lo cual solo será un actuar santo si es consecuencia del ser. En el Antiguo Testamento encontramos este aspecto en la crítica de los profetas a la materialización de la santidad que supuso la construcción del Templo y la institucionalización del culto (Am 4,4-5; 5,21-24; Mi 6,8). Fue lo que contribuyó a una comprensión más profunda, universal e interior de la santidad: todo el pueblo está llamado a ser santo por medio de una conducta según el actuar salvífico y misericordioso de Dios, cumpliendo su voluntad de amarle a él y al prójimo.

Dios realiza dicha obra por la transformación de los corazones por su “santo Espíritu” (Ez 36,25-27), quien “escribirá la ley” de la “nueva alianza” (Jr 31,31-34) e instaurará el Reino esperado (Dn 2,44;4,31;7,14)²⁰. El creyente está llamado a colaborar en su proceso de santificación, en el cual se trata de imitar la santidad de Dios guardando el doble mandamiento del amor. La creencia y la experiencia personal de la paternidad amorosa de Dios y de la filiación del Hijo, de su amor (1Jn 4,7-5,21), es el principio motor del nuevo “código de santidad” de la nueva alianza.

Cumplir el mandamiento del amor es cumplir la Ley entera, y es posible porque el Espíritu derrama el amor divino en el corazón del creyente (Rm 5,5). El Espíritu es el principio dinamizador y vivificador del Reino (Rm 14,17), que hace

²⁰ Para ulterior profundización véase a Alexandre, *Los grandes profetas, el culto interior y la justicia; y a Sicre, Profetismo en Israel*.

esta realidad escatológica, ya presente y operante, en el corazón del creyente y en el mundo por la Iglesia.

Tras esta breve exposición debemos señalar que tales orientaciones no siempre mantuvieron una armonía entre sí en la única y universal llamada a la santidad; así mismo, a lo largo de la historia de Israel y en la misma Iglesia naciente podemos encontrar una particularización de ciertos grupos considerados más “perfectos” en comparación con la mayoría de los creyentes²¹.

La vocación común a la santidad a lo largo de la historia

Aunque los padres apostólicos mantuvieron el significado neotestamentario de la atribución de “santos”, para referirse a los cristianos en particular, y a la comunidad eclesial en general, en la época de las persecuciones (siglos II a IV), el término comenzó a designar a los mártires y confesores que sufrieron la muerte o la tortura por su fe, manifestando por ello el más alto grado de amor a Dios por la identificación con Cristo en su entrega al plan de salvación, y también por el testimonio de entrega heroica en momentos de epidemias y carestías²².

Aun sin llegar al martirio, la santidad o perfección de vida era comprendida como un don del Espíritu recibido en el bautismo con el cual el ser humano colabora, que se realiza por el conocimiento de Dios adquirido por la experiencia espiritual (*theorique*) y la práctica de la virtud (*praktiké*) en imitación-seguimiento de Cristo²³.

²¹ En el judaísmo neotestamentario encontramos una separación de la propuesta de santidad que ya no armonizaba lo ritual y lo moral: por un lado, encontramos a los saduceos congregados en torno del Templo, que defienden y viven una santidad fiel al más puro ritualismo; y a los fariseos, alrededor de la Sinagoga, que comprenden la santidad como un vivir la voluntad de Yahveh expresada en la Torá y en sus interpretaciones. En los diferentes libros del Nuevo Testamento también encontramos personas o grupos que se consideran más perfectos: los llamados “bautistas”; o los judeo-cristianos frente a los convertidos del paganismo. Más información en Cavalletti, “Las corrientes espirituales del mundo judío”, 19-36; y Pikaza, *Jesús educador. La escuela cristiana*, 19-36.

²² Baste mencionar algunos testimonios. En la *Didaché*, SC 248bis, se puede comprobar la comprensión moral de la santidad, en particular en la sección catequética (capítulos I-VI) y en la disciplinar (capítulos XI-XV). En esta obra y en las cartas de Ignacio de Antioquía, *Epistulae VII genuinae* (PG 5, 644-728), también se utiliza el apelativo “santos” para designar a los cristianos. Este padre apostólico se puede considerar el iniciador de la teología del martirio, quien calificaba este como la perfección del discipulado o seguimiento-identificación con Jesús; al igual que la distinción del ministerio ordenado en la comunidad. Para profundizar véase a Frend, *The Rise of Christianity*; Saxer, *Pères saints et culte chrétien dans l'Église des premiers siècles*.

²³ San Ireneo desarrolla esta doctrina fundamentándola en el proyecto creacional y redentor del Padre, que realiza en el ser humano la semejanza divina por medio de sus “dos manos”, el Hijo y el Espíritu, haciendo a la persona capaz de cumplir el mandamiento del amor y le otorga el verdadero conocimiento. Véase a Irenaeus, *Adversus haereses*, V,6,1. El desarrollo práctico moral de esta doctrina, muy influenciada

Al terminar la época de las grandes persecuciones, este ideal fue difícil de vivir en un cristianismo cada vez más admitido y favorecido a nivel social y político, por lo que surgió el monacato como camino de mayor identificación con Cristo y se atribuyó a diferentes ascetas el apelativo de “santo”²⁴. Del mismo modo se comenzó a dar el mismo apelativo a los santos obispos o abades fundadores, cuyas hagiografías contribuyeron a destacar su compromiso pastoral incondicional, su heroicidad en la vivencia de las virtudes y su capacidad de realizar acciones extraordinarias, tanto en vida como en muerte²⁵.

A lo largo de la Alta Edad Media, la llamada universal a la santidad continuó particularizándose al ser vinculada a un determinado estado de vida. Cobra vigor atribuir la santidad a ciertas personas en virtud de un acto de consagración especial: (1) La sacralización del poder real, recuperando un sentido veterotestamentario, hizo surgir la figura del rey santo. (2) La valorización de la profesión religiosa y la consideración del claustro como antesala del paraíso hizo surgir la figura del monje santo por semejanza a dos atributos de los ángeles: la virginidad y la alabanza (rezo litúrgico).

El monacato se extendió por el Occidente europeo inspirado por la *Regla* de su mayor representante, Benito de Nursia. La regulación de los tiempos y espacios, el trabajo y del descanso, el estudio y el rezo, de lo individual y de lo comunitario, de lo claustral y de lo social, debe ayudar al monje a estar plenamente centrado en Dios y a vivir el doble mandamiento del amor sintetizado en el conocido *ora et labora*. A lo largo de la Edad Media fueron surgiendo nuevas formas y reformas que prolongaron hasta nuestros días esta propuesta de camino santificación²⁶.

Durante la Baja Edad Media resurgió una concepción universal de la santidad gracias a la propuesta de la *sequela Christi* como un deber de todo bautizado, que se nutre de una espiritualidad centrada en la humanidad de Cristo y en la meditación-

por diferentes escuelas filosóficas griegas, pero comprendida en el cristianismo como “vida santa” o proceso de “santificación”, lo podemos descubrir en Clemente de Alejandría, *Paedagogus*.

²⁴ Entre el martirio y la vida monástica, debemos considerar la teología y espiritualidad de la virginidad, vivida, reflexionada y apreciada por muchos padres de la Iglesia. Muy pronto fue considerada más santa o perfecta que la vida matrimonial. Véase a Eusebio de Cesarea, *Demonstratio evangelica* 1, 8; Gregori de Nisa, *De virginitate*. Para mayor profundización véase a Alviar, “Christian Vocation and World in Origen and the Desert Fathers and Mothers”; Colombás, *El monacato primitivo*.

²⁵ Para más información véase a Delehaye, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*.

²⁶ Para profundizar, véase a Álvarez Gómez, *Historia de la vida religiosa*. Vol. 1: *Desde los orígenes hasta la reforma cluniacense*. En la actualidad, nuevas formas de monacato ofrecen estos mismos elementos de la espiritualidad monástica tradicional para vivir la particular llamada a la santidad, pero abierta a diferentes estados de vida. Véase a Downey, “Monasticism, Monotheism, and Monogamy: Past and Present Expressions of the Undivided Life”.

imitación de sus misterios, en concreto los de la pasión. Se recuperó la opción de carácter personal, dinamizada por un impulso del amor a Dios, favorecido por la vida interior, que se expresaba en el deseo de vivir la radicalidad de los valores evangélicos, en especial la pobreza, y en una intensa vida apostólica en la que el anuncio del Evangelio era acompañado del compromiso social en el cuidado a los más desfavorecidos: atención a enfermos, acogida y enseñanza a huérfanos o niños pobres, entre otros²⁷.

En estos siglos también debemos destacar el reconocimiento de la santidad en bastantes mujeres que influyeron a nivel político, social, eclesial y cultural. Aunque para desarrollar su labor debían procurarse el respaldo masculino, ganaron su autoridad moral gracias a la coherencia de vida y a no pocas experiencias extraordinarias. Vivieron y enseñaron una espiritualidad de relación cercana y amorosa con la humanidad de Cristo. Su acción pastoral unía compromiso social con los más desfavorecidos al anuncio y la denuncia de lo que era o no conforme al Evangelio, que surgía de una honda preocupación y amor maternal por la Iglesia, llegando a aconsejar a autoridades civiles y eclesiásticas. Entre ellas destacan, en el siglo XI, Hildegarda de Bingen, y en el XIV, Brígida de Suecia y Catalina de Siena, entre muchas cuyo “genio femenino” dibujó esa manifestación de “estilos femeninos de santidad”²⁸.

El impulso de reforma, tanto de instituciones como de sus miembros²⁹, marcó los inicios de la Edad Moderna. Maestros de vida espiritual escribieron *guías, caminos, ejercitatorios, tratados*, para ayudar al cristiano a vivir la comunión con Cristo, la

²⁷ En este cambio de mentalidad es esencial la enseñanza espiritual de los reformadores de las grandes órdenes, como San Bernardo de Clairvaux (1090-1153) y sus cuatro grados de amor o proceso por etapas que llega a la deificación en la unión con Dios; o los fundadores de las órdenes mendicantes, como San Francisco de Asís (1181-1226) y su propuesta de tener el Evangelio como única regla de vida. Dichas órdenes incorporaron ramas laicales de aquellos que deseaban vivir la espiritualidad que proponían desde otras formas de vida. Véase a Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge: d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*; y Vauchez, *Les laïcs au Moyen Âge: pratiques et expériences religieuses*.

²⁸ Francisco, *Exhortación apostólica Gaudete et exsultate* 12. Véase a Graña; “Santa Hildegarda de Bingen: una mujer sabia”; Graña, “Las madres espirituales de la Edad Media”, 501-514. Dicho “estilo femenino de santidad” se enriquece con santas de tiempos pasados, pero también de la época contemporánea, como Edith Stein (1891-1942), Teresa de Calcuta (1910-1997) y otras tantas fundadoras de congregaciones y movimientos laicales a lo largo de los siglos XIX y XX, canonizadas o no. Véase a Sgariglia, “Chiara Lubich y el genio femenino”; Köhler-Ryan. “‘The Hour of Woman’ and Edith Stein”; Graña y Bara (eds.), *Mujeres, mística y política. La experiencia de Dios que implica y complica*.

²⁹ En el plano católico conviene destacar la renovación del Concilio de Trento, y la reforma espiritual que supuso la *Devotio moderna* y las nuevas formas de vida religiosa que más tarde se llamarán de “vida activa” (Huerga, “La vida cristiana en los siglos XV-XVI”; e Ipagarraguirre, “Nuevas formas de vivir el ideal religioso (siglos XV y XVI)”, 141-247.

imitación de su vida y el compromiso en el plan salvador de Dios³⁰. En particular, la Escuela Francesa de Espiritualidad (siglo XVII) propuso claramente la vida cristiana como proceso de santificación que debe ser vivido desde los diferentes estados de vida y medios acordes a cada uno de ellos. San Francisco de Sales considera “una herejía, pretender desterrar la vida devota de la compañía de los soldados, del taller de lo artesanos, de la corte de los príncipes, del hogar de los esposos. [...] Donde quiera que estemos podemos y debemos aspirar a la vida perfecta”³¹.

Estos grandes maestros de vida espiritual y sus escritos marcaron los siglos posteriores, cuando la llamada a la santidad apareció como elemento central en no pocos de los carismas específicos de los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica que se fueron fundando desde el siglo XVIII hasta nuestros días, pero sobre todo en los carismas que impregnan los movimientos propiamente laicales³².

Estas transformaciones en la vida, pastoral y reflexión de la Iglesia desembocan en la teología de la santidad del ya mencionado Capítulo V de la *Lumen gentium: universal vocación a la santidad en la Iglesia*. Las exhortaciones apostólicas de Juan Pablo II escritas tras los sínodos –sobre las diferentes formas de vida– presentan una teología de la santidad y una propuesta de vida cristiana específica para cada una de las vocaciones cristianas, aportando instrumentos específicos para su desarrollo³³. El papa Francisco, como hemos presentado en la introducción del artículo, también renueva el “llamado a la santidad, procurando encarnarlo en el contexto actual, con sus riesgos, desafíos y oportunidades”³⁴.

³⁰ Del siglo XV al XVII, el “deseo de perfección” era común entre los cristianos más fervorosos, comprendido este como un tender hacia Dios en Cristo valiéndose de unos medios que marcasen el camino. Entre las obras que ofrecen instrumentos concretos debemos destacar la *Imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis, que influyó en la vida y obra de maestros posteriores, como los reformadores del Carmelo, Santa Teresa de Ávila y San Juan de la Cruz, quienes a su vez propusieron itinerarios de santidad en sus obras *Camino de perfección* y *Subida al Monte Carmelo*, respectivamente. También marcaría la espiritualidad de San Ignacio de Loyola, a quien debemos otra de las obras que ayudaron a cristianos de ayer y de hoy a vivir el seguimiento de Cristo con su propuesta de *Ejercicios espirituales*.

³¹ Saint François de Sales, *Introduction a la vie dévote*, I, 3.

³² Ya se están sistematizando la propuesta espiritual de los que podemos llamar fundadores de algunos de los movimientos laicales. Véase a Saranyana, *El caminar histórico de la santidad cristiana. De los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II*; Illanes, “Llamada a la santidad y radicalismo cristiano”.

³³ Juan Pablo II, *Exhortación apostólica postsinodal Vita consecrata* 35-40; Juan Pablo II, *Exhortación apostólica postsinodal Pastores dabo vobis* 19-20; Juan Pablo II, *Exhortación apostólica postsinodal Christifideles laici* 16-17.

³⁴ Francisco, *Exhortación apostólica Gaudete et exsultate* 2.

Esbozo de una teología de la santidad

La reflexión teológica ofrece al creyente una comprensión mayor del misterio que descubre en su experiencia personal; por ello ofrece una fundamentación y un itinerario al proceso de santificación. Sin embargo queda por hacer una teología de la santidad que desarrolle la doctrina expuesta en la *Lumen gentium* y que supere la visión que –sorprendentemente– se sigue teniendo de una santidad solo para privilegiados o para determinados estados de vida; o que simplemente saque del silencio este apelo universal, del que puedan surgir propuestas pastorales concretas que animen a los creyentes a recorrer este camino³⁵. En el presente apartado pretendemos solo esbozar una posible teología de la santidad desde los elementos que nos aporta el recorrido bíblico e histórico.

El Dios trino, el único santo y fuente de la santidad

Una teología de la santidad cristiana debe ser necesariamente trinitaria, pues –como hemos visto– Dios es el único santo, y solo por la sobreabundancia de su amor el ser humano es llamado a participar de esta santidad³⁶. El Padre es la fuente de cuanto existe, pues todo viene *ek tou Patrós*, y por ello también la santidad, característica de su propio ser y hacer, que se revela en la economía salvífica como amor³⁷; por ello podemos afirmar que la santidad de Dios es la perfección en el amor.

El Padre comunica su santidad al Hijo, al engendrarle, y en cuanto Verbo del Padre, consustancial con él, su santidad es ontológica: *Christus autem Dei*. El Verbo, al asumir en la encarnación la naturaleza humana, posibilita que esta sea santificada por el Espíritu, haciendo participar la finitud humana de la infinitud divina, lo cual la santifica para siempre al incorporarla en la resurrección y ascensión, a la eternidad divina³⁸; en Cristo toda la realidad creada es santificada y llamada a realizar esta santidad.

³⁵ Véase a Bosch, “El valor programático de la santidad. Una clave hermenéutica del Concilio Vaticano II, a 40 años de distancia”; Bosch, “La vocación cristiana laical: renovar el mundo con Cristo”; Espa Feced, “Una pastoral universal de santidad. Del Vaticano II a *Gaudete et exsultate*”.

³⁶ En nuestra reflexión tratamos de recuperar el concepto bíblico de santidad que parte del misterio del Dios Santo, ya que “La Trinidad [...] es el fundamento incommovible de todo pensamiento religioso, de toda piedad, de cualquier vida espiritual y de cualquier experiencia. A ella se la busca cuando se busca a Dios, cuando se busca la plenitud del ser, el sentido y el fin de la existencia” (Loscky, *Teología mística de la Iglesia de Oriente*, 49).

³⁷ Dios se ha manifestado como plenitud de amor en tres personas, que actúan en favor de los hombres como Padre que crea, en el Hijo que redime, por el Espíritu que santifica (Ladaria, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, 23-39; 239-397).

³⁸ “Dios se ha hecho hombre para que el hombre pudiese llegar a ser Dios” es la frase en la que ha quedado sintetizada la doctrina varias veces expuesta por San Ireneo de Lyon, en su obra *Adversus haereses*, III, 18.19;

El Espíritu Santo obró tal prodigio en la concepción, en el seno de la Virgen, santificó al Hijo en el acontecimiento del bautismo, al permanecer como fuerza en su proceso de santificación a lo largo de su historia terrena, en el que se santifica por su obediencia amorosa al Padre para la salvación de la humanidad, a la que amó hasta el extremo. Con su muerte santificó hasta las realidades más apartadas de Dios y abrió a la humanidad las puertas de la santidad plena, por la resurrección. Podemos afirmar que el Espíritu Santo acostumbra obrar en la humanidad, por su obra en la humanidad, en y por el Verbo³⁹.

Jesús, maestro y modelo de santidad, llamó a sus discípulos a seguirle, para que fuesen santificados en él, de modo que pudo ser reconocido como “camino, verdad y vida” para la humanidad, en cuanto nos abre el acceso hacia el Padre, plenitud de vida y felicidad, haciéndonos *fili in Filio* en la fe del bautismo, en la que se nos comunica la gracia santificante. La “gracia” o el “amor creativo de Dios al hombre”⁴⁰, entendida como la comunicación libre y gratuita del amor de Dios en Cristo, por el Espíritu a la persona, es lo que posibilita que el ser humano, pecador y miembro de una humanidad de pecado, pueda volver a tender hacia la comunión con Dios para la cual ha sido creado, que el mal uso de su libertad rompió.

La obra de la gracia, en el creyente que la acoge en la libre adhesión de la fe, esperanza y caridad, se puede considerar desde tres dimensiones que corresponden a la misma y única realidad de la salvación que realiza el proceso de santificación:

1. La justificación. Perdón de los pecados, que hace posible la restauración de la amistad rota por la infidelidad del hombre.
2. La filiación divina. Se realiza en la comunión con Cristo que, por el Espíritu, nos hace participar de su relación filial con el Padre y en su misión de salvación; y que al reproducir en el creyente la imagen de la Imagen, realiza la plena humanidad. Esta comunión es posible por la inhabitación divina, o permanencia de Dios uno y trino en el corazón del creyente.
3. Gracia que obra la transformación de la persona, haciéndola una nueva criatura en Cristo por la comunión con la naturaleza divina en el Espíritu, o lo que

IV,20, 7; 34; V, 16,2. “La encarnación es, pues, comunión de la persona divina del Hijo con la condición humana y recapitulación de toda la humanidad –y de todo lo humano– en la divinidad filial del *Logos* encarnado. Solo así era hacedero el designio primordial que había presidido la creación del hombre: hacer de él un ser a imagen de Dios” (Ruiz de la Peña, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, 269).

³⁹ Ladaria, “La unción de Jesús y el don del Espíritu”, 556-567; Uríbarri, *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*, 91-267.

⁴⁰ Ruiz de la Peña, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, 351.

los orientales han llamado “divinización”, que es un proceso que se realizará plenamente en los últimos tiempos⁴¹.

Los seres humanos, en virtud del bautismo, son por participación lo que el Hijo es por naturaleza: “santo”. Todo ello es posible en el Espíritu que es Santo porque es consustancial al Padre y al Hijo, y procede del Padre en la eternidad y del Hijo en la historia, en cuanto es enviado al mundo por el Padre y el Hijo, para la santificación del creyente⁴². El Espíritu Santo santifica a los creyentes, reproduciendo en cada uno la obra de santificación realizada en la humanidad de Cristo⁴³, transfigurando a la persona en todas sus dimensiones, y realizando en ella la perfección de la humanidad, en tanto la diviniza-cristifica.

Esta transformación –que podríamos llamar santidad ontológica– se manifiesta en la santidad moral o “vida en Cristo”, de modo que con él, cómo él, por él, el creyente puede vivir en apertura al Padre, y en obediencia-entrega sin reservas a su Reino. La identificación con Cristo es la plenitud del ser personal, en cuanto se realiza el plan primigenio de Dios inscrito en la naturaleza del ser humano. Dios ha querido que la persona viva descentrada y referida a él, en su comunión, en armonía con todos los hombres y la creación.

Este plan primigenio, roto por el mal uso de la libertad, puede ser acogido de nuevo en la opción libre del ser humano, quien decide vivir en Cristo, por el Espíritu, referidos al Padre, y ya no en la búsqueda de la autorrealización en y por las cosas creadas, que solo le llevará a perderse en el egocentrismo narcisista. Hasta la realización plena de este plan, en los últimos tiempos, el ser humano tendrá que

⁴¹ Ladaria, *Teología del pecado original y de la gracia*, 135-301. Aunque la santidad sea la realización plena de estas tres dimensiones, al mismo proceso se le puede llamar con rigor santificación, pues es obra del Santo, y lleva a la santidad.

⁴² “Hacia él (el Espíritu Santo) se vuelve todo lo que tiene necesidad de santificación. Le desean todos los que viven según la virtud, como refrescados por su soplo y ayudados en orden a su propio fin natural” (Basile de Césarée, *Traité du Saint-Esprit* IX, 22).

⁴³ “El Espíritu es el vínculo, la unión amorosa del Padre y del Hijo; por ello en el Espíritu se actualiza la obediencia del Hijo encarnado, su libre identificación con la voluntad del Padre. [...] Este Espíritu que ha guiado a Jesús en su vida humana, del que está lleno en su resurrección, es el que es comunicado al creyente. Jesús resucitado no nos da algo ajeno a él, sino el mismo principio de su actuación, en virtud del cual ha llevado a cabo su existencia histórica y por cuya fuerza ha sido resucitado de entre los muertos. [...] El Espíritu, marcado por el sello de Jesús que nos lo da, puede así obrar en nosotros lo que de modo ejemplar e inigualable ha realizado en la humanidad de Jesús” (Ladaria, *Teología del pecado original y de la gracia*, 252).

luchar contra el pecado que seguirá intentado replegarlo en sí mismo y absolutizar su propia contingencia⁴⁴.

La santidad comunicada en el bautismo está llamada a crecer y desarrollarse en colaboración con el mismo Espíritu que la transmitió⁴⁵, el cual impulsa el ejercicio de las virtudes teologales, perfeccionando al creyente en el amor para amar, en la verdad para creer y en el sentido para esperar. En este mismo Espíritu se da un progresivo conocimiento experiencial de Dios, un crecimiento en el amor y una pacificación en la lucha contra todo lo que le aparta de él y por ello deshumaniza.

La teología espiritual ha desarrollado el tema de este progreso espiritual bajo el epígrafe de “Grados de la vida espiritual”, que han recibido diferentes nombres a lo largo de la historia, sin duda con una finalidad pedagógica; pero en el crecimiento espiritual o el proceso de santificación se da en una evolución progresiva, como el mismo crecimiento humano, en el cual las etapas se pueden suceder o mezclar.

Sin embargo, se pueden señalar algunos hitos característicos del camino de santidad de todo creyente. El proceso de santidad comienza con la irrupción de Dios en la vida de la persona, normalmente por medio de acontecimientos comunes de la existencia, releídos como experiencias espirituales por descubrirlos transidos de gracia, y por ello disponen a la conversión-justificación, por la cual la persona estructura su opción fundamental desde la voluntad de Dios que ha podido discernir en su vida.

Dicho proceso pasa por diferentes pruebas y nuevas experiencias, en medio de las luchas y los avatares de la vida que producen nuevas conversiones, las cuales llevarán al cristiano, si se mantiene dócil y colaborador con la gracia, a una total renuncia del “yo”, para dejar que su vida poco a poco gravite totalmente en Dios, y se comprometa en la transformación del mundo según los valores del Evangelio.

Iglesia santa, santificadora y en proceso de santificación

La santidad se da y desarrolla en la Iglesia, el pueblo santo, por ser cuerpo de Cristo y por ser canal de la gracia en sus sacramentos, pero está en camino de santificación en todos sus miembros actuales y futuros, y por ello es llamada *casta meretrix*. En la Iglesia de todos los tiempos se da la disyuntiva de grandes escándalos por el pecado de sus miembros, que tristemente impactan con más fuerza que el exponencial testimonio

⁴⁴ *Ibid.*, 260-266. Esta disyuntiva entre el amor a Dios o el amor a sí mismo, recurrente en los textos bíblicos, se presenta a la persona a lo largo de toda su existencia, y en ella radica su salvación-santificación, y la realización del proyecto de Dios sobre la humanidad.

⁴⁵ Existe una *synergeia*, “cooperación del hombre con Dios” o “de ambas voluntades” para la consecución del mismo fin, que dispone las condiciones subjetivas para que se pueda dar la unión con Dios (Lossky, *Teología mística de la Iglesia de Oriente*, 146).

de santidad cotidiana y extraordinaria de la mayor parte de los que la forman. Hoy en día somos testigos de tal realidad, por lo que es, si cabe, más necesario el testimonio de santidad.

La santidad es una vocación universal, por estar fundada en el bautismo, que nos hace a todos hijos de Dios. Aunque la llamada es única y universal, la realización es diferenciada, de modo que debemos distinguir la “santidad” misma de las formas como se concreta y se ha concretado en las diferentes personas a lo largo de la historia. Esta diferenciación tiene distintos matices, desde la consideración de tipos ideales según la propia vocación o estado de vida (consagración religiosa, laicado y sacerdocio), hasta la vida particular de cada persona, por lo que podríamos afirmar que hay una forma de santidad por cada cristiano que la realiza⁴⁶.

La santidad proceso de realización humana en Dios

A lo largo de este capítulo han aparecido muchos elementos de lo que podríamos denominar antropología de la santidad, que no pretendemos retomar en este apartado; más bien queremos cotejar lo dicho hasta ahora con lo que la psicología afirma sobre la madurez humana⁴⁷.

La santidad coincide con la realización plena del ser humano según el proyecto creacional de Dios; sin embargo, debemos puntualizar que esta no se debe confundir con la madurez psicológica, ya que puede ser santa una persona que desde el punto de vista psicológico sea diagnosticada enferma o inmadura. La medida o forma de la perfección humana del cristianismo es alcanzar el “estado de hombre perfecto, la madurez de la plenitud de Cristo” (Ef 4,13). Si Dios ha querido hacernos en Cristo hijos suyos y es él quien cumple su proyecto antropológico original, el modelo de madurez humana debe tener a Jesús como patrón, aunque considerado desde su singularidad⁴⁸.

⁴⁶ La doctrina sobre la santidad del Concilio Vaticano II que hemos desarrollado deja de considerar la consagración religiosa como un determinado “estado de perfección”. Todas las formas de vida deben conducir a la santidad en cuanto por ellas el creyente alcanza la plenitud de la vida cristiana. Véase a Fornes, “El concepto de estado de perfección: consideraciones críticas”, 681-711. Para la profundización en la común vocación a la santidad en los diferentes estados de vida remito a este artículo que sintetiza la teología de von Balthasar desarrollada tras la aprobación de los institutos seculares con la constitución apostólica del papa Pío XII, *Provida Mater Ecclesia*, publicada en 1947 (Illanes, “Hans Urs von Balthasar y los estados de vida del cristiano. Análisis de sus escritos a raíz de la creación de la figura de los institutos seculares”, 9-38).

⁴⁷ Solo señalar algunos autores para percibir la complejidad del concepto: Bissi, *Madurez humana. Camino de transcendencia. Elementos de psicología de la religión*; Goya, *Psicología y vida espiritual*, 169-211.

⁴⁸ Cuando afirmamos que el Verbo debe ser el patrón de desarrollo humano para la antropología cristiana, no nos referimos solo a considerarlo como un modelo ético de conducta o un ideal de perfección psicológico, sino desde la carga soteriológica contenida en el misterio creído de un Dios que asume

El crecimiento en Cristo, desde el punto de vista que nos ofrecen algunas escuelas de psicología, es el proceso de integración de sus valores autotranscendentales⁴⁹ que se concretan en el único mandamiento del amor a Dios y al prójimo, o en la indivisible opción por el Dios del Reino y el Reino de Dios. Dicho desarrollo, como hemos afirmado al referirnos a la santidad, se realiza según una determinada “forma” o espiritualidad. La santidad, desde el punto de vista antropológico de estas escuelas psicológicas cristinas, se entiende como la realización de la “personalidad carismática”⁵⁰, o lo que es lo mismo, la configuración con Cristo según las propiedades específicas que resalta la espiritualidad afin a las características y valores personales.

Conclusión

Llegados al final de nuestro estudio podemos afirmar que la vocación común a la santidad es un don recibido, pero también una tarea por obrar, casi un deber para el que se ha encontrado con Dios amor, quiere entregarse a él y vivir la vida plena que le es ofrecida para el bien de la sociedad y la creación entera. La santidad es la cualidad propia del ser-hacer del Dios amor, de la cual el ser humano, en virtud de la voluntad salvífica del Padre, es llamado a participar en Cristo, por la acción del Espíritu Santo. Es una llamada a “vivir en el Espíritu”, en seguimiento de Jesús, cumpliendo la voluntad del Padre y comprometidos en la transformación del mundo según su plan de salvación.

Por tanto, esta gracia dada en el bautismo debe ser acogida, cuidada y desarrollada cada día por la libre adhesión del creyente y la firme determinación a colaborar con el Espíritu en el crecimiento en el amor, que le configura con Cristo en su doble dimensión vertical y horizontal: relación filial con el Padre y compromiso con su Reino. El Espíritu es el principal autor de la santificación del creyente, que reproduce en él la vida de y en Cristo, engendrando una nueva criatura, un ser nuevo, la persona

la naturaleza humana para salvarla, aportándole dinamismo interno de perfeccionamiento salvífico, que supera las capacidades humanas o el “hacer” libre de la persona, aunque colabora con ella, y que la tradición ha llamado gracia. El ser humano no se terminará de perfeccionar hasta la vida eterna, horizonte escatológico y plenitud de vida, implícita en la creación y realizada en la redención. Para mayor profundización, véase a Uríbarri, *La singular humanidad de Jesucristo. El tema mayor de la cristología contemporánea*.

⁴⁹ La teoría de la autotranscendencia en la conciencia de Rulla aporta una visión comprensiva de la persona desde el punto de vista psicosocial que a su vez se integra con las visiones de la antropología filosófica y teológica, al reconocer la convergencia entre la llamada de Dios y las disposiciones y aspiraciones profundas de la persona, que va integrando todas sus dimensiones en y para unos valores autotranscendentes, en la medida en que supera las inconsistencias que le impiden un crecimiento vocacional sano. Véase a García Domínguez, *Discernir la llamada. Valoración vocacional*; Rulla, *Antropología de la vocación cristiana*.

⁵⁰ Desarrollado por Cencini, *Amarás al Señor tu Dios. Psicología del encuentro con Dios*.

regenerada por la gracia, y lo que es más importante, feliz o bienaventurada, que es el más profundo anhelo del ser humano y de la sociedad entera.

Para recuperar el reto de incorporar la santidad en la acción evangelizadora de la Iglesia, en sus diferentes niveles, es necesaria una conversión pastoral que insista más en la experiencia espiritual personal que en la transmisión de doctrinas. La comprensión y profundización de la fe es necesaria, pero una vez que la persona se ha encontrado con Cristo y hace de sus propuestas su proyecto de vida.

La praxis cristiana que se desprende de la teología de la santidad no es diferente de lo que comprendemos por existencia cristiana, y por tanto de la vida espiritual que la nutre, sostiene e impulsa. Ello prueba, una vez más, como afirma el papa Francisco en *Gaudete et exultate*, que la santidad es una vocación común de todo bautizado; por eso debe ser central en la acción evangelizadora de la Iglesia, y para ello es necesario “encarnarla en el contexto actual, con sus riesgos, desafíos y oportunidades”⁵¹.

Quienes han experimentado que “la alegría del Evangelio llena el corazón y la vida entera de los que se encuentran con Jesús”⁵², no pueden menos que anunciarlo⁵³. Sin embargo, las formas, los lenguajes y las estructuras de la misión evangelizadora de la Iglesia están llamados a una profunda transformación, si pretendemos hacer el mensaje inteligible para nuestros contemporáneos⁵⁴. Para ello se precisa una “conversión misionera y pastoral” que haga de la experiencia espiritual el canal de transmisión o profundización de la fe, adaptándose a los ámbitos donde se realice la acción evangelizadora⁵⁵.

En la pastoral ordinaria dirigida a los ya creyentes es necesario que tengamos una propuesta clara de tiempos, espacios e instrumentos para profundizar, celebrar, compartir y comprometer la experiencia de fe personal y comunitaria. Como antaño, se necesita un GPS que guíe el *camino de subida al monte* donde se da el encuentro íntimo con Dios. Como sucedió en épocas de Jesús y a lo largo de la historia de la Iglesia, los que llevan a cabo la misión evangelizadora son pocos y la mies es mucha, por lo que se descuidan los tiempos para nutrir la relación con Dios y con la comunidad, cayendo en un activismo que en demasiados casos lleva al desaliento y al abandono misionero. También se da el no ofrecer a los misioneros laicos medios adaptados a su estado de vida, que puedan compaginar con sus compromisos familiares o laborales.

⁵¹ Francisco, *Exhortación apostólica Gaudete et exultate* 2.

⁵² Francisco, *Exhortación apostólica Evangelii gaudium* 1.

⁵³ *Ibíd.* 8.

⁵⁴ *Ibíd.* 25-33.

⁵⁵ *Ibíd.* 14.

Se necesitan “evangelizadores con espíritu”, y por ello se hace clave el cultivo de la vida espiritual personal y comunitaria⁵⁶.

Por otro lado, no cabe duda de que la vida de las personas y comunidades santas, que impregnan de un espíritu de santidad los momentos de oración y de compromiso con otros en la transformación de la sociedad, según los valores del Evangelio, es el mejor de los testimonios ante los bautizados que han dejado de alimentar su fe y se han alejado de la Iglesia, y por supuesto, ante quienes la rechazan o simplemente no se han encontrado con Jesús.

Para muchos de nuestros contemporáneos, nuestra vida será la única página del Evangelio que lean. Para otros, este testimonio de vida bienaventurada, realizada y comprometida podrá llevarlos al encuentro del que es el origen de esta fuerza, motivación e impulso.

Para todos nuestros contemporáneos, sea cual sea su nivel de experiencia y conocimiento de Dios, el más elocuente de los anuncios que podamos hacer del Evangelio será nuestra implicación, junto a ellos, por construir una sociedad más justa y pacífica⁵⁷. No debemos olvidar que “evangelizar es hacer presente en el mundo el Reino de Dios”⁵⁸. Esta vida bienaventurada se realiza en una dialéctica de relación de amor con Dios y con los hijos de Dios, siguiendo el modelo del Maestro que nos interpela a un cambio real de vida⁵⁹.

Referencias bibliográficas

- Albertz, Rainer. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*. Madrid: Trotta, 1999.
- Alexandre, Dolores. *Los grandes profetas, el culto interior y la justicia*. Madrid: Fundación Santa María, 1990.
- Álvarez Gómez, Jesús. *Historia de la vida religiosa*. Vol. 1: *Desde los orígenes hasta la reforma cluniacense*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1990.
- Alviar, Joselito José. “Christian Vocation and World in Origen and the Desert Fathers and Mothers”. *Scripta theologica* 50/2 (2018) : 379-406.
- Anónimo. *A Diognète*. Introduction, édition critique, traduction et commentaire Henri Irénée Marrou. Paris: Du Cerf, 1965.

⁵⁶ *Ibíd.* 259-283.

⁵⁷ *Ibíd.* 176-258.

⁵⁸ *Ibíd.* 176.

⁵⁹ Francisco, *Exhortación apostólica Gaudete et exsultate* 63-109.

- Arzubialde, Santiago. “La vocación universal a la santidad”. *Miscelánea Comillas* 58/112 (2000): 27-84.
- Barbaglio, Giuseppe. “La vivencia espiritual de Jesús de Nazaret”. En *Espiritualidad del Nuevo Testamento*, editado por Giuseppe Barbaglio, 57-90. Salamanca: Sígueme, 1994.
- Basile de Césarée. *Traité du Saint-Esprit*. Texte grec, introduction, traduction y notes de Benoit Pruche. Paris: Du Cerf, 1947.
- Bissi, Anna. *Madurez humana. Camino de transcendencia. Elementos de psicología de la religión*. Madrid: Atenas, 1996.
- Blenkinsopp, Joseph. *The Beauty of Holiness: Re-Reading Isaiah in the Light of the Psalms*. London: T&T Clark, 2018.
- Boesch Gajano, Sofia. “La santidad como paradigma histórico”. *Anuario de Historia de la Iglesia* 29 (2020): 19-52.
- Bosch, Vicente. “El valor programático de la santidad. Una clave hermenéutica del Concilio Vaticano II, a 40 años de distancia”. *Annales theologici* 19 (2005): 171-211.
- _____. “La vocación cristiana laical: renovar el mundo con Cristo”. *Scripta theologica* 50 (2018) 407-432.
- Buis, Pierre. *El Levítico: la ley de santidad*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2003.
- Castro, Secundino. “La santidad de Yahweh alcanza al hombre”. En *Apuntes de la asignatura de Espiritualidad bíblica*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2007-2008.
- Cavalletti, Sofia. “Las corrientes espirituales del mundo judío”. En *Espiritualidad del Nuevo Testamento*, editado por Giuseppe Barbaglio, 19-36. Salamanca: Sígueme, 1994.
- Cencini, Amadeo. *Amarás al Señor tu Dios. Psicología del encuentro con Dios*. Salamanca: Sígueme, 2003.
- Cipriani, Settimio. “La experiencia espiritual en los escritos de la tradición paulina y judeo-cristiana”. En *Espiritualidad del Nuevo Testamento*, editado por Giuseppe Barbaglio, 237-280. Salamanca: Sígueme, 1994.
- Clemente de Alejandría. *Paedagogus*. Introducción por Angel Castiñeira Fernández. Traducción y notas por Joan Sariol Díaz. Madrid: Gredos, 1988.

- Colombás, García María. *El monacato primitivo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.
- Concilio Vaticano II. *Constitución dogmática Lumen gentium*. Roma: Editrice Vaticana, 1964.
- De Acosta, José, y Juan Martín Velasco. *Experiencia religiosa: Actas de las reuniones de la Asociación Interdisciplinar*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1989.
- Delehaye, Hippolyte. *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1927.
- Di Sante, Carmine. *El Padre Nuestro. La experiencia de Dios en la tradición judeo-cristiana*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Guadarrama, 1981.
- Elias Downey, Martha. "Monasticism, Monotheism, and Monogamy: Past and Present Expressions of the Undivided Life". *Religions* 10/8 (2019): 489-499. doi.org/10.3390/rel10080489
- Espa Feced, Fulgencio. "Una pastoral universal de santidad. Del Vaticano II a *Gaudete et exsultate*". *Scripta theologica* 53 (2021): 47-73.
- Eusebio de Cesarea. *Demonstratio evangelica*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche, 1904.
- Francisco. *Carta encíclica Laudato si'*. Roma: Editrice Vaticana, 2015.
- _____. *Exhortación apostólica Evangelii gaudium*. Roma: Editrice Vaticana, 2013.
- _____. *Exhortación apostólica Gaudete et exsultate. Sobre la llamada a la santidad en el mundo contemporáneo*. Roma: Editrice Vaticana, 2018.
- _____. *Exhortación apostólica postsinodal Christus vivit*. Roma: Editrice Vaticana, 2019.
- Frend, William Hugh Clifford. *The Rise of Christianity*. Philadelphia (PA): Fortress Press, 1985.
- Fornes, Juan. "El concepto de estado de perfección: consideraciones críticas". *Ius canonicum* 23/46 (1983): 681-711.
- García Domínguez, Luis María. *Discernir la llamada. Valoración vocacional*. Madrid: San Pablo-Universidad Pontificia Comillas, 2007.
- González de Cardedal, Olegario. *Cristología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.
- Goya, Benito. *Psicología y vida espiritual*. Madrid: San Pablo, 2001.

- Graña, María del Mar. “Las madres espirituales de la Edad Media”. *Sal terrae* 104/1212 (2016): 501-514.
- _____. “Santa Hildegarda de Bingen: una mujer sabia”. *Razón y fe* 266/1369 (2012): 411-416.
- Graña, María del Mar, y Silvia Bara Bancel (eds.). *Mujeres, mística y política. La experiencia de Dios que implica y complica*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2018.
- Gregori de Nisa. *De virginitate*. Introduction, édition critique, traduction et commentaire M. Aubineau. Paris: Du Cerf, 1966.
- Huerga, Álvaro. “La vida cristiana en los siglos XV-XVI”. En *Historia de la espiritualidad cristiana. 1: Espiritualidad católica*, editado por L. Jiménez Duque y B. Sala Balust, 5-139. Barcelona: Juan Flors, 1969.
- Illanes, José Luis. “Hans Urs von Balthasar y los estados de vida del cristiano. Análisis de sus escritos a raíz de la creación de la figura de los institutos seculares”. *Scripta theologica* 52/1 (2020): 9-38.
- _____. “Llamada a la santidad y radicalismo cristiano”. *Scripta theologica* 19/1-2 (1987): 303-322.
- Instituto Superior de Pastoral, UPSA. *La conversión pastoral. XXVI Semana de Teología Pastoral*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2015.
- Ipagarraguirre, Ignacio. “Nuevas formas de vivir el ideal religioso (siglos XV y XVI)”. En *Historia de la espiritualidad cristiana. 1: Espiritualidad católica*, dirigido por Baldomero Jiménez Duque y Luis Sala Balust, 141-247. Barcelona: Juan Flors, 1969.
- Irenaeus. *Adversus haereses*. Introduction, édition critique, traduction et commentaire A. B. Rousseau, C. Hemmerdinger y L. Mercier. Paris: Du Cerf, 1965-1969.
- Jeremias, Joachim. *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1989.
- Juan Pablo II. *Exhortación apostólica postsinodal Christifideles laici*. Editrice Vaticana, Roma 1988.
- _____. *Exhortación apostólica postsinodal Pastores dabo vobis*. Roma: Editrice Vaticana, 1992.
- _____. *Exhortación apostólica postsinodal Vita consecrata*. Roma: Editrice Vaticana, 1996.

- Köhler-Ryan, Renée. “‘The Hour of Woman and Edith Stein’: Catholic New Feminist Responses to Essentialism”. *Religions* 11/6 (2020): 271-288.
- Ladaria, Luis. *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998.
- _____. “La unción de Jesús y el don del Espíritu”. *Gregorianum* 71 (1990): 556-567.
- _____. *Teología del pecado original y de la gracia*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.
- Lossky, Vladimir. *Teología mística de la Iglesia de Oriente*. Barcelona: Herder, 1982.
- Martín Velasco, Juan. *El fenómeno místico. Estudio comparado*. Madrid: Trotta, 1999.
- _____. *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid: Trotta, 2006.
- Miller, Lisa (ed.). *The Oxford Handbook of Psychology and Spirituality*. New York (NY): Oxford University Press, 2012.
- Otto, Rudolf. *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza, 1985.
- Pikaza, Xabier. *Jesús educador. La escuela cristiana*. Madrid: Ediciones Khaf, 2017.
- Ruiz de la Peña, Juan Luis. *El don de Dios. Antropología teológica especial*. Santander: Sal Terrae, 1991.
- Rulla, Luigi M. *Antropología de la vocación cristiana*. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1990.
- Saint François de Sales. *Introduction a la vie dévote*. Paris-Tournai-Bruxelles: Vv. H. Casterman, 1881.
- Saranyana, José Ignacio. *El caminar histórico de la santidad cristiana. De los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2004.
- Saxer, Victor. *Pères saints et culte chretien dans l'Église des premiers siècles*. Aldershot: Variorum, 1994.
- Sgariglia, Alba. “Chiara Lubich y el genio femenino”. *Ecclesia* 34/1 (2020): 109-113.
- Sicre, José Luis. *Profetismo en Israel*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1992.
- Uríbarri, Gabino. *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*. Santander: Sal Terrae, 2017.
- _____. *La singular humanidad de Jesucristo. El tema mayor de la cristología contemporánea*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2008.

_____. *Santidad misionera. Fuentes, marco y contenido de Gaudete et exsultate*. Santander: Sal Terrae, 2019.

Vaucher, André. *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age: d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. Roma: Ecole Française de Rome, 1988.

_____. *Les laïcs au Moyen Age: pratiques et expériences religieuses*. Paris: Du Cerf, 1987.