



La memoria de la Pasión

en el carisma de fundación
de San Pablo de la Cruz

Pautas para una hermenéutica

CRISTIANO MASSIMO PARISI

La memoria de la Pasión en el carisma de fundación de San Pablo de la Cruz. Pautas para una hermenéutica.

PRESENTACIÓN DE JOACHIM REGO

PRÓLOGO DE AGOSTINO MONTAN

EPÍLOGO DE MARIO FEDELE COLLU

Se aprueba la edición.
P. Joachim Rego cp
Superior General.

Siglas y abreviaturas.

AGCP	Archivo General de la Congregación de los pasionistas. La catalogación de los documentos se presenta en el siguiente orden en las notas: Archivo / Sector – Sección – Fascículo (ej.: AGCP/A-I-II).
<i>Const.</i>	Constituciones de la Congregación de la Pasión de Jesucristo.
<i>DC</i>	Documento Capitular y Textos seleccionados de las primeras Reglas (1968-1970).
<i>Proc. I-IV</i>	Procesos de beatificación y canonización de San Pablo de la Cruz, fundador de los pasionistas y de las Monjas pasionistas de clausura.
<i>Reg. et Const.</i>	<i>Fontes Historicae Congregationis Passionis 1, Regulae et Constitutiones. Congr.SS.mae Crucis et Passionis D.N.J.C., editio critica textuum.</i>

Presentación.

Agradezco la oportunidad que se me presenta de escribir estas breves líneas para presentar el libro del Padre Cristiano Massimo Parisi.

Como teólogo y Postulador General de la Congregación de la Pasión (Pasionistas), el Padre Parisi está bien cualificado para abordar la cuestión que surgió en su mente cuando descubrió la variedad de significados y la confusión que muchos encontraban a causa del uso del término «carisma». A menudo, esta palabra se ha utilizado de un modo bastante aproximado y genérico cuando se habla de los diversos aspectos de la vida consagrada y de las congregaciones religiosas. En muchos casos parece que «carisma» y «misión» son términos que se emplean indistintamente.

Agradezco al P. Parisi su trabajo y que comparta sus intuiciones con nosotros a través de este libro que, seguramente, nos ayudará a ser más cuidadosos y precisos cuando hablemos o escribamos sobre el carisma.

Recomiendo este libro para vuestra reflexión y vuestro estudio.

P. Joachim Rego cp
Superior General

Prólogo.

A partir del Concilio Vaticano II, la reflexión teológica sobre la vida consagrada ha experimentado un desarrollo extraordinario. Se ha concentrado en los diversos elementos que la estructuran: en los años sesenta del siglo pasado, en los aspectos bíblicos; en los años setenta, sobre los aspectos teológicos del «carisma»; en los años ochenta, sobre el tema de la consagración, divina y humana, que muy pronto se convirtió en un elemento esencial de la vida religiosa; en los años noventa en la dimensión eclesiológica. En el primer periodo del tercer milenio, con motivo del año de la vida consagrada (2016), ha buscado una nueva síntesis en la variedad de formas y lenguajes en los que se expresa este peculiar «seguimiento del Señor».

Este libro de Cristiano Massimo Parisi se sitúa en el contexto trazado y extrae fruto y orientaciones muy en consonancia con lo que se lee en el mensaje que el Papa Francisco ha enviado a los pasionistas con motivo de las celebraciones jubilares del Tercer Centenario de su Congregación (15 de octubre de 2020). El Papa escribe:

Este carisma vuestro, como todos los carismas de la vida consagrada, es una irradiación del amor salvífico que brota del misterio trinitario, se revela en el amor del Crucificado (cf. Exhort. ap. *Vita Consecrata* 17-19. 23), se derrama sobre una persona elegida por la Providencia y se extiende en una comunidad determinada, para implantarse en la Iglesia en respuesta a necesidades particulares de la historia. Para que el carisma perdure en el tiempo, es necesario hacer que se adapte a las nuevas exigencias, manteniendo viva la fuerza creadora de los comienzos.¹

El primer capítulo del libro aborda uno de los temas más debatidos después del Concilio Vaticano II: la cuestión del carisma. En primera instancia, el autor aclara el marco semántico de la palabra «carisma» y sus múltiples usos por parte del magisterio y los estudiosos. Una primera conclusión es que, a su juicio, la expresión «carisma del fundador» asume el mismo significado que «carisma de fundación», porque se pasa «de la dimensión personal [...] a la colectiva [...] y da vida a una “experiencia fundante”». ² Una vez establecido este significado, el autor delinea los criterios hermenéuticos que pretende seguir para interpretar el carisma en sus contenidos. La cuestión es compleja y Parisi la ilustra al recordar las múltiples formas de hermenéutica que se han sucedido en la época moderna y contemporánea. Esta interesante perspectiva lleva al autor a dividir su camino hermenéutico en dos momentos: la investigación sobre las fuentes y la interpretación del carisma. El resultado es seguro: el camino hermenéutico requiere que se investigue sobre lo que ha vivido el fundador y sus escritos, sobre sus primeros compañeros y el proyecto del instituto, sobre los Santos, Venerables y Siervos de Dios que salpican la historia de la Congregación, sobre los Decretos, Recomendaciones y

¹ FRANCESCO, *Messaggio ai padri passionisti in occasione delle celebrazioni giubilari per il terzo centenario della congregazione*, 15 ottobre 2020.

² Cf. Más adelante p. 24.

Documentos de los Capítulos Generales. El carisma debe verse en referencia inmediata al fundador, pero también debe profundizarse en el desarrollo histórico de la Congregación, destacando la fidelidad y la creatividad. Este es, en resumen, el hilo conductor que une los cinco capítulos del libro.

Tras estudiar la experiencia espiritual de San Pablo de la Cruz que, según Parisi, encuentra en la memoria de la Pasión la clave de lectura de toda su manifestación (capítulo 2), el autor comprueba cómo este tema está presente en la formación del santo, en sus escritos (especialmente en sus *Cartas*), en la experiencia pastoral con el pueblo, en el proyecto de fundación de la Congregación tal como emerge de la *Regla*. El procedimiento que sigue es siempre el mismo: reconocer el papel que asume la memoria de la Pasión en el carisma de fundación (capítulo 3). Los datos que obtiene permiten a Parisi sacar una conclusión precisa: la *memoria passionis* es el elemento constitutivo de la Congregación. Es una constante de la tradición histórica que el Capítulo General de 2018 reconoce y vuelve a afirmar: «El carisma de la *memoria passionis* es la lógica fundamental del plan de renovación de la misión, porque expresa la esencia misma de quiénes somos».³ El cuarto voto que profesa todo pasionista, observa Parisi, no es otra cosa que la esencia de la Congregación en su dimensión espiritual y apostólica (capítulo 4).⁴ Una galería de figuras de Venerables y Siervos de Dios, que han vivido identificándose con la memoria de la Pasión, permite al autor mostrar cómo la identidad del pasionista es cualificada precisamente por el imperativo de la Pasión (capítulo 5).

El recorrido del libro es lineal. Al leerlo, notamos que el autor se sitúa en disposición de investigación, de escucha, considerando cómo interpretar un carisma y cómo verificar su actualidad y normatividad en el transcurso de la historia, siempre en progreso. Especialmente cuando dirige su mirada más allá de la reflexión estrictamente teológica, se descubre que, sin decirlo, busca con el lector el desarrollo o la profundización de los temas que esboza. Me gustaría destacar dos de ellos.

En el capítulo 4, el autor hace amplia referencia a los Decretos, Recomendaciones y Documentos de los Capítulos Generales para mostrar cómo la memoria de la Pasión, corazón del carisma de la Congregación, se ha conservado a nivel oficial. La referencia le lleva a cuestionar y obliga a reflexionar sobre la relación existente entre el don carismático y el don jerárquico, entendiendo por don jerárquico no solo la autoridad interna de la Congregación, sino también la autoridad externa, en particular la Sede Apostólica, el Romano Pontífice. En el mismo mensaje citado anteriormente, Francisco dice que está feliz de poder unirse espiritualmente a la alegría de los pasionistas «por el don de la vocación recibida para vivir y proclamar la memoria de la Pasión de Cristo, haciendo del misterio pascual el centro de vuestra vida (cf. *Const.* 64)». Y más adelante no duda en afirmar que también a los pasionistas se les pide «que identifiquen nuevos estilos de vida y nuevas formas de lenguaje para proclamar el amor del Crucificado, dando así testimonio el corazón de su identidad». ¿Qué relación se establece entre el don carismático y el don jerárquico? Teniendo en cuenta la carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Iuvenescit ecclesia*, sobre la relación entre los dones

³ Cf. Más adelante, p. 90.

⁴ Cf. Más adelante, p. 109.

jerárquicos y carismáticos para la vida y misión de la Iglesia (15 de mayo de 2016), aunque está dirigida a los multiformes grupos eclesiales, es posible encontrar en ella elementos teológicos y eclesiológicos cuya comprensión puede favorecer la definición de la identidad del mismo don carismático. Se descubre que los dones jerárquicos y los dones carismáticos son coesenciales para la constitución divina de la Iglesia, tienen el mismo fundamento teológico trinitario y cristológico, son concedidos por el Espíritu Santo, están relacionados entre sí y, por los dones carismáticos reconocidos por la autoridad competente de la Iglesia, se hace posible vivir la vida de la Iglesia aún más intensamente, como propone el Concilio Vaticano II, especialmente en la *Gaudium et spes*. El ámbito de reflexión de la vida consagrada es la Iglesia. Es uno de los constantes temas del Papa Francisco.

Se esboza una segunda cuestión que nos invita a continuar la reflexión. El autor establece las premisas en el capítulo 1, donde, en el párrafo 3, aborda la cuestión «de la fidelidad y la renovación» o, para usar la fórmula de *Vita consecrata*, de la «fidelidad creativa»,⁵ para que toda evolución histórica del instituto, en las formas tanto institucionales como espirituales, pueda ser auténtica debe estar en continuidad y coherencia con el carisma de fundación. Con razón, como reitera Parisi, nuestra mirada debe volverse constantemente hacia el pasado, para acoger creativamente el presente, como respuesta a los signos de los tiempos que emergen en el mundo de hoy. El riesgo es cristalizarse en el pasado. Esto es lo que afirma el Papa en el mensaje dirigido a los pasionistas: el «centenario representa una oportunidad providencial para emprender nuevos objetivos apostólicos, sin ceder a la tentación de “dejar las cosas como están”. (Exhort. ap. *Evangelii gaudium*, 25)». La vida consagrada está llamada a ser fiel al Evangelio, al carisma que la ha generado y al mundo, o, para usar una de las palabras clave de *Querida Amazonia*, inculturada. El Papa afirma: «Falta un nuevo esfuerzo de inculturación [en la vida consagrada], que ponga en juego la creatividad, la audacia misionera, la sensibilidad y la fuerza peculiar de la vida comunitaria».⁶ Para Francisco, la inculturación es un proceso que obliga a la Iglesia, mientras anuncia una y otra vez el *kerigma*, a reconfigurar su propia identidad en escucha y diálogo con las personas, realidades e historias de su territorio.⁷ La inculturación así entendida, no es un problema específico de la vida consagrada en la región amazónica, sino más bien de toda la Iglesia, de toda la vida consagrada. Un carisma debe poder hablar el lenguaje de todas las culturas, en todo momento, sin menoscabar los valores evangélicos que conlleva.

La tarea de interpretación del carisma sigue siendo una de las actuaciones más complejas que debe realizar un instituto religioso. Los criterios señalados, eclesiológico y de inculturación, junto con los demás indicados por el P. Parisi, ayudarán a reproducir con valentía la iniciativa, la inventiva y la santidad del fundador como respuesta a los signos de los tiempos que emergen en el mundo de hoy.⁸ El riesgo de permanecer cerrados en el texto escrito está siempre al acecho, pero

⁵ Cf. JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica postsinodal *Vita consecrata* sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo, 25 de marzo de 1996, n. 37.

⁶ FRANCISCO, Exhortación Apostólica postsinodal *Querida Amazonia*, n. 95.

⁷ Cf. *Ibid.* n. 66.

⁸ Cf. JUAN PABLO II, *Vita consecrata*, n. 37.

esto significaría traicionar el carácter dinámico, espiritual y, de alguna manera, inspirado que posee el texto gracias a la presencia de la acción del Espíritu.

Los dos discípulos de Emaús recibieron un gran don: el Señor «les abrió el entendimiento para comprender las Escrituras» (Lc 24,45). A aquellos hombres asustados y decepcionados, Jesús les reveló el significado del misterio pascual. También hoy en día es necesario comprender cómo Jesús tuvo que pasar por el sufrimiento para entrar en la gloria, es necesario creer que su muerte y resurrección no pertenecen a la mitología sino a la historia y que se encuentran en el centro de la fe de sus discípulos. Deseo al libro del P. Parisi muchos lectores, muchos interlocutores sobre la Pasión del Señor, vivo entre nosotros.

P. Agostino Montan, CSI,
profesor emérito de la Universidad Lateranense.

Roma, 25 de enero de 2021, Conversión del Apóstol San Pablo.

Introducción.

La exhortación apostólica *Vita consecrata* dedica la cuarta parte del primer capítulo al tema de la llamada de los consagrados a la santidad; estos tienen la tarea de «reproducir con valor la audacia, la creatividad y la santidad de sus fundadores y fundadoras como respuesta a los signos de los tiempos que surgen en el mundo de hoy».¹ El resto del texto enfatiza la importancia de una conformación cada vez más plena con el Señor, garantía de toda renovación que quiera permanecer fiel a la inspiración originaria; además, se destaca la necesidad de una referencia renovada a la Regla y las Constituciones, porque contienen un itinerario de *sequela*, «caracterizado por un carisma específico reconocido por la Iglesia».² Más adelante, en el párrafo «Oración y ascesis, se lee que «la llamada a la santidad es acogida y puede ser cultivada solo *en el silencio de la adoración* ante la infinita trascendencia de Dios».³ La misma misión de la Iglesia, en la que todos los religiosos participan en cuanto «esencial para cada instituto», antes de caracterizarse por las obras exteriores «se lleva a cabo en el hacer presente a Cristo en el mundo mediante el testimonio personal [...]. Se puede decir por tanto que la persona consagrada está “en misión” en virtud de su misma consagración, manifestada según el proyecto del propio instituto».⁴ Este culto espiritual⁵ (cf. Rom 12,1), que conduce a una conformación cada vez mayor con Cristo, encuentra, por tanto, en el silencio de adoración y en la fidelidad al carisma las condiciones previas para una auténtica participación en la misión.

Dando un paso atrás, Pablo VI, en las normas de aplicación del Decreto Conciliar *Perfectae caritatis*, escribió:

A fin de que los religiosos participen más íntimamente y con mayor fruto en el sacrosanto misterio de la Eucaristía y en la oración pública de la Iglesia, y toda su vida espiritual se nutra más copiosamente, en vez de una multitud de preces, concédase más amplio espacio a la oración mental, sin abandonar por esto los ejercicios de piedad comúnmente en uso en la Iglesia.⁶

¹ Cf. JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica postsinodal *Vita consecrata* sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo, 25 de marzo de 1996, n. 37.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, n. 38.

⁴ *Ibid.* n. 72.

⁵ Nos referimos a un culto que corresponde a toda la persona, un culto «lógico/apropiado» al cristiano. Para todo cristiano, es la ofrenda completa de sí mismo, de su propia mente, de sus propias acciones, de su propia voluntad, de su propio cuerpo: todo debe ser presentado a Dios. No hay ningún aspecto de la existencia humana que pueda ser pasado por alto por el culto cristiano para que toda la persona (incluso en la dimensión corporal) se transforme, por la gracia del Espíritu, en un «culto» vivo y santo

⁶ PABLO VI, carta apostólica motu proprio *Ecclesiae sanctae, parte II: Normas para la aplicación del Decreto Perfectae caritatis del Concilio Vaticano II*, 6 de agosto de 1966, n. 21.

El mismo Pontífice había afirmado también, en sus Enseñanzas que «la religión personal [...] es condición indispensable para la auténtica participación litúrgica»;⁷ en otro pasaje se lamentaba de que la oración personal estaba deca- yendo,

amenazando así la liturgia misma con el empobrecimiento interior, con el ritualismo exterior, con la práctica puramente formal. El sentimiento religioso puede decaer por la falta del carácter dual indispensable para la oración: interioridad e individualidad. Cada uno debe aprender a orar también dentro de sí mismo y por sí mismo. El cristiano debe tener su propia oración personal. Cada alma es un templo,⁸

más adelante reiteraba la importancia de

una iniciativa espiritual interior, una devoción personal, una meditación elaborada con el propio corazón, un cierto grado de contemplación pensante y adoradora, gimiente y gozosa, esta es la petición de la Iglesia, que se renueva y que además quiere que seamos testigos y apóstoles.⁹

La convicción de la actualidad de estas observaciones y la constatación de la persistencia de este debilitamiento de la oración personal, con el consiguiente riesgo no solo de ese formalismo litúrgico que es consecuencia de la pérdida de interioridad, sino también del empobrecimiento de la persona consagrada llamada a ser «epifanía del amor de Dios en el mundo», ha sido para nosotros un estímulo para emprender un estudio que lograrse comprender mejor el papel de la meditación de la Pasión en el carisma del fundador de los pasionistas y en el proyecto de vida propuesto a la realidad eclesial que tiene su origen en él.¹⁰

La experiencia de los orígenes de un instituto debe abordarse en su conjunto, sin reducciones y con el rigor propio del estudio científico, especialmente cuando se trata de concentrarse en el carisma del fundador, ese don característico que ha recibido de Dios para su familia religiosa y para la Iglesia. Hay que tener en cuenta que «la adecuada adaptación y renovación de la vida religiosa comprende a la vez el continuo retorno a las fuentes de toda vida cristiana y a la inspiración originaria de los institutos, y la acomodación de los mismos, a las cambiadas

⁷ ID., *Insegnamenti di Paolo VI, 7: 1969*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1970, 1013. Según el Pontífice, «la disminución de la religiosidad personal se debe a que somos educados en la vida exterior [...]; nuestro pensamiento se realiza principalmente en el reino sensible y en el reino social, es decir, en la conversación y en la relación con los demás; somos extrovertidos; incluso la teología da paso a menudo a la sociología; la misma conciencia moral se ve abrumada por la psicológica y reivindica una libertad que, abandonándola a sí misma, le hace buscar fuera de sí, a menudo en el mimetismo de la moda, su propia orientación [...]. ¿Dónde está la vida religiosa, de la que todavía y siempre sentimos una oscura, pero insatisfecha necesidad?»: *Ibid.*, 1013-1014.

⁸ ID., *Insegnamenti di Paolo VI, 8: 1970*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1971, 341.

⁹ *Ibid.*, 342.

¹⁰ Parece oportuno aclarar que la génesis de este estudio debe buscarse sobre todo en el sencillo, filial deseo de abordar de manera más viva y personal la experiencia de fe de Pablo de la Cruz, renovando la comunión en el don que hizo Dios al fundador de los pasionistas, siempre con la ayuda de los actuales instrumentos científicos de investigación en teología espiritual.

condiciones de los tiempos»,¹¹ son cuestiones fundamentales que todo instituto religioso debe seguir planteando a sus fuentes; por el contrario, si partiésemos de la experiencia que vive actualmente la Congregación y volviéramos a las fuentes solo para buscar algún tipo de confirmación de las actuales orientaciones actuales, correríamos el riesgo de reducir el carisma, descuidando su consistencia y su compleja realidad. Esta consciencia nos ha motivado a volver a interrogar a las fuentes en relación con un tema relevante en el contexto eclesial y fundamental para la vida de la Congregación Pasionista.

1. La oración mental: aclaraciones semánticas.¹²

Antes de presentar nuestro itinerario de estudio, conviene hacer algunas aclaraciones sobre el significado que se atribuye a la expresión «oración mental». Si el término «oración», en el uso corriente, puede considerarse sinónimo de «plegaria», a pesar de algunas distinciones que se encuentran en la historia de la espiritualidad,¹³ la especificación «vocal», en su significado más común, en cambio, se opone a «mental».¹⁴ Giacomo Lercaro distingue la oración mental en sentido amplio de la oración mental formal. La primera se define como «todo pensamiento piadoso que tiene a Dios como objeto o cosas en relación con Dios», mientras que la segunda es «ese ejercicio particular de la vida espiritual, con el que nos consagramos diariamente o con frecuencia regular, excluyendo cualquier otra ocupación, durante un determinado espacio de tiempo para comunicarnos con Dios, sin el uso

¹¹ CONCILIO VATICANO II, Decreto *Perfectae caritatis* sobre la adecuada renovación de la vida religiosa, 28 de octubre de 1965, n. 2.

¹² Las aclaraciones que damos son las fundamentales, aceptadas por la mayor parte de los estudiosos de ascética y mística. Se han elegido las más convenientes al propósito de nuestro trabajo.

¹³ La oración, en el sentido moderno, no es hablar, sino que designa cualquier plegaria mental prolongada, como la meditación, afectiva o contemplativa: cf. A.M. HENRY, «Prière», en *Catholicisme: hier aujourd'hui demain*. Enciclopedia publicada bajo el patrocinio del Institut catholique de Lille, a cargo de G. MATHON - G.H. BAUDRY - P. GUILLY - E. THIERRY, vol. 11, Letouzey et Ané, Paris 1988, 910-971 (aquí 941)

¹⁴ M. DUPUY, «Oraison», en *Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, bajo la dirección de M. VILLER, asistido por F. CAVALLERA - J. DE GUIBERT, vol. 11, Beauchesne, Paris 1982, 831-846. En la página 837 se lee: «plus communément, mental et vocal sont opposés. En réaction contre la routine et le formalisme, dès l'antiquité, nombreux sont ceux qui rappellent que le désir du coeur import plus que le bruit de la voix». J. DE GUIBERT, *Theologia spiritualis ascetica et mystica. Questiones selectae in praelectionum usum*, Apud Aedes Universitatis Gregoriana, Romae 41952, 205: «solet dividi oratio in vocalem et mentalem: modo generali prior habetur quando actibus internis intellectus et voluntatis iungitur externa eorum expressio per locutionem; altera vero his actibus internis absolvitur». En este sentido general que presentan los autores mencionados, el término «oración mental» podría identificarse con la expresión «silencio lleno de presencia adorada» (JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Orientalium Dignitas* del Papa León XIII, el 2 de mayo de 1995, n. 16). Ya el *Memoriale qualiter* un código de costumbres benedictinas redactado entre los siglos VIII y X, establecía, después de completar, un tiempo para las «oraciones secretas». Desde el siglo XVI se encuentran disposiciones relativas a un período de oración mental en las constituciones de muchas órdenes religiosas: cf. A. GAUTHIER, «Pratiche di pietà», en *Dizionario degli istituti di perfezione*, dirigido por G. PELLICCIA - G. ROCCA, vol. 7, Paoline, Roma 1983, 418-422 (aquí 418-419).

de fórmulas verbales prefijadas». ¹⁵ En ambos sentidos, amplio y estricto, a la oración mental también se le llama meditación. ¹⁶

La oración mental formal –por lo tanto, la meditación–, también es llamada metódica, ¹⁷ pero en este término, sin embargo, no considera en sí mismo el uso de un método. ¹⁸ Otra distinción terminológica interesante que recordamos a efectos de nuestro trabajo es la que existe entre oración mental activa y pasiva. El recogimiento pasivo se distingue del activo en que no es resultado de un esfuerzo personal del alma, sino que es Dios mismo el que la introduce en él; el razonamiento discursivo no se elimina, pero se reduce significativamente. La oración mental pasiva conduce a diferentes grados de contemplación, según las indicaciones que se encuentran en las obras de San Juan de la Cruz: oración de quietud, unión plena, éxtasis y matrimonio espiritual. ¹⁹ Una última aclaración puede hacerse distinguiendo la oración mental discursiva, en la que domina el intelecto, de la oración mental afectiva, que, como dice la palabra, es aquella en la que «dominan los *afectos piadosos*, es decir, *los diversos actos de la voluntad* con que expresamos nuestro amor a Dios y el deseo de glorificarlo». ²⁰

1.1. El objeto de nuestro estudio.

Aunque Pablo de la Cruz no es un teólogo en el sentido académico, es decir, no obtuvo un título al final de un curso de estudios, ciertamente podemos afirmar que el fundador de los pasionistas es un teólogo en sentido etimológico, un místico, un maestro, un pastor y un evangelizador. En su magisterio espiritual encontramos la atención a la plegaria vocal en sus diversas formas y a la oración mental en sentido amplio, la enseñanza para el recuerdo constante de la presencia

¹⁵ G. LERCARO, *Metodi di orazione mentale*, Massimo, Milano 1969, 3

¹⁶ El término meditación también requeriría alguna aclaración. De hecho, la meditación es en realidad la parte discursiva, reflexiva de la oración mental. Sin embargo, con el tiempo, la palabra ha ido extendiendo su dominio, por lo que de un elemento de la oración mental ha pasado a significar el tipo de oración en la que predomina ese elemento, es decir, la oración mental en general: cf. LERCARO, *Metodi di orazione mentale*, 4. En ambientes no cristianos el término meditación indica algunos métodos de interiorización, como en el yoga indio y en el zen japonés, o reflexiones elaboradas sobre los textos sagrados del Islam y sobre tratados filosóficos (Descartes), hasta técnicas en el campo psicoterapéutico: cf. M. GOOSSENS, «Méditation», en *Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, vol. 10, 1980, 906.

¹⁷ Metódica, además de referirse a la regularidad, a la cotidianidad de la oración, significa que está organizada sobre temas o puntos previamente establecidos: cf. GAUTHIER, «Pratiche di pietà», 418.

¹⁸ En la tradición ascética oriental y occidental se pueden encontrar vestigios de método, aunque es a partir del siglo XII cuando comienzan las elaboraciones estructuradas; entre ellas, la más conocida es la *lectio divina*. A pesar del particular desarrollo de estos métodos solo a partir del siglo XIV es posible encontrar una continuidad sustancial con la tradición anterior: cf. GOOSSENS, «Méditation», 908-914.

¹⁹ A. POULAIN, *Delle grazie d'orazione. Trattato di teologia mistica. Versione riveduta dall'autore sulla settima edizione francese*, Marietti, Torino-Roma 1926. El autor dedica la tercera parte del libro al estudio de cada uno de los grados de la mística, refiriéndose a San Juan de la Cruz, en particular a las obras *Subida del Monte Carmelo*, *Noche Oscura*, *Llama de Amor Viva* y *Cántico Espiritual*.

²⁰ A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018, n. 976

de Dios y el silencio de adoración, la importancia que da al retiro y a los ejercicios espirituales como lugares privilegiados para la oración silenciosa y el anuncio, el juicio que expresa sobre la experiencia contemplativa y sobre algunas experiencias especiales o dones extraordinarios, la oración de quietud, la importancia que concede a la adoración eucarística y la plegaria nocturna; de modo eminente, la consideración que muestra por la meditación de la Pasión en su camino personal de fe y en el proyecto de vida religiosa que transmite a la naciente Congregación Pasionista. Todo esto es objeto de nuestro estudio, ante todo en referencia a la experiencia de fe de Pablo de la Cruz, a la vida de la Congregación de los Clérigos Descalzos de la Santísima Cruz y Pasión de Nuestro Señor Jesucristo y a algunas eminentes figuras de pasionistas elevados al honor de los altares.

2. Itinerario de nuestro estudio

El trabajo se divide en cinco capítulos. En el primero trataremos de presentar el significado de expresiones que, si bien se han hecho frecuentes en los documentos oficiales y en los discursos de los pontífices, han sido utilizadas por diferentes autores con diferentes significados: carisma de la vida religiosa, carisma del fundador, carisma de fundador, carisma fundacional, carisma del instituto, carisma originario, carisma institucional, carisma de una familia religiosa. Una vez aclarado el marco semántico de referencia, el siguiente paso será motivar la elección de los criterios hermenéuticos que pretendemos seguir para la interpretación del carisma pasionista.

El segundo capítulo está dedicado a la experiencia espiritual de Pablo de la Cruz, tal como surge de las declaraciones de la causa de beatificación y canonización. El fundador de los pasionistas fue sobre todo un hombre de oración; sin embargo, sus experiencias íntimas y habituales han permanecido, la mayoría de las veces, guardadas en lo escondido de su interioridad. Gracias a los testimonios recogidos durante las investigaciones diocesanas, se ha demostrado ampliamente un perfecto equilibrio entre los distintos elementos de su fisonomía espiritual, en la que el heroico ejercicio de las virtudes y la perseverancia en el bien hasta el final han tenido absoluta primacía; esto fue posible gracias a una intensa vida de oración y, en este contexto, los mismos fenómenos sobrenaturales fueron acogidos y vividos como dones al servicio de la construcción de la Iglesia. Toda su vida da testimonio de la progresiva consecución de la unión mística con Dios y –dado que este camino presupone el don de la oración contemplativa, que es, eminentemente, oración mental–, la memoria de la Pasión representa la clave de lectura de todo el recorrido carismático fundacional de Pablo de la Cruz.

En el tercer capítulo, aplicando el criterio hermenéutico de la iluminación recíproca de las partes y el todo, intentaremos verificar la coherencia de contenidos desde cuatro diferentes perspectivas de observación: la memoria de la Pasión entre la formación inicial y la experiencia espiritual adulta; memoria de la Pasión y escritos; formación de los religiosos y del pueblo en la memoria de la Pasión; memoria de la Pasión en el proyecto de fundación de la Congregación Pasionista. Posteriormente, intentaremos unificar los cuatro puntos de observación en una visión de conjunto, para llegar a una hipótesis interpretativa más global que, en un

análisis final, volverá a iluminar cada uno de los puntos de observación considerados.

En el cuarto capítulo trataremos de presentar en un estilo antológico las líneas fundamentales para la meditación de la Pasión, a partir de los escritos del fundador y de algunas páginas de la tradición pasionista. Las referencias que se hacen a cuanto ha producido la Congregación desde su nacimiento hasta el Capítulo de 2018 tienen como único objetivo resaltar un hilo conductor, un denominador común que ha mantenido unida toda la producción documental: la memoria de la Pasión. Dichas referencias no dejan lugar a dudas sobre la fidelidad que se ha mantenido en el «corazón» del carisma de la Congregación y su significado. El mismo cuarto voto se vive como «norma de discernimiento» de todas las formas de vida que la Congregación trata de expresar en las diferentes culturas. Esto significa que el carisma se manifiesta a través de una multiplicidad de expresiones, según el momento histórico y el lugar en el que se anuncia. Un carisma que es don de Dios y ratificado por la Iglesia, en virtud de su dinamismo, puede manifestarse a través de nuevas expresiones que hablan de continuidad con el núcleo fundador; es decir, en la nueva expresión del carisma, signo de lo múltiple, debe existir siempre la posibilidad de volver hacia atrás hasta la primera expresión, un signo de unidad.

En el quinto capítulo presentaremos algunas figuras de Venerables y Siervos de Dios en relación con el cuarto voto y su devoción a la grata memoria de la Pasión: el Padre Germán de San Estanislao, Sor María Dolorosa del Sagrado Costado, el Padre Ignacio de San Pablo y el Padre Bernardo de la Madre del Amor Hermoso. Lo mismo que para el fundador, intentaremos captar algunos aspectos de su experiencia espiritual a través de los testimonios de sus contemporáneos, especialmente, de las declaraciones juradas que los testigos presentaron ante los tribunales eclesiásticos con motivo de sus causas de beatificación y canonización. El perfil espiritual de los Venerables y Siervos de Dios muestra cómo cada uno de ellos eligió «el imperativo de la Pasión», que lo cualificó como pasionista. Por eso, la meditación de la Pasión sitúa al pasionista que se ubica en ella bajo la obra del divino amor, es decir, bajo la cruz. Desde esta perspectiva privilegiada, sufre con Cristo y por Cristo, porque la cruz es Pasión entendida como acontecimiento de gracia. Puesto que Cristo, con su sufrimiento, revela la total fidelidad a la elección de entregarse a nosotros, del mismo modo, el pasionista da testimonio de una vida en el amor del «gran Soberano» y tratará de conducir a todas las criaturas a esta misma vida.

La última parte del trabajo está dedicada a algunos puntos de reflexión, debidamente presentados sobre todo para ser fieles a la idea de que la tarea teológica exige hombres libres y el «teólogo apasionado» no puede vivir en un entorno compuesto solamente de ideas, sino que está llamado a desarrollar principios y métodos que le permitan permanecer siempre en camino. Al intentar volver sobre el carisma de fundación, hemos tenido en cuenta una línea de fondo, un hilo conductor que señala el armazón del magisterio de Pablo de la Cruz y la enseñanza de la tradición de la Congregación: la cuestión sobre cómo hablar de la Pasión de Jesucristo, que sigue siendo el remedio más eficaz para los males del mundo. Tratar de comprender la causa y el significado de esta reflexión sigue siendo de gran

actualidad para el hombre de hoy y un punto de partida para vivir un carisma que nos invita a ir siempre más allá.

El método utilizado en el presente estudio prevé un enfoque sistemático para el primer capítulo, un método analítico-descriptivo para los capítulos segundo, tercero, cuarto y quinto, y una reflexión sistemática para las conclusiones. El trabajo es deliberadamente sencillo en su presentación: la intención es comunicar los resultados de la investigación de un modo sintético y comprensible. Solamente en algunos pasajes, especialmente en el primer capítulo, hemos tenido que utilizar términos técnicos necesarios para una correcta exposición de los argumentos. El lector juzgará si se ha logrado el objetivo.

Capítulo 1.

El carisma de fundación y su hermenéutica.

1. La vida consagrada como carisma para la Iglesia.

«La vida consagrada, enraizada profundamente en los ejemplos y enseñanzas de Cristo el Señor, es un don de Dios Padre a su Iglesia por medio del Espíritu».¹ Esta comprensión, que enmarca la reflexión sobre los consejos evangélicos en una perspectiva trinitaria y eclesial² y subraya la iniciativa divina del proyecto de vida esbozado por muchos fundadores,³ es un hecho asumido por el magisterio sobre la vida consagrada.⁴ Esta perspectiva teológica, que aparece en algunos textos del Concilio Vaticano II⁵ y en otros inmediatamente posteriores⁶ tiene su fundamento y su forma expresiva en el corpus paulino, donde el término «carisma» expresa, entre otras cosas, un don particular de la gracia divina al creyente en beneficio de sí mismo y de todos en la Iglesia.⁷

¹ JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica postsinodal *Vita consecrata* sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo, 25 de marzo de 1996, n. 1.

² *Ibid.*, n. 21.

³ *Ibid.*, n. 36.

⁴ A. ROMANO, *I fondatori, profezia della storia. La figura e il carisma dei fondatori nella riflessione teologica contemporanea*, Ancora, Roma 1989. El texto presenta una «síntesis magisterial elaborada sobre el carisma de los fundadores, algunos enfoques diferentes y complementarios de teólogos contemporáneos y elabora una teología del carisma de los fundadores especialmente en referencia a la acción del Espíritu y a la dimensión experiencial que distingue el carisma de fundador del carisma del fundador», *Ibid.*, 11.

⁵ Véase, por ejemplo, CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática *Lumen Gentium* sobre la Iglesia, 21 de noviembre de 1964, nn. 4, 12, 39, 42, 43 y 46; ID, Decreto *Perfectae caritatis* sobre la renovación de la vida religiosa, 28 de octubre de 1965, nn. 1 y 8; ID., Decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia, 7 de diciembre de 1965, n. 23.

⁶ PABLO VI, Carta Apostólica Motu Proprio *Ecclesiae sanctae, parte II: Normas para la aplicación del Decreto Perfectae caritatis del Concilio Vaticano II*, n. 16 y CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, instrucción *Renovationis causam*, orientaciones sobre la formación en los institutos religiosos, 6 de enero de 1969, n. 2.

⁷ Cf. K. BERGER, «Charisma», en H. BALZ - G. SCHNEIDER (a cura di), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, edizione italiana a cura di O. SOFFRITTI, Paideia, Brescia 2004, 1886-1889. En el Nuevo Testamento se encuentra 17 veces, solo en las cartas: en Pablo (6 veces en Rom, 7 veces en 1Cor, además de 2Cor 1,11), en las pastorales (1Tim 4,14; 2Tim 1,6) y en 1Pe 4,10. Hay que tener en cuenta que el término «carisma» tiene una pluralidad de significados que no permite una fácil esquematización. Como señala Rambaldi, «el término carisma en el N.T. se utiliza para designar diferentes gracias que van desde la salvación realizada por Cristo (cf. Rom 5,15-16) y su cumplimiento en la vida eterna (Rom 6,23), hasta las curaciones corporales (1Cor 12,30), pasando por la gracia de los ministerios de evangelización (1Cor 12; Rom 12) y de la misericordia corporal (1Cor 12,8-10.29-30; Rom 12,6-8) y de las gracias que constituyen una condición estable en la Iglesia: virginidad, matrimonio, ministerio pastoral conferido por la imposición de manos (1Cor 7,7; 1Tm 4,14; 2Tm 1,6). Gran amplitud, por tanto, de significados que no son fácilmente reducibles a la unidad. También se llama carisma a las gracias que no se dirigen directamente al bien de los

El término «carisma» en relación con la vida religiosa se utiliza por primera vez en la Exhortación Apostólica *Evangelica testificatio*;⁸ posteriormente, la conocida directiva *Mutuae Relationes*,⁹ sobre las relaciones recíprocas entre obispos y religiosos en la Iglesia, define el carisma de los fundadores y especifica su contenido en relación con la vida religiosa. Desde entonces, el término «carisma» y las expresiones «carisma de la vida religiosa, carisma del fundador, carisma de fundador, carisma fundacional, carisma del instituto, carisma originario, carisma institucional, carisma de una familia religiosa» aparecen con frecuencia en los documentos oficiales y en los discursos de los pontífices.¹⁰ Es muy rico y articulado el uso

demás o al desempeño de oficios o ministerios en la Iglesia»: G. RAMBALDI, «Carismi e laicato nella Chiesa. Teologia dei carismi, comunione e corresponsabilità dei laici nella Chiesa», en *Gregorianum* 68(1987)1/2, 76. La distinción se concreta más en A. VANHOYE, «Carisma», en P. ROSSANO - G. RAVASI - G. Ghirlanda, *Nuovo dizionario di teologia biblica*, Paoline, Cinisello Balsamo 1988, 246.

⁸ Cf. PABLO VI, Exhortación Apostólica *Evangelica testificatio* sobre la renovación de la vida religiosa, del 29 de junio de 1971. El término se encuentra después de que el Pontífice reiterara la importancia de unir contemplación y amor apostólico: «Solo así podréis despertar de nuevo los corazones a la verdad y al amor divino, según el carisma de vuestros fundadores, suscitados por Dios en su Iglesia» (*Ibid.*, n. 11). Ruiz Jurado afirma que hay vestigios de la cuestión relativa al carácter carismático de la vida religiosa en el debate conciliar que acompañó a la redacción del capítulo sexto de la *Lumen gentium* y del Decreto *Perfectae caritatis*: M. RUIZ JURADO, «Vita consacrata e carisma dei fondatori», in R. Latourelle (a cura di), *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, vol. 2, Cittadella, Assisi 1987, 1063-1083 (aquí 1065-1069).

⁹ Cf. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS RELIGIOSOS E INSTITUTOS SECULARES - SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Mutuae Relationes*. Criterios pastorales sobre relaciones entre obispos y religiosos en la Iglesia, del 14 de mayo de 1978, n. 11: «El carisma mismo de los Fundadores se revela como una *esperienza del Spirito* (*Evangelica testificatio*, n. 11), transmitida a los propios discípulos para ser por ellos vivida, custodiada, profundizada y desarrollada constantemente en sintonía con el Cuerpo de Cristo en crecimiento *perenne*».

¹⁰ Recordamos el documento de la CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Optiones evangelicae. Religiosos y promoción humana*, del 12 de agosto de 1980, n. 6, donde se enfatiza el estrecho vínculo entre el carisma y la promoción de los ministerios: «[Los religiosos] tendrán así la oportunidad de hacer valer su carisma específico en cuanto capacidad singular de promover aquellos “ministerios” que corresponden con los fines apostólicos y sociales de su propio Instituto». EAD., *Elementi essenziali dell'insegnamento della Chiesa sulla vita religiosa*, 31 maggio 1983, n. 11, subraya que es el carisma «el que determina un tipo particular de espiritualidad, vida, apostolado, tradición»; CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Potissimum Institutioni. Orientaciones sobre la formación en los institutos religiosos*, del 2 de febrero de 1990, n. 17 destaca la plena unidad entre la vida del religioso y el fin de su propia vida, así como la de la institución a la que pertenece; en otras palabras, «no existe concretamente una vida religiosa “en sí” a la que se incorpora, como un añadido subsidiario, el fin específico y el carisma particular de cada instituto». Entre los documentos pontificios, JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Redemptionis donum* a los religiosos y religiosas sobre su consagración a la luz del misterio de la redención, del 25 de marzo de 1984, n. 15 subraya cómo el apostolado de las personas consagradas surge del don de los fundadores «que recibido de Dios y aprobado por la Iglesia, ha llegado a ser un carisma para toda la comunidad. Ese don corresponde a las diversas necesidades de la Iglesia y del mundo en cada momento de la historia, y a su vez se prolonga y consolida en la vida de las comunidades religiosas como uno de los elementos duraderos de la vida y del apostolado de la Iglesia». Entre las enseñanzas del Papa Juan Pablo II el discurso a los miembros del Capítulo de los Legionarios de Cristo el 1 de diciembre de 1992, que apareció en *L'Osservatore romano* el 25 de diciembre, habla de la fidelidad al carisma y del hecho de que esta «no puede ser estática, anclada en el pasado, sino que debe ser dinámica y capaz de adaptarse sucesivamente a diferentes entornos culturales»; en el mensaje a los Franciscanos Capuchinos en *L'Osservatore romano* del 2 de julio de 1994 se habla de «fidelidad creativa y concreta al carisma». En la audiencia general del 22 de marzo de 1995 (el texto de la catequesis se publicó en *L'Osservatore romano* el 23 de marzo

que la Exhortación Apostólica postsinodal *Vita Consecrata*, de 1996,¹¹ hace del término «carisma». El documento, además de resaltar el origen pneumático¹² de los carismas y su perspectiva eclesiológica,¹³ deja emerger la importancia de la fidelidad a la inspiración originaria del fundador. Esta atención muestra la comprensión de la tarea que tiene la Iglesia de salvaguardar el patrimonio de cada instituto.

Si bien el consenso sobre el valor semántico del término «carisma» puede considerarse general en el debate teológico actual, la interpretación que se da a las diversas expresiones ha sido subjetiva y articulada.¹⁴ Por tanto, se hace necesaria una *explicatio locutionum* previa.

1.1. Carisma de fundador y del fundador.

Algunos estudiosos han propuesto la distinción entre carisma de fundador y del fundador. En el primer caso, la preposición tendría un valor declarativo; en otras palabras, especifica el tipo de carisma al que se refiere y no al contenido del mismo.¹⁵ Según Aubry, el carisma de fundador concierne a su persona y, por tanto,

de 1995) aparecen en el mismo párrafo las expresiones «carisma de fundador» y «carisma del fundador»: «Desde siempre en la Iglesia el Espíritu Santo concede a algunos el carisma de fundadores. Desde siempre hace que en torno al fundador o a la fundadora se reúnan personas que comparten la orientación de su forma de vida consagrada, su enseñanza, su ideal, su atracción de caridad, de magisterio o de apostolado pastoral. Desde siempre el Espíritu Santo crea y hace crecer la armonía de las personas congregadas y les ayuda a desarrollar una vida en común animada por la caridad, según la orientación particular del carisma del fundador y de sus seguidores fieles. Es consolador constatar que el Espíritu Santo, también en los tiempos recientes, ha hecho nacer en la Iglesia nuevas formas de comunidad y ha suscitado nuevos experimentos de vida consagrada». Recordamos también el mensaje del Papa Francisco a los participantes en el Capítulo General de los Salesianos, del 4 de marzo de 2020, en el que se afirma que «vivir fielmente el carisma implica un cambio de mentalidad de cara a la misión a cumplir». El *Código de Derecho Canónico* de 1983, en cambio, no utiliza el término *carisma*, pero reconoce la nueva perspectiva eclesial y pneumatológica de la vida religiosa, y en el can. 576 afirma que la autoridad eclesiástica que aprueba las diversas formas de vida consagrada debe velar por que cada instituto crezca y se desarrolle según el espíritu de los fundadores y según sus propias y sanas tradiciones.

¹¹ El término «carisma» y su plural carismas aparece 72 veces en el texto; el adjetivo carismático aparece 5 veces. Las expresiones «carisma de fundador», «carisma fundacional» y «carisma de fundación» se encuentran 9 veces; 10 veces se habla de «carisma del instituto» o «de los institutos»; la expresión «carisma de la vida consagrada» se utiliza tres veces.

¹² Cf. JUAN PABLO II, *Vita consecrata*, nn. 1, 4-5, 10, 19, 31, 36, 47, 64, 72, 85, 109.

¹³ Cf. *Ibid*, nn. 1, 9, 19, 46, 48-49, 60. La dimensión eclesiológica impregna todo el documento.

¹⁴ «Las mismas expresiones se han utilizado con diferentes significados según los diferentes autores, de modo que el carisma *de* fundador es para unos el carisma *del* fundador o el carisma *de fundación*, para otros el carisma *del fundador* es el carisma del instituto, para otros el carisma *del instituto* es su *misión o finalidad*»: G. ROCCA, *Il carisma del fondatore*, Ancora, Milano 2015, 51.

¹⁵ F. CIARDI, *I fondatori, uomini dello spirito. Per una teologia del carisma di fondatore*, Città Nuova, Roma 1982, 16. Según Rocca, la expresión carisma de fundador se remonta a Joseph Farmeré, quien la utilizó ya en 1966; el autor consideraba la posibilidad de agregar este carisma a la lista proporcionada por el apóstol Pablo: ROCCA, *Il carisma del fondatore*, 29-30. La expresión «carisma del fundador» ya había aparecido en el artículo publicado en 1967 por Olphe-Galliard, quien definía el término como una gracia no transitoria, sino duradera, distinta de los carismas personales de los miembros del instituto, a través del que surgía en la Iglesia un nuevo «espíritu»: M. OLPHE-GALLIARD, «Le charisme des fondateurs religieux», en *Vie consacrée* 39(1967)6, 338-352 (aquí

no es transmisible, mientras que el carisma del fundador se refiere al contenido de su experiencia espiritual transmitida a los discípulos.¹⁶ En este caso, la distinción entre las dos expresiones es más evidente y se refiere al contenido.

En cuanto al término «carisma del fundador», «designa, en su sentido general, ese don del Espíritu ofrecido bondadosamente por Dios a algunos fundadores, hombres o mujeres, para producir en ellos determinadas capacidades para hacer que nazcan nuevas comunidades de vida consagrada en la Iglesia».¹⁷ Si bien existe acuerdo en mantener la distinción entre las dos expresiones, las diversas definiciones que se dan para cada una de ellas pueden indicar un enfoque teológico diferente a la hermenéutica de la relación entre carisma y fundador. De aquí se desprende una percepción diferente del mandato, entregado por la Iglesia a cada familia religiosa, para vivir siendo fiel a cuanto ha recibido. Pero continuemos nuestra investigación examinando otras expresiones utilizadas por el magisterio eclesial y en la reflexión teológica.

1.2. Carisma de fundación, fundacional u originario.

Las expresiones «carisma de fundación o fundacional» y «carisma originario»¹⁸ quieren expresar la experiencia de los orígenes del instituto, su peculiar forma de vida, su naturaleza, su índole tal como fue concebida por el fundador. El carisma de fundación, fundacional u originario sería, por tanto, el conjunto de dones espirituales comunes al fundador y al primer grupo de discípulos que están en el origen de la experiencia de la fundación, experiencia que traza los rasgos esenciales que caracterizan la identidad propia del instituto, su misión en la Iglesia, su espiritualidad particular en comparación con las de otros institutos. En otras palabras, es ese *proprium* de la vida de la primera comunidad, «que deberá mantenerse siempre en continuidad dinámica con los orígenes, a pesar y a través de toda la

343-344). Posteriormente, en 1971, aparece el primer estudio que establece una metodología para la búsqueda del carisma del fundador: J.C. FUTRELL, «Discovering the Founder's Charism», en *The Way Supplement* 14(1971), 62-70. El autor, después de hablar de la importancia de la investigación histórica para la identificación del carisma del fundador, afirma que nunca se realiza completamente, ni siquiera por el propio fundador, y precisa que, de hecho, el carisma del fundador es el carisma tal como se vive en el instituto en la actualidad (*Ibid.*, 62-63).

¹⁶ J. AUBRY, «Teologia della vita consacrata», en *Vita consacrata. Un dono del Signore alla sua Chiesa*, a cura della COMMISSIONE MISTA VESCOVI-RELIGIOSI E ISTITUTI SECOLARI DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Elledici, Leumann 1993, 129-283 (aquí 142-143). Aubry también habla del carisma del instituto, que debe entenderse en relación con el carisma del fundador, y afirma que el carisma del instituto es una realidad vital, experiencial, dinámica, abierta a nuevas opciones; por tanto, sería un error «bloquear en el ayer y en el presente el propio carisma» (*Ibid.*, 144), que siempre se debe re-actualizar y re-inculturar.

¹⁷ C. ROMERO, «Carisma», en E. ANCILLI - PONTIFICIO ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DEL TERESIANUM (a cura di), *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, vol. 1, Città Nuova, Roma 1990, 427. Según Buccellato, la preposición «del» es un «posesivo absoluto»: «se refiere a un fundador particular de un instituto particular. El carisma singular, entonces, no deja lugar a posibles malentendidos; no estamos hablando aquí de los carismas del fundador [...], sino de ese don particular que le fue dado para, en vista, en relación con la tarea recibida de dar origen a una nueva familia religiosa»: G. BUCCELLATO, *Alla presenza di Dio. Ruolo dell'orazione mentale nel carisma di fondazione di san Giovanni Bosco*, PUG, Roma 2004, 39.

¹⁸ Usamos las expresiones como sinónimas.

discontinuidad de formas contingentes, de los condicionamientos psicológicos, ambientales y teológicos por los que debe expresarse en la historia».¹⁹ También hay quienes creen que las expresiones «carisma del fundador» y «carisma de fundación» deben tener el mismo significado, «si no se quieren evitar los riesgos que se derivan de una pérdida del necesario criterio de referencia»,²⁰ o poner «en evidencia la responsabilidad de los discípulos para continuar con el patrimonio heredado del fundador».²¹

En todo caso, la experiencia que un fundador comunica a los primeros discípulos y que es compartida por ellos da vida a una experiencia fundante²² u originaria. Romano define esta experiencia como

fundamental recapitulación que se crea en el impacto entre la vida del fundador, con su original carisma fundante, y la vida del primer grupo de discípulos con sus carismas personales. Esta experiencia de los orígenes deja una profunda huella tanto en el período en el que nace la comunidad, como en todo su futuro desarrollo, marcando con sus esenciales rasgos espirituales el porvenir de la misma comunidad.²³

1.3. Carisma colectivo de fundación, carisma del instituto.

El estudio de Gianfranco Ghirlanda se interesa más por el aspecto jurídico, que distingue un carisma del fundador, un carisma colectivo de fundación y un carisma de cada uno de los miembros del instituto.²⁴ También cabe señalar que,

¹⁹ ROMANO, «Carisma», 428.

²⁰ BUCCELLATO, *Alla presenza di Dio*, 46.

²¹ S.M. GONZÁLEZ SILVA, «Carisma de los Fundadores: una experiencia del Espíritu» en *En el aprieto me diste anchura. ¿Cómo regenerar y adiestrar la vida consagrada para el próximo futuro?* Publicaciones Claretianas, Madrid 1992, 309.

²² El término «experiencia fundante» lo utilizan, por ejemplo, Lozano, Ghirlanda, Romano, Ciardi.

²³ ROMANO, *I fondatori, profezia della storia*, 149.

²⁴ G. GHIRLANDA, «Carisma di un istituto e sua tutela», en *Vita Consacrata* 28(1992), 465-477 (aquí 475): «En el origen de todo instituto está el carisma del fundador o de la fundadora, que comprende los carismas personales y el carisma colectivo de fundador o fundadora. Aunque los carismas personales influyen de alguna manera en el carisma colectivo de fundador o fundadora, por el hecho de que no pertenecen a este, no vinculan a los miembros del instituto ya que son carismas estrictamente personales, especiales y a menudo extraordinarios. El carisma colectivo de fundador o fundadora, en cambio, aunque se conforma bajo la influencia de los carismas personales, sin embargo por su naturaleza es compartido con los demás [...]. Luego tenemos el carisma colectivo de fundación, que es el carisma colectivo de fundador o fundadora enriquecido por el carisma del primer núcleo que lo comparte [...]. Finalmente, el carisma de cada uno de los miembros del instituto debe ser considerado como participación en el carisma colectivo y como carisma personal, como don de Dios, para llevar a cabo la propia vocación en el instituto». Las expresiones «carisma de la vida religiosa», «carisma de fundación» y «carisma de los fundadores» fueron utilizadas por los *Lineamenta* del Sínodo dei vescovi *La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992, nn. 14-17). De la misma opinión son RUIZ JURADO, «Vita consacrata e carisma dei fondatori», 1078 y L.M. DE CANDIDO, «Carisma dei religiosi», en *Servitium* 4(1970), 810-820 (aquí 813-814), por lo que es necesario distinguir el carisma personal del que se atribuye a las instituciones.

según el autor, la expresión «carisma del fundador» comprende el carisma colectivo de fundador y los carismas personales de aquel que funda. Sin embargo, lo que comparten los miembros del grupo es el carisma colectivo de fundador.

En un intento por organizar el vocabulario en torno a esta expresión, Rocca, dando un paso atrás, propone diferentes niveles de interpretación del término «carisma»: en sentido propio debería referirse solamente al fundador, mientras que en sentido más general puede referirse al instituto.²⁵

La expresión «carisma del instituto», sin embargo, suscita cierta perplejidad. Para algunos, la especificación «del instituto» se refiere al período de los orígenes, para otros al carisma en su desarrollo histórico, para otros se trata del carisma del instituto hoy, es decir, tal como lo viven sus miembros en el momento histórico presente. Si, por un lado, estas interpretaciones acentúan la posibilidad de un ulterior desarrollo del carisma del instituto, por otro, corren el riesgo de perder de vista la continuidad sin la cual se correría el peligro de reemplazar al fundador.

Mario Midali ha tratado de aclarar este punto, distinguiendo el carisma fundacional del «desarrollo del carisma originario» y del carisma del instituto.²⁶ El primero se refiere no solo al fundador, sino también a los discípulos de la primera generación que han transmitido la experiencia carismática del fundador a las generaciones posteriores; la expresión «desarrollo del carisma originario» indica que la experiencia de los orígenes se ha desarrollado y ha progresado; carisma del instituto hace referencia al momento histórico actual. De otra opinión es Ruiz Jurado, quien, ante todo, señala cómo la distinción entre carisma del fundador y carisma del instituto y la consiguiente diferencia entre el carisma de los orígenes del instituto y el actual no tiene fundamento en las orientaciones del magisterio. No solo:

pero independientemente de los riesgos que implica esta propuesta, creo que la formulación primitiva [carisma de fundación] debe salvaguardarse como un punto de referencia crítico para poder probar la fidelidad o no de tal reformulación. Y, por otro lado, tal reformulación debería pasar por la autoridad competente de la Iglesia, que confirma la fidelidad al instituto en su formulación originaria.²⁷

Rocca, por otro lado, afirma que

si aceptamos que el «carisma del instituto» es el del instituto tal como vive *hoy*, su posición actual se considera completamente correcta. En este caso, el instituto tendría un carisma propio que se desarrollaría según los tiempos y lugares y el de hoy seguramente sería el correcto. Sin embargo, decir que el carisma de hoy sería el carisma correcto del instituto no es una posición metodológicamente sostenible (en

²⁵ ROCCA, *Il carisma del fondatore*, 61: «Cuando se aplica a la función explícita de fundar un instituto, carisma se considera en su significado primordial como un don particular, personal e incommunicable concedido por Dios a una persona para el bien de la Iglesia. Cuando se aplica al instituto, se convierte en sinónimo de finalidad-encargo-tarea apostólica, es decir, se convierte en contenido, en programa».

²⁶ M. MIDALI, «Carisma del fondatore e della fondatrice», en M. MIDALI - H. SCHALÜCK (a cura di), *Come rileggere oggi il carisma fondazionale. 20º convegno del Claretianum*, Rogate, Roma 1995, 31-90 (aquí 39-40).

²⁷ RUIZ JURADO, «Vita consacrata e carisma dei fondatori», 1076.

la práctica, el carisma correcto sería siempre el último y las modalidades del pasado podrían estar todas equivocadas) [...]. Si se acepta una evolución y un desarrollo, en vista de una re-inculturación, se propone que el carisma del instituto tenga en sí mismo gérmenes en continua gestación. Si bien esta posición es útil para iniciar la necesaria actualización, sin embargo no especifica suficientemente cuál es el punto de referencia concreto (de hecho, no basta con hablar de discernimiento), sobre el que se puede juzgar y legitimar el presente y el futuro.²⁸

2. Una mirada crítica.

A pesar de la enorme producción bibliográfica sobre el tema, solo hemos presentado algunas interpretaciones de las distintas expresiones y hemos dejado fuera las que nos parecían extremas. De hecho, detrás del aparente problema de una correcta hermenéutica de los documentos eclesiales, está la dificultad de un correcto procedimiento interpretativo para determinar el *proprium* de cada instituto, que constituye la premisa necesaria para abordar la verdadera cuestión: la relación entre renovación y fidelidad al carisma. Sin embargo, antes de entrar en el fondo de las cuestiones mencionadas, parece oportuno que expresemos nuestra opinión sobre las distintas expresiones.

Compartimos la idea de distinguir entre «carisma de fundador» y «carisma del fundador» y consideramos el primero como el carisma de ser fundador, es decir, el reconocimiento a un hombre/mujer de cualidades propias, que conciernen a su persona –entre ellas la de ser fundador– y, por tanto, intransmisibles en su esencia, pero participables. El «carisma del fundador», en cambio, es ese don personal/colectivo que define las líneas principales que caracterizan la identidad propia de un instituto y su misión en la Iglesia. Además, retomando las palabras de *Mutuae Relationes*, el carisma del fundador se revela como una experiencia del Espíritu transmitida a los discípulos para ser vivida, custodiada, profundizada y desarrollada constantemente en armonía con el Cuerpo de Cristo en permanente crecimiento. De esto se desprende que expresiones como carisma pasionista, carisma franciscano, carisma dominico, etc., deben significar una referencia al don concedido a Pablo de la Cruz, Francisco de Asís y Domingo de Guzmán para la fundación de sus respectivos institutos. En otras palabras, al espíritu, a la índole y a la naturaleza y a la misión de la familia religiosa y, al mismo tiempo, a la responsabilidad que tienen estos institutos de acoger el don recibido a través del fundador y de crecer en continuidad con él.

Una vez definida la expresión «carisma del fundador» en estos términos, consideramos que pueda tener el mismo significado que «carisma de fundación»,²⁹

²⁸ ROCCA, *Il carisma del fondatore*, 58-59.

²⁹ Diferente opinión tiene Y. SUGAWARA, «Concetto teologico e giuridico del “carisma di fondazione” degli istituti di vita consacrata», en *Periodica* 91(2002)2, 239-271, que presenta una distinción entre el carisma del fundador y carisma de fundación, entendiendo el primero como don personal para fundar y el segundo como carisma del instituto. Sin embargo, las expresiones así presentadas no siempre son claras; por ejemplo, cuando el autor escribe «que el carisma del fundador de un instituto es el carisma tal como lo vive un grupo determinado» (260), porque se llega a identificar el carisma del fundador y el carisma del instituto. No solo eso, sino que Sugawara también

porque, además de las razones ya presentadas por otros estudiosos, el carisma del fundador lo es solo en la medida en que de la dimensión personal —el don concedido al fundador— se pasa necesariamente a la colectiva, es decir, la transmisión a los discípulos.³⁰ Por consiguiente se da vida, como ya se ha observado, a una «experiencia fundante».

Intentar definir la expresión «carisma de instituto» nos parece más complejo. Las diez referencias que se encuentran en *Vita Consecrata* (carisma del instituto, carisma de los institutos y carisma institucional) son todas genéricas, lo que hace suponer que con esta expresión se pretende hacer referencia al núcleo esencial del carisma de fundación. En otras palabras, consideramos que todo carisma fundacional está sujeto a un desarrollo natural, que por un lado lo lleva a enriquecerse con una nueva capacidad creativa y, al mismo tiempo, conduce a la desaparición de algunos aspectos vinculados a las circunstancias históricas; lo que permanece siempre presente puede considerarse como el *proprium* del carisma. Es decir, cada carisma se conjuga en base a circunstancias históricas, según algunos aspectos espirituales y con una operatividad que puede cambiar con el tiempo, porque cambian las circunstancias histórico-sociales, ambientales, etc. Por tanto, a la expresión «carisma del instituto» podría añadirse, para ser más específicos, la palabra «hoy», para explicar cuál es el núcleo esencial del carisma, al que se añade su conjugación en el hoy.

Estos cambios ligados al carisma de fundación no son otra cosa sino la «manifestación, clarificación y desarrollo de esa fuerza del Espíritu que el carisma, “don de Dios”, tenía en sí mismo desde los orígenes y de la que ni siquiera el fundador y sus compañeros eran plenamente conscientes».³¹

3. Fidelidad y renovación.

El Magisterio de la Iglesia ha recordado con frecuencia a los institutos, congregaciones y órdenes la fidelidad al carisma del fundador, al que deben ajustarse las reglas, constituciones y estatutos propios de toda familia religiosa.³² La fidelidad que se requiere, sin embargo, debe ser creativa: es una invitación a re-proponer «la audacia y la creatividad» de los fundadores, a «buscar la competencia en el propio trabajo y a cultivar una fidelidad dinámica a la propia misión»³³ como respuesta a los signos de los tiempos emergentes en el mundo actual. Si, por un lado, la renovación que propone el Vaticano II «sigue siendo un amanecer excesivamente largo [...] se intuyen muchas cosas, pero las tinieblas todavía impiden ver su

habla del «carisma de fundador en el sentido de fundador de una espiritualidad» (251), expresión que convendría contextualizar mejor, porque se puede ser fundador de un instituto sin proponer una espiritualidad propia y se puede ser fundador de una espiritualidad sin ser fundador de un instituto religioso.

³⁰ También añadimos que en JUAN PABLO II, *Vita consecrata*, n. 36, las expresiones «carisma de fundación» e «inspiración de los fundadores» son equivalentes.

³¹ R. MAINKA, «Carisma e storia nella vita religiosa», in *Bollettino UISG* 16(1981)58, 1-14 (aquí 8).

³² Cf. JUAN PABLO II, *Vita consecrata*, n. 36 y VATICANO II, *Perfectae caritatis*, n. 2.

³³ JUAN PABLO II, *Vita consecrata*, n. 37.

perfil»,³⁴ por el otro también es cierto que la vida religiosa a menudo ha conocido reformas, es decir, un retorno al pasado a través del intento de re-vitalizar el carisma del fundador y re-vivir la experiencia fundante con la misma radicalidad.

¿Cómo combinar fidelidad y renovación? Se trata de un binomio cuyo carácter de tensión es constitutivo y no se puede disolver. Para intentar comprender la relación entre los dos elementos, es necesario, ante todo, comprender la relación que une a cada instituto con su carisma. Por otro lado, el carisma del fundador es una realidad viva, que debe vivirse y debe ser custodiada, profundizada y desarrollada constantemente por quienes pertenecen a los respectivos institutos, siempre en sintonía con el Cuerpo de Cristo.

El primer aspecto de esta relación debe ser un conocimiento significativo del fundador, de sus escritos y de la historia de la experiencia fundante. Para cualquier miembro de la comunidad, «el desconocimiento de sus fundadores y de la experiencia fundante de los orígenes es ante todo desconocimiento y falta de fidelidad a uno mismo, a la propia vocación e identidad espiritual y socava cualquier posible auténtica renovación comunitaria».³⁵ Una vez reconocidas las características de la experiencia fundante destinadas a perdurar, porque aún se pueden encarnar en las cambiantes condiciones de los tiempos, es posible dejar a un lado aquellos elementos vinculados a las especiales circunstancias históricas y culturales de la experiencia de fundación.³⁶

Desde la escucha del fundador, de sus escritos y de su misión puede surgir el estímulo creativo que se requiere para el momento actual y que mantiene el contacto con la fuente. Por otro lado, «el Espíritu no se contradice a sí mismo; por tanto, toda evolución histórica de un instituto en sus formas institucionales, para que sea auténtica, debe estar en continuidad y coherencia con el carisma de fundación originario, de lo contrario debe rechazarse».³⁷ La mirada, por tanto, debe dirigirse constantemente hacia el pasado, lo que significa volver a partir de la propia identidad originaria. Asumir el pasado permite acoger el propio presente de modo creativo. Hablamos de acogida, porque el presente es siempre una aclaración que obra el Espíritu sobre la misma inspiración de los orígenes.

³⁴ J.M. ARNÁIZ - J. CRISTO REY GARCÍA PAREDES - C. MACCISE, «Come comprendere e presentare la vita consacrata oggi nella Chiesa e nel mondo», in *Carismi nella Chiesa per il mondo: la vita consacrata oggi. Atti del convegno internazionale per il sinodo, Roma, 22-27 novembre 1993*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, 198-214 (aquí 204).

³⁵ A. ROMANO, «Carisma dei fondatori e processo di istituzionalizzazione», in Midali - SCHALÜCK (a cura di), *Come rileggere oggi il carisma fondazionale*, 97-98.

³⁶ F. CIARDI, *In ascolto dello spirito. Ermeneutica del carisma dei fondatori*, Città Nuova, Roma 1996, 99-100: «Es necesario estudiar si esa devoción particular, por ejemplo, estaba vinculada a la piedad personal del fundador, si fue heredada de la costumbre común de su tiempo, o si por el contrario quiso inculcarla como elemento característico de su familia religiosa en cuanto resultado de una experiencia particular ligada al proyecto de la fundación. Si estos componentes no forman parte del patrimonio que el fundador pretendía transmitir, serán eliminados del núcleo carismático permanente y transmisible».

³⁷ G. GHIRLANDA, «Ecclesialità della vita consacrata», in G. GHIRLANDA - V. DE PAOLIS - A. MONTAN, *La vita consacrata*, EDB, Bologna 1983, 13-52 (aquí 44).

¿Cómo se concreta este regreso a las fuentes? Una verificación sería larga y compleja y estaría más allá de los límites de este estudio; intentemos, por tanto, hacer solo algunas observaciones en forma de pregunta.

¿Se ha realizado una serie de investigaciones histórico-críticas que permitan conocer los escritos del fundador, la historia de la fundación, la auténtica tradición espiritual del instituto? Si falta este trabajo se podría comprometer (o haber comprometido) incluso la plena correspondencia de las constituciones renovadas con el carisma fundacional.

Donde se ha completado este recorrido, ¿se ha redescubierto realmente el *proprium* de la experiencia fundante o nos hemos limitado a sacar a la luz las características reales de la historia de los orígenes, liberándola de las exageraciones de una determinada hagiografía devocional?

La vida del fundador, para quien está en marcha la causa de beatificación y canonización, ¿ha sido interpretada realmente como una «existencia teológica»? Con esta expresión nos referimos a una modalidad con la que la vida de los santos merece ser investigada en teología. A menudo, la espiritualidad moderna se ha detenido en describir la vida de los santos en sus características psicológicas e íntimas más que en su sustancia de misiones encomendadas por Dios. En otras palabras, un método para comprender mejor el camino de santidad de un fundador podría partir de lo alto, mediante una «fenomenología sobrenatural» que estudie las misiones realizadas por los santos a lo largo de su existencia. Por otro lado, lo que cuenta en la vida de un fundador es su misión, el nuevo carisma concedido por el Espíritu a la Iglesia. Por tanto, su existencia debe ser investigada teológicamente, es decir, mediante una fenomenología que tenga su criterio de investigación en el acontecimiento cristológico. En el fondo, si un fundador representa ante todo, para una parte del pueblo de Dios, una nueva forma de imitación de Cristo sugerida por el Espíritu, para los teólogos se trata de un enriquecimiento de la doctrina, una profundización de «verdad» de la única Verdad. Su existencia, como tal, es portadora de una doctrina adecuada a los tiempos, fecunda, que puede presentarse a toda la Iglesia.

4. El carisma de fundación. ¿Qué hermenéutica?

En cuanto don de Dios, el carisma de fundación se puede interpretar correctamente dentro de un proceso que tiene las características de un verdadero discernimiento espiritual. Esto significa que su interpretación nunca se podrá dar por concluida. Esta compleja y también «dolorosa» operación,³⁸ requiere ante todo docilidad al Espíritu de Dios; también es necesario recurrir a un procedimiento metódico, que rompa la ilusión de la posibilidad de una comprensión inmediata de un carisma e introduzca el principio de una instancia crítica de control de las operaciones que lo expliquen en vista de su comprensión; esto podrá realizarse a través de diversos enfoques, investigaciones orientadas desde un punto de vista particular con respecto al que se solicita una respuesta desde el carisma. Estas

³⁸ MAINKA, «Carisma e storia nella vita religiosa», 95.

investigaciones se proponen comprender el don de Dios según un perfil bien determinado y relevante (social, psicológica, espiritualmente), bajo la tensión de las condiciones socioculturales presentes.

Algunos autores coinciden en identificar tres modalidades de enfoque:³⁹

A) *Histórico*: a partir de la vida y actividad del fundador, tiene en cuenta la experiencia fundante. El límite de este enfoque es interpretar al fundador como un modelo estereotipado para ser transmitido tal cual a las generaciones futuras. Puede haber dos peligros con este procedimiento:

1. *Fundamentalismo ideológico*: se absolutizan aspectos contingentes de la realidad histórica del fundador, cayendo en el error de intentar copiar al fundador para resolver problemas actuales, sirviéndose de sus gestos para justificar las propias decisiones particulares, con la excusa de imitarlo fielmente.⁴⁰
2. *Embalsamamiento del carisma*: las formas accidentales del carisma se mantienen como si fueran esenciales. Al identificar el carisma del fundador con formas cultural e históricamente condicionadas, se llega a rechazar cualquier cambio estructural. En estas condiciones, la dimensión profética del carisma no logra producir ningún efecto en la historia.

B) *Experiencial*: toma en consideración la vida del instituto en el hoy: requerimientos, expectativas y conciencia de tener que responder a las nuevas exigencias sociales. Con este enfoque se tiende a considerar el espíritu del grupo en un determinado momento histórico como normativo. En consecuencia, está sujeto a peligros que corren el riesgo de anular el resultado de cualquier programación:

1. *Cambio de identidad*: se intenta modernizar el carisma según la moda espiritual de la época. De este modo nos deslizamos hacia un concepto erróneo de progreso que, careciendo de un adecuado discernimiento, solo conduce a diluir incluso lo que pertenece a la esencia del carisma.
2. *Sustitución del fundador*: el fundador se reduce «a un mero instrumento del que nos servimos cada vez que podemos justificar nuestra opinión y nuestra actividad a través de él, pero que dejamos de lado en otras ocasiones».⁴¹ En este tipo de proceso interpretativo se

³⁹ El primero que ha intentado sistematizar los criterios para conocer el carisma del fundador fue F. GEORGE, «Critères pour découvrir et vivre le charisme du fondateur aujourd'hui», en *Vie Oblate Life* 36(1977)1, 31-43. El autor distingue un triple enfoque: histórico, entendido por él como «copiar al fundador», experimental, definido como «sustituir al fundador», y hermenéutico, es decir, «interpretar al fundador».

⁴⁰ MAINKA, «Carisma e storia nella vita religiosa», 5-6: «Copiar al fundador podría parecer un signo de extrema fidelidad a su espíritu. En realidad, "copiar" es desconocer su mensaje profético y su misión, vividos y llevados a la práctica en un contexto histórico específico muy diferente al nuestro».

⁴¹ *Ibid*, 93.

insinúa una falsa mentalidad progresista que tiende a romper con todo lo pasado, proponiendo una continua reformulación del carisma, con el riesgo de vaciarlo de aquella originalidad que le permitió hacerse único en medio de las demás familias religiosas.

C) *Hermenéutico o «hermenéutico-espiritual»*: tiene en cuenta la experiencia fundante y el momento presente del instituto utilizando el método de la hermenéutica contemporánea, por el que se pueden interpretar todos los aspectos de la realidad presente y pasada a partir del conocimiento de su carácter histórico y vinculados a una tradición cultural particular. Muchos consideran que este enfoque es el único capaz de mantener el equilibrio entre fidelidad y renovación.⁴² Para interpretar el carisma del fundador con este enfoque, hay que tener en cuenta que nos encontramos ante la interpretación de un don particular del Espíritu que se concede a una persona que, al interactuar con otras personas, ha creado lazos en la onda de una misma experiencia del Espíritu. Para realizar esta interpretación, «el sujeto más adecuado es la comunidad, a través de una acción de autocomprensión y autoanálisis espiritual».⁴³ Solo entonces se puede prever una hetero-interpretación. La comunidad debe afrontar una profunda reflexión introspectivo-espiritual sobre su propio misterio, en relación con el vínculo y el misterio de su fundador. Cuando esto sucede, el cuerpo se interpreta a sí mismo y crea una comunidad de memoria y esperanza, une el pasado y el futuro en un presente y desarrolla la dimensión histórico-comunional de los propios miembros, proyectando creativamente su propio futuro. La acción de la memoria espiritual es fundamental para redescubrir la intención radical y original del fundador. No solo eso, sino que esta acción de memoria actualizada permite que el carisma se mantenga abierto a un desarrollo dinámico en la historia y continúe su dimensión profética para abrir caminos para la *sequela* de Cristo. Esta acción necesita conversión, reflexión orante, recuperación de la interioridad, sin las que cualquier búsqueda está condenada al fracaso.

4.1. Hermenéutica contemporánea y discernimiento espiritual.

El problema hermenéutico contemporáneo⁴⁴ surge de la conciencia de que cada expresión contiene una serie de significados que son dados por el autor y que, una vez que llegan al mundo de otro sujeto, necesitan ser entendidos en su intencionalidad originaria. Las diversas formas de hermenéutica que se han sucedido en la época moderna y contemporánea son múltiples. Recordemos las fundamentales y sus principales exponentes: la hermenéutica entendida como teoría de la exégesis bíblica y luego como metodología filológica (propia del mundo antiguo); como ciencia de todo tipo de comprensión lingüística (Friedrich Schleiermacher); como reflexión sobre el significado de comprender e interpretar (Wilhelm Dilthey);⁴⁵

⁴² Así, algunos de los autores ya citados: George, Lozano, Midali, Ciardi y Romano. Este último prefiere el término «hermenéutico-espiritual»: ROMANO, *I fondatori, profezia della storia*, 182.

⁴³ ROMANO, *I fondatori, profezia della storia*, 184.

⁴⁴ Me refiero a CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 87-92.

⁴⁵ La comprensión es, para Dilthey, ese proceso por el cual conocemos una interioridad precisamente por medio de signos que nos son dados desde el exterior: «Llamamos comprender al

como fenomenología de la comprensión existencial (Martin Heidegger); como comprensión histórica, lingüística y dialéctica al mismo tiempo (Hans-Georg Gadamer);⁴⁶ como sistema de interpretación sobre el vasto campo de los símbolos, que distingue entre símbolos unívocos y símbolos equívocos, y enfatizando en particular el valor y significado de los mitos (Paul Ricoeur); como método general de las ciencias del espíritu, entendidas como ciencias históricas (Emilio Betti).⁴⁷

Como ha señalado Ricoeur, la relación entre hermenéutica y comprensión histórica está atravesada por dos orientaciones fundamentales: subjetividad y objetividad.⁴⁸ El primero, en la línea de Hegel, Heidegger y Bultmann, considera que el problema hermenéutico consiste en la reflexión sobre cómo el pasado puede ser vivido por nuestra experiencia presente. En la base de esta posición está el concepto de experiencia post-kantiana, entendida como el resultado de un encuentro entre la conciencia subjetiva y la realidad objetiva, que conduce a una nueva realidad espiritual. En este sentido, Bultmann afirma que

aquella idea de que los hechos históricos son algo «en sí mismos», algo aislado, circunscrito y concluido en sí mismo, es el resultado de una forma de pensar objetivante, que está muy bien para las ciencias naturales pero no para la historia [...]. La interpretación más subjetiva de la historia también será la más objetiva.⁴⁹

La segunda orientación, que se mueve en la estela del realismo histórico de Giambattista Vico y en la línea de Schleiermacher y Dilthey, considera que es posible alcanzar el pleno conocimiento e interpretabilidad del pensamiento y las obras de un autor, sin reducirlas a la subjetividad interpretativa. En otras palabras, el pasado no puede ser absorbido en el presente, ni el objeto en el sujeto. Esto en cuanto que el auténtico significado del pasado solo se obtendrá después de haber comprendido el pasado en su realidad histórica, después de haber reconstruido el itinerario por el que ese pasado nos ha llegado y qué influencias ha ejercido a lo

proceso en el que, a partir de los signos sensibles que son su manifestación, conocemos algo psíquico» (W. DILTHEY, «Le origini dell'ermeneutica», en T. GRIFFERO - F. VERCELLONE - M. FERRARIS, *Il pensiero ermeneutico*, testi e materiali a cura di M. RAVERA, Marietti, Genova 1986, 176). La hermenéutica, por tanto, se convierte en el órgano de las ciencias del espíritu por su capacidad de mediar entre las objetividades transmitidas (el dato histórico) y la subjetividad del autor: comprender la expresión, interpretar el espíritu objetivo, equivale a trasladarse a una vida pasada, penetrar en un psiquismo extraño y, por tanto, romper la distancia temporal que nos separa de él.

⁴⁶ Si bien Gadamer asume de Heidegger el fundamento fenomenológico de la hermenéutica como reflexión sobre el sentido del entendimiento humano, afirma que nuestra precomprensión está plenamente inserta en una tradición cultural, que constituye su verdadero horizonte histórico. Nuestros prejuicios no son algo abstracto, sino que son producto de una historia que es, de hecho, la «tradición». Y por este insertarse en la tradición histórica, se reconocen en la historia precisamente aquellos elementos de la tradición que están presentes en ella y que la han transmitido hasta nosotros.

⁴⁷ Para una mirada a la hermenéutica contemporánea, señalamos: J. BLEICHER, *L'ermeneutica contemporanea*, Il Mulino, Bologna 1986; E. BETTI, *L'ermeneutica come metodica generale delle scienze dello spirito*, saggio introduttivo, scelta antologica e bibliografie a cura di G. MURA, Città Nuova, Roma 1987; L. ALONSO SCHÖKEL - J.M. BRAVO ARAGÓN, *Appunti di ermeneutica. Comprendere e interpretare i testi biblici e letterari*, EDB, Bologna 2014.

⁴⁸ El debate entre dos exponentes de esta doble orientación (Gadamer y Betti) fue reconstruido por G. MURA, «Saggio introduttivo», en BETTI, *L'ermeneutica come metodica generale delle scienze dello spirito*, 5-47.

⁴⁹ R. BULTMANN, *Storia ed escatologia*, Bompiani, Milano 1962, 141.

largo de la historia. Solo en un segundo momento será posible comprender el valor real que tiene el pasado para el momento presente.

La corriente objetivista tiene el mérito de haber recuperado la dimensión óptica del objeto de la interpretación; la hermenéutica existencial ha ofrecido al menos dos indicaciones importantes: (a) el acto de comprender la verdad debe entenderse como colocarse frente a una realidad vital, capaz de incidir en las estructuras existenciales de la comprensión; (b) la relación entre el sujeto que interpreta y el objeto incide en una relación aún más profunda: el sujeto y la propia interioridad.

Aunque el enfoque hermenéutico se aplica generalmente a la interpretación de un texto literario o un hecho histórico, sus principales cánones también pueden prestarse a interpretar una realidad como el carisma de fundación. Entre las diversas instancias mencionamos:

1) *La autonomía del objeto*: esto requiere un esfuerzo para minimizar la influencia del aspecto subjetivo en los procedimientos interpretativos.

2) *Circularidad*: entre la realidad del pasado, el presente y la tradición a través de la que el pasado llega al hoy debe haber un diálogo continuo.

3) *La actualidad del entender*: la conciencia de que el estudio de la tradición está condicionado por la experiencia del presente.

4) *Consonancia hermenéutica*: aunque el objeto conserve su autonomía, porque el carisma es una realidad que trasciende, siempre se trata de un “don concedido” y, por tanto, existe una correspondencia entre el objeto y el sujeto que interpreta.

Otra conquista importante debida al enfoque hermenéutico contemporáneo es la superación del método histórico-crítico como momento autónomo:

no basta con publicar ediciones críticas de las fuentes, por muy indispensables que sean. Toda investigación archivístico-documental y de planteamiento histórico debe llegar al discurso hermenéutico, es decir, debe poder y saber interpretar la vida actual y convertirse en propuesta para el camino que toda familia religiosa está llamada a seguir en el deseo [...] de ofrecer respuestas siempre nuevas a las siempre nuevas demandas de la Iglesia y del mundo. Es necesario mirar al pasado no para realizar una obra de restauración, sino para enraizarse más en el presente, para leer mejor los signos de los tiempos y responder adecuadamente a ellos.⁵⁰

Este es el camino que a menudo han recorrido otros santos religiosos pertenecientes a la misma familia, que han hecho la síntesis entre fidelidad y renovación. Estos santos son los grandes intérpretes del carisma del fundador.

5. El camino hermenéutico.

⁵⁰ CIARDI, *In ascolto dello Spirito*, 80-81.

El camino hermenéutico se puede dividir en dos momentos: la investigación de las fuentes y la interpretación del carisma.

En cuanto al primer punto, es necesario tener en cuenta los escritos del fundador, que requieren un estudio crítico previo. A efectos de la interpretación del carisma, también se consideran fuentes, la vivencia del fundador, el análisis de su experiencia espiritual y la de sus primeros discípulos, así como sus escritos; finalmente, la historia del instituto y cualquier otro elemento que nos permita estudiar la experiencia de la fundación. La interpretación del carisma es el verdadero y propio trabajo hermenéutico, que debe ayudarnos a comprender el don que el Espíritu, a través del fundador, ha comunicado de modo permanentemente al instituto para el bien de la Iglesia.

5.1. La vida y las obras del fundador.

El estudio histórico-crítico tendrá como objeto especialmente la vida del fundador. Dado que el carisma es un don del Espíritu que da forma por completo a la vida, la experiencia de la vivencia del fundador es el primer lugar al que recurrir. Por otro lado, el carisma debe vivirse antes de ser elaborado doctrinalmente. Esto también significa que en el caso de que el fundador no haya dejado ningún escrito, habrá que elaborar su magisterio desde su vivencia. Se prestará atención al conocimiento del entorno sociocultural de los orígenes y de las corrientes de espiritualidad que han contribuido a la formación del fundador. También será necesario tener en cuenta el entorno familiar, los estudios, las experiencias personales, la forma de intervenir en los temas sociales.⁵¹ Esta vida escondida se puede captar a través de escritos autobiográficos, especialmente cuando estos presentan el camino de fe, o incluso escritos en forma de cartas, que a menudo revelan la inmediatez de los sentimientos o, en el caso de las cartas de dirección espiritual, la experiencia de Dios a la luz del carisma mismo. Existe un vínculo muy estrecho entre la vida y las obras, donde una es instrumento de interpretación de las otras y, ambas, instancias para una correcta hermenéutica del carisma. De fundamental importancia son aquellos escritos en los que se explicita la inspiración: las reglas, que expresan la fisonomía y finalidad del instituto y las modalidades para realizarlas. El estudio crítico de este material nos permite comprender el clima que contribuyó a la maduración de la experiencia fundante.

A menudo puede suceder que haya lagunas, es decir, aspectos de la vida o breves períodos sobre los que falta información; lo mismo se aplica a los

⁵¹ En este sentido, resultan útiles las reconstrucciones, incluso parciales, de carácter psicológico, utilizando los medios que ofrece la ciencia: además del análisis psicológico en general (R. ZAVALLONI, «Criteri per uno studio sulla personalità di Francesco d'Assisi», en *Antonianaum* 66(1991)2/3, 369-384), el transaccional (M.T. ROMANINI, «Lettura ermeneutica analitico-transazionale degli scritti giovanili di don Alberione», en *Conoscere don Alberione (1884-1907). Strumenti per una biografia*, Centro spiritualità paolina, Roma 1994, 217-264), el estudio grafológico y el del eneagrama (S. ZUERCHER, «Redemption and Romantic Melancholy: Thomas Merton and the Enneagramm», en *Review for Religious* 49[1990]2, 243-255). Los planteamientos antes mencionados permiten comprender mejor la personalidad del fundador y comprobar cómo están presentes en él los elementos considerados fundantes del carisma del fundador.

eventuales «espacios en blanco». Para abordar esta dificultad, será necesario saber combinar «ciencia e intuición».⁵² Se tratará de aplicar un principio semejante a lo que en exégesis se denomina «analogía de la fe», es decir –en este caso–, contextualizar cada vacío en el conjunto de la experiencia del fundador, para que reciba su autenticación de estar en sintonía con ella.

Ante experiencias místicas especiales, hay que tener cuidado de no desviar la atención del sujeto (el fundador) a la realidad objetiva (los dones particulares de Dios) que de alguna manera se le imponen. Desde este punto de vista, la experiencia espiritual del fundador sigue siendo un misterio al que hay que acercarse con la conciencia de poder llegar a hipótesis razonables que tengan el carácter de certeza moral. En este sentido, se puede extraer una valiosa contribución de quienes convivieron con él, especialmente de quienes fueron coprotagonistas de la experiencia fundante.

5.2. Los primeros compañeros y el proyecto del instituto.

La primera comunidad formada por el propio fundador contribuye significativamente al nacimiento del instituto. Los primeros compañeros, de hecho, contribuyen a hacer explícito los contenidos del mismo carisma, dándole un rostro más definido. Podemos considerar a los primeros discípulos como verdaderos cofundadores. Son ellos quienes, especialmente después de la muerte del fundador, asumen el papel fundamental del discernimiento, que es tanto más autorizado cuanto más íntima, especialmente en un sentido espiritual, ha sido su relación con el fundador. Como testigos privilegiados del carisma, son el principal referente para una hermenéutica del don del Espíritu ofrecido para el bien común. Además, la importancia y autoridad de cada uno de estos primeros compañeros también están ligadas a la tarea institucional que les había confiado el fundador. Por tanto, cobra importancia para los fines de la hermenéutica del carisma, el conocimiento de los primeros maestros del noviciado, de los primeros caminos formativos, de las primeras formas de evangelización y del primer sucesor, especialmente si el mismo fundador lo señala como auténtico intérprete del don del Espíritu.

Otra fuente importante para la hermenéutica del carisma es la historia de los orígenes del instituto. Los Capítulos Generales celebrados durante la vida del fundador, las crónicas, las cartas circulares, son documentos que muestran el crecimiento del instituto. En otras palabras, en el estudio del desarrollo inmediatamente posterior a la inspiración inicial, es posible reconocer los rasgos del «producto terminado», así como en el fruto de las primeras comprobaciones realizadas en confrontación con la autoridad eclesiástica.

Un elemento más para una correcta hermenéutica es la comprensión que ha tenido el carisma a lo largo de la historia del instituto. En este caso es importante buscar un denominador común a través de las concordancias entre los diferentes momentos históricos de comprensión. En esta perspectiva, el intérprete se inserta

⁵² S.M. GONZÁLEZ SILVA, «Nuovi criteri di lettura nei santi fondatori (sec. XVIII-XIX)», in *Claretianum* 26(1986), 97-123 (aquí 102-103).

en una «tradición de interpretación»,⁵³ donde cada opinión diferente debe ser valorada dentro del contexto en el que se pronuncia.

Las exigencias que surgen de las nuevas situaciones históricas y del camino de la Iglesia son el referente para una fecunda relectura de las fuentes, también a la luz del progreso de las ciencias teológicas y otros instrumentos que ofrecen las ciencias humanísticas. Se podrá realizar un cuidadoso trabajo hermenéutico si se ha asumido plenamente la antigua experiencia carismática; precisamente esta asimilación permitirá una comprensión cada vez más profunda del carisma, desde el momento en que el carisma es portador de la misma Palabra de Dios. En este *continuum* interpretativo, el carisma del fundador seguirá haciendo fecunda la historia del instituto.

⁵³ G. MURA, *Ermeneutica e verità*, Città Nuova, Roma 1990, 276-277.

Capítulo 2.

La experiencia espiritual de Pablo Danei y los testimonios de sus contemporáneos.

1. Introducción.

Sería una mera ilusión intentar comprender la figura de Pablo Danei¹ sin tener en cuenta que fue un hombre de oración; escaso fruto sacaría de su admirable vida quien se adentrase demasiado en los hechos biográficos y con ellos en la dimensión apostólica, sin penetrar en sus habituales experiencias interiores. Lamentablemente, la mayoría de las veces estos aspectos han permanecido celosamente guardados en lo escondido de su interioridad. El panorama de fuentes y estudios que nos permiten acercarnos a la vida del fundador es ciertamente muy rico. Documentos de archivo, relatos y crónicas, escritos autobiográficos, testimonios, obras editadas —entre ellas un rico epistolario—, diversas biografías y un gran número de artículos y estudios publicados en diversas partes del mundo: toda esta literatura corre el riesgo, en un primer momento, de desanimar a quienes deseen abordar su experiencia humana y espiritual de manera seria y documentada, pero, al mismo tiempo, sigue siendo un patrimonio de dimensiones poco comunes en la historia de la espiritualidad que puede darnos esperanzas para alcanzar, quizás al final del camino, un conocimiento cierto de su experiencia espiritual.

Esta convicción choca, en primera instancia, con una consideración de carácter general. Toda experiencia espiritual, en cuanto síntesis entre el aspecto objetivo y subjetivo de la fe, entre *fides quae* y *fides qua*, contiene, en todo caso, algo de inalcanzable, misterioso y que, por tanto, escapa a cualquier intento de

¹ Pablo Francisco Danei nació en Ovada, en la provincia de Alessandria, el 3 de enero de 1694. Desde niño mostró interés por la vida de fe: pasaba mucho tiempo en oración, participaba en la misa todos los días y se acercaba con frecuencia a los sacramentos. Al mismo tiempo, cumplía con sus deberes como estudiante y dedicaba su tiempo libre a leer y visitar Iglesias. En 1720 se sintió inspirado para fundar una nueva Congregación llamada “*Los Pobres de Jesús*”. Ese mismo año, vestido con una túnica negra de ermitaño por el obispo de Alessandria, G.F. Arborio di Gattinara, se retiró en una estrecha celda detrás de la Iglesia de los Ss. Carlos y Ana, en Castellazzo Bormida, donde escribió la *Regla* de la nueva Congregación, según las inspiraciones celestiales que recibió. En 1721 se trasladó a Roma para obtener la aprobación de las *Reglas* —era entonces Papa Inocencio XIII— pero fue rechazado por el servicio de orden del Quirinal. Antes de salir de la ciudad, se dirigió a Santa María la Mayor y, a los pies de la Virgen, “*Salus Populi Romani*”, emitió el voto de promover en el corazón de los fieles la devoción a la Santísima Pasión de Jesucristo y reunir compañeros para este fin. El 7 de junio de 1727 fue ordenado sacerdote. Las *Reglas* fueron aprobadas por Benedicto XIV, el 15 de mayo de 1741 y, con ocasión del primer Capítulo celebrado en el Retiro de la Presentación, en el Monte Argentario (GR) el 10 de abril de 1747, contra su voluntad, Pablo fue elegido por unanimidad primer Superior General y ocupó ese cargo hasta el día de su muerte, que tuvo lugar en Roma el 18 de octubre de 1775. La Congregación fue aprobada por el Papa Clemente XIV, en 1769.

sistematización rigurosa y exhaustiva.² Otra dificultad, de carácter histórico, está ligada al hecho de que la religiosidad de Pablo de la Cruz, su forma de «sentir» a Dios y su relación con él están inevitablemente ligadas a su tiempo y ambiente; por tanto, el conocimiento de su experiencia religiosa también choca con la dificultad de reconstruir objetiva y completamente el entorno espiritual.

A estas dificultades de carácter general, que hacen similar esta experiencia espiritual con la de cualquier otro creyente, hay otra de carácter subjetivo, personal, temperamental. De sus escritos, incluso de aquellos que podemos clasificar como autobiográficos, no es posible extraer directamente evidencias significativas de su experiencia religiosa. Pablo de la Cruz cuenta, enseña, advierte, pide ayuda, agradece, bendice, pero es un celoso guardián de su experiencia profunda.

De hecho, para describir el nacimiento y desarrollo de la forma de sentir a Dios en una persona, habría que estar dentro de él: vivir su vida, en su tiempo, entrar en su alma, ser uno con él. Y con Pablo de la Cruz no es tan fácil. Sus páginas autobiográficas, sus recuerdos personales no son como los de Teresa de Ávila, ni siquiera como los de Teresa de Lisieux. Algunos son precoces –como el Diario Espiritual– y rara vez es posible sorprender a Pablo expresando sus personales sentimientos religiosos, los motivos de su acción. Casi siempre relata hechos: cómo se desarrolló su vida antes y después del Retiro de Castellazzo, cómo se desarrollaron las obras que la divina providencia le confió. Incluso su rico epistolario manifiesta esta reserva y un abanico limitado de reacciones emocionales que emergen fugazmente, especialmente en los últimos años de su existencia. Sin embargo, en esto se descubre un modo de sentir y de presentar la propia vida. Por tanto solo nos queda sino escuchar, leer y tratar de penetrar los resquicios que nos ha dejado en el imponente edificio exterior de su laboriosidad, tratando de ver mejor con la ayuda de instrumentos que él no tenía en ese momento y que en la actualidad nos han proporcionado el desarrollo de muchas ciencias.

El análisis de la experiencia formativa de Pablo de la Cruz, de algunas constantes en su proyecto de formación para la oración, de la génesis y desarrollo de la experiencia fundante, representan para nosotros un importante marco de referencia, que sin duda nos permite conocer su propuesta de vida cristiana y religiosa, pero también para distinguir su universo espiritual, su forma de juzgar y sentir.

Otro instrumento, también indirecto, para intentar penetrar en el santuario de su experiencia espiritual, lo constituyen los testimonios de sus contemporáneos, que se refieren a su vida de oración y, especialmente, las declaraciones juradas que algunos testigos han presentado ante los tribunales eclesiásticos con ocasión de la causa de beatificación y canonización. Evidentemente, estos testimonios también deben ser sometidos al escrutinio de la crítica o del análisis psicológico. Es decir, si por un lado parece oportuno evitar un acercamiento ingenuo a los testimonios de los contemporáneos, por otro creemos que debemos subrayar el hecho de que la historia común de los primeros protagonistas de la experiencia fundante o sus sentimientos recíprocos no convierten *ipso facto* en inutilizables sus

² Cf. G. MOIOLI, *L'esperienza spirituale. Lezioni introduttive*, a cura di C. STERCAL, Glossa, Milano 2014, 57-60.

afirmaciones. De hecho, sería inaceptable el principio según el cual para escribir la historia de un hombre sea necesario privilegiar los testimonios más objetivos de los extraños o incluso de los opositores, sobre los de las personas cercanas que lo conocieron y amaron, solo porque su interior implicación los haría menos neutrales. Este prejuicio parecería aún menos aceptable en el caso específico en el que la investigación tenga como objeto la vida íntima, realidad que ciertamente es conocida y comprendida en menor profundidad por quienes tienen una relación ocasional o por quienes no tengan con el protagonista de la historia que se va a reconstruir una especial afinidad espiritual.

Por eso, precisamente en un intento por acercarnos lo más posible a la experiencia espiritual del fundador de los pasionistas, no podemos pensar que sea nuestra obligación prescindir de los testimonios de la causa. La proximidad de los testigos al fundador y las influencias recíprocas entre ellos no solo deben tenerse en cuenta, sino que sus voces también constituyen un recurso precioso e insustituible; el contexto especial de sus declaraciones y el propio juramento que han prestado atestiguan, en todo caso, a favor de su sustancial buena fe.

Un criterio general para evaluar los datos que surgen de estas declaraciones puede estar determinado por su coherencia con el marco general de la experiencia humana y espiritual del fundador de los pasionistas, tal como emerge de la historia de su vida, de su itinerario de formación, del contenido de sus escritos, y del proyecto de santidad propuesto a los pasionistas y al Pueblo de Dios.

2. La causa de beatificación y canonización.

Antes de detenernos en algunas de las declaraciones de los testigos, intentaremos esbozar una breve reseña de la historia de la causa, especialmente en lo que se refiere al debate sobre la vida del Santo. Luego nos detendremos en algunos testimonios, reuniéndolos temáticamente en torno a la vida de oración y, en particular, la «meditación de la Pasión», tomados de las diversas investigaciones diocesanas y ordenados según su contenido.

2.1. Breve reseña de la historia del Proceso.³

Con la muerte de Pablo de la Cruz, según lo dispuesto en las *Reglas*, asumió el cargo el Primer Consultor General, el P. Juan Bautista de San Vicente Ferrer. Mientras tanto, la fama de santidad del fundador se extendió no solo en muchas diócesis en Italia, sino también en el extranjero. Por tanto, era urgente que los religiosos contribuyesen a la elevación de su Padre al honor de los altares; por otro lado, el mismo Pío VI les animaba a poner manos a la obra. El P. Juan Bautista de

³ Para un marco de referencia más amplio, cf. E. ZOFFOLI, *San Paolo della Croce. Storia critica*, vol. 1, Curia generalizia pp. passionisti - Commissione storica santi Giovanni e Paolo, Roma 1963, 1529-1536; además, cf. C.A. NASELLI, *Storia della Congregazione della Passione di Gesù Cristo, 2: L'epoca italiana: le rivoluzioni e le soppressioni (1775-1839), Parte I. La successione (1775-1796)*, Stauros, Pescara 1981, 426-437.

San Ignacio fue designado Postulador de la causa y, para la ocasión, se instituyeron seis investigaciones diocesanas.⁴ El Papa Pío VI, el 22 de diciembre de 1784, firmó el Decreto de introducción de la causa, autorizando el Proceso Apostólico.⁵ En esos años, sin embargo, debido a las guerras napoleónicas y la consecuente supresión de las órdenes religiosas,⁶ todo el proceso se ralentizó considerablemente. Habrá que esperar hasta el 18 de febrero de 1821, fecha en la que Pío VII firmó el Decreto sobre la heroicidad de las virtudes.⁷ Para la ocasión, Filippo Antonaroli della Concezione publicó la biografía del Venerable Padre, la segunda después de la de San Vicente Strambi.

Los dos milagros⁸ obtenidos por intercesión de Pablo, gracias a los cuales Pío IX pronunció el *tuto procedi posse* para la beatificación, fueron aprobados por la Santa Sede el 25 de febrero de 1851 y el 2 de agosto de 1852. Y así, el 1º de mayo de 1853, el fundador fue declarado Beato. El P. Pío del Nombre de María, en la biografía que se editó para la beatificación, reiteraba que

el tema principal de la oración de Pablo era la Santísima Pasión de Jesucristo. Era tiernamente devoto de la misma y parece que Dios lo había suscitado en su Iglesia para que la promoviera en el corazón de los fieles y por eso se puede decir que esta devoción casi nació y creció con él.⁹

La multiplicación del grano en el Retiro del Santo Ángel en 1854, y la curación de Rosa d'Alena en Pontecorvo en 1858, fueron los dos signos¹⁰ que

⁴ Además del Proceso del Tribunal de Roma (7 de enero de 1777), se iniciaron cinco más: siempre en 1777, el 20 de abril en Corneto (hoy Tarquinia), el 16 de junio en Gaeta, el 3 de julio en Alessandria; en 1778, el 4 de febrero en Vetralla y el 23 de febrero en Orbetello.

⁵ Hay que recordar que, una vez finalizadas las investigaciones diocesanas, se elaboró la primera biografía del fundador. La difícil tarea fue encomendada al P. Vicente M^a de San Pablo (Strambi), que escribió su obra en el Retiro del Santo Ángel, en la celda donde había vivido el Siervo de Dios. El volumen se divide en dos partes: la primera es una biografía en sentido cronológico, la segunda estudia la figura interior de Pablo de la Cruz. Todo el trabajo se compone de las informaciones recopiladas durante las declaraciones de los testigos.

⁶ Para una presentación del contexto general en el que se insertan las leyes de la supresión de las órdenes religiosas, cf. A. CICALIANI, *Chiesa, Congregazione passionista e canonizzazione del fondatore* (Ricerche di storia e spiritualità passionista 70), Curia generale passionisti, Roma 2017, 7-16; el mismo autor presenta un análisis sobre la supresión de muchos Retiros pasionistas como resultado de la legislación del Reino de Cerdeña y debido a la promulgación de otras leyes posteriores a la unificación: *Ibid.*, 22-49.

⁷ La fase de los Procesos que conduce a la emisión del Decreto sobre el carácter heroico de las virtudes es sin duda el momento más complejo del itinerario que conduce a un Siervo de Dios a la canonización. El concepto de virtud heroica, que se considera en las causas, depende directamente de la elaboración de Santo Tomás. El Papa Benedicto XIV define así virtud heroica: «Para que sea heroica, debe asegurarse que el hombre virtuoso se comporta con facilidad, prontitud y afabilidad por encima de la medida común por un fin sobrenatural y sin razonamiento humano, con la abnegación de quien trabaja y el sometimiento de los sentimientos»: Z.J. KIJAS, «Le virtù», en CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Le cause dei santi*, a cura di V CRISCUOLO - C. PELLEGRINO - R. J. SARNO, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 42018, 48.

⁸ El primero había sido concedido al joven Francesco M. Giorgi, en Fondi (Latina), en 1816; el segundo en Roccasecca, en 1844, a María di Rollo.

⁹ PIO DEL NOME DI MARIA, *Vita di S. Paolo della Croce. Fondatore della Congregazione della SS. Croce e Passione di N.S.G.C.*, Tip. A. Macioce & Pisani, Isola del Liri 51928, 184 (la primera edición lleva por título *Vita del Beato Paolo della Croce* y se publicó en 1853).

¹⁰ AGCP, POSTULAZIONE GENERALE, *Bulla Canonizationis Sancti Pauli a Cruce*, 10-

llevaron a la conclusión de la causa. La *Bula* de Canonización fue promulgada por Pío IX el 7 de junio de 1867,¹¹ inscribiendo para siempre el nombre del fundador en el libro de los santos y extendiendo su culto a nivel universal.¹² Para la ocasión, como ya había sucedido en los momentos destacados de todo el camino del proceso, se redactó una nueva biografía del fundador, esta vez a cargo del P. Pablo José Palma de la Inmaculada Concepción.¹³

3. Algunos testimonios sobre la causa.

Que fuera elevado al honor de los altares había supuesto una acción de discernimiento por parte de la Iglesia que había implicado al entorno y, por tanto, a las personas con quienes Pablo de la Cruz había trabajado. En esta importante operación se interpelaba por consiguiente a toda la Congregación y esto se convertía en una ocasión para comprobar la propia identidad. Los religiosos pasionistas fueron unánimes en dar testimonio de la fama de santidad de su fundador. Valga por todos el testimonio del Hermano Bartolomé de San Luis, que afirma que la fama de santidad

como dije, tuvo su origen en las acciones virtuosas, la vida santa y penitente, que llevó el Siervo de Dios hasta la muerte, y en las gracias y milagros, que después de esta, sucedieron por su intercesión. La fama en cuestión no ha sido un vano rumor de la gente, ni fue fomentada por los religiosos de su Congregación, ni tampoco entre gentes plebeyas, vulgares e ignorantes, ya que, si hubiera sido un vano rumor, hubiera desaparecido enseguida, y no hubiera sido continuo mientras vivía el Siervo de Dios y después de su muerte hasta el presente. De hecho, dicha fama se ha mantenido siempre constante y perenne y, no obstante, se conserva en todo su vigor [...]. Pero como esta, como he dicho, es constante y se basa en el sólido fundamento de las virtudes, así lo consideran personas nobles, doctas, prudentes, religiosas, piadosas y dignas de toda fe, que saben distinguir bien la verdadera de la falsa fama de santidad. A todo esto hay que añadir que el concepto que se ha tenido del Siervo de Dios, Padre Pablo, no se ha restringido a unas pocas personas, sino que se ha extendido a todos, o al menos a la mayoría de la gente de aquellos lugares donde el Siervo de Dios era conocido. La citada fama no solo ha sido y es constante en Roma, donde el Padre Paolo vivió durante algún tiempo y donde murió y se encuentra sepultado, sino que lo sigue siendo también en otros lugares donde vivió y donde estuvo trabajando por la salud espiritual de sus prójimos o, finalmente, donde se conoce su nombre: en Toscana, en el reino de Nápoles, en el Genovesado, en el Piamonte y en otros reinos extranjeros, en parte de los cuales

11.

¹¹ En la *Bula* se establecía que el día en que se debía recordar a Pablo de la Cruz era el 28 de abril: F. GIORGINI, *Pio IX e i Passionisti. Piccolo Omaggio della Congregazione Passionista al Papa Pio IX*, offset Curia generalizia passionisti, Roma 2000, 13. Será necesario esperar a la reforma litúrgica tras el Concilio Vaticano II para que pasara a celebrarse el 19 de octubre.

¹² La diferencia fundamental entre beatificación y canonización es que la primera es un acto mediante el cual el Sumo Pontífice permite que un Siervo de Dios sea venerado públicamente con el título de Beato en alguna región, ciudad, diócesis o familia religiosa. Es un culto permisivo y no preceptivo, limitado a una o más diócesis o a una familia religiosa en particular que no se extiende a toda la Iglesia.

¹³ PAOLO GIUSEPPE DELL'IMMACOLATA CONCEZIONE, *Vita di S. Paolo della Croce*, Tip. Salviucci, Roma 1867.

el Siervo de Dios es conocido solo de nombre; sin embargo, existe gran fama de santidad del mismo, como puede deducirse de lo que he declarado a lo largo de mi examen. Nunca he sabido que jamás se haya dicho, hecho o escrito algo en contra de una fama tan sólida y constante.¹⁴

3.1. Testimonio sobre la continua unión con Dios.

Es difícil precisar exactamente el alcance de esta expresión que, sin embargo, es clásica en el vocabulario de la oración. Se trata de un acto que se realiza para «permanecer en la presencia», «estar con», «estar en» o, en sentido negativo, un esfuerzo por no perder cierta «intimidad» de relación con Dios.¹⁵ Pablo de la Cruz la consideraba una gracia fundamental a efectos de la propia santidad y la de los demás.¹⁶ Los testimonios al respecto son muy numerosos; nos hemos limitado a presentar en este breve apartado aquellos que dejan que emerja la unión de Pablo con Dios en la vía ordinaria. En los párrafos siguientes dejaremos emerger los estados místicos que vivió el fundador en conformidad con esta unión.

El P. Domingo de San Antonio vivió en Roma con el fundador desde 1770 hasta 1775 y ejerció como su secretario. De esta relación con Pablo de la Cruz se puede entender qué importante y autorizado es su testimonio; su declaración es extensa y rica en noticias, con muchas observaciones sobre el tema de la oración continua y la unión con Dios:

Otro signo de su gran amor por Dios se puede conjeturar, incluso conocer, por la gran unión que tenía con Dios, porque estaba tan unido de voluntad a Dios y la resignación y conformidad que tenía a lo que Dios quería era tan grande, que no tenía otro querer y no quería como norma suya otra cosa que la divina voluntad.¹⁷

El Hermano Bernabé de los Dolores de María Virgen, que tuvo frecuentes oportunidades de encontrarse con el fundador, escucharlo predicar y celebrar conferencias espirituales con él, informó durante su declaración un significativo símil de Pablo de la Cruz sobre el tema de la unión con Dios:

Nosotros (decía él) estamos más unidos a Dios que lo que está nuestra piel unida a la carne, aunque, añadía, no me basta esta semejanza, ya que es incomparablemente más. Esta semejanza y otras similares, como yo mismo pude observar por estar allí presente, lo acompañaba con muy viva expresión y vivacidad de espíritu, que demostraban su fe viva, en relación con tal verdad.¹⁸

El Hermano Francisco Luis de Santa Teresa actuó como enfermero del fundador durante algún tiempo y también tuvo la oportunidad de acompañarlo en

¹⁴ *Proc. IV*, 2, 339-340.

¹⁵ J. CASTELLANO, «Unione con Dio», en E. ANCILLI - PONTIFICIO ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DEL TERESIANUM (a cura di), *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, vol. 3, Città Nuova, Roma 1990, 2582-2588.

¹⁶ *Reg. et Const.*, 2. El editor ha realizado un valioso trabajo presentando en sinopsis el texto de las *Reglas* de 1736, 1741, 1746, 1769, 1775 y 1930.

¹⁷ *Proc. IV*, 2, 32.

¹⁸ *Proc. I*, 566.

viajes apostólicos. La suya es una de las declaraciones más extensas y ricas en noticias. A propósito de la unión con Dios, testifica que

el Padre Pablo de la Cruz se sentía continuamente atraído hacia Dios y expresaba a menudo que, aunque la necesidad le apartaba de pensar en su Dios, tenía, por otra parte, el pensamiento de estar unido siempre a él.¹⁹

Aún más explícito es el testimonio, también del P. Domingo de San Antonio, en otro pasaje:

en repetidas ocasiones oí que decía que, una vez que terminara en el gobierno de la Congregación, [...] quería retirarse a una habitación del Retiro del Noviciado o del Retiro del Santo Ángel y allí, después del coro y las otras funciones de la Iglesia y de la comunidad, permanecer continuamente retirado en oración para tratar familiarmente con su buen Dios.²⁰

3.2. La memoria de la Pasión.²¹

Los testimonios coinciden unánimemente en que Pablo de la Cruz había meditado sobre la Pasión desde temprana edad, tenía un conocimiento muy alto de la misma y siempre hablaba de ella tanto en público como en privado. El P. Juan María de San Ignacio mártir, que tuvo el privilegio de dirigir a Pablo de la Cruz en los últimos diez años de su vida, afirma que «desde el principio de su conversión el Señor le concedió una altísima gracia de oración [...] desde el principio se entregó a meditar la Vida y la Pasión Santísima de Jesús»;²² el mismo padre recuerda que el Siervo de Dios supo ofrecer a quienes habían recibido la gracia de la oración «normas de vida mística».²³ El Hermano Bernabé de los Dolores de María Virgen testifica, con respecto al voto de promover la devoción a la Pasión de Jesucristo, que Pablo de la Cruz «era tan devoto que hablaba a menudo de sus misterios; de

¹⁹ *Proc. III, 1, 332.*

²⁰ *Proc. IV, 2, 30.*

²¹ Giorgini señala que en el lenguaje de Pablo y en los documentos oficiales se utiliza la palabra «memoria», casi siempre precedida del adjetivo «grata», y «devoción», a veces precedida de los adjetivos «firme» y «verdadera». Según el historiador, «el hecho de que promover la devoción vaya unido a la enseñanza de la meditación de la Pasión nos ayuda a comprender que Pablo tiene en mente la auténtica devoción que, según Santo Tomás, se nutre gracias a la meditación de los beneficios de Dios, entre los que destaca el de la Pasión, muerte y resurrección de Jesús. La devoción, en este sentido, es lo mismo que la memoria, porque nos empuja a tener presentes los beneficios de Dios que proceden de la Pasión de Jesús y nos hace tomar la determinación de revivir las actitudes de Jesús en nuestra propia vida, sintiendo en uno mismo la alegría por la manifestación del amor de Dios y la tristeza por el conocimiento de la causa de la Pasión de Jesús, los pecados personales y los ajenos»: F. GIORGINI, *Promuovere la grata memoria e il culto della passione di Gesù. Ragione di essere della Congregazione passionista* (Ricerche di storia e spiritualità passionista 15), Curia generale passionisti, Roma 1980, 29.

²² *Proc. I, 154.* El P. José de Santa María, en su testimonio, subraya que desde su juventud Pablo se entregó «a la vida devota con la frecuencia de los santísimos sacramentos, con el ejercicio de la oración mental [...] y vistiéndose con ropas ásperas, con la cabeza y los pies descalzos»: *Proc. III, 1, 442.*

²³ En su larga declaración el testigo relata una serie de «avisos» que le dio Pablo de la Cruz sobre la oración centrada en la Pasión de Jesucristo: *Proc. I, 155-157.*

ahí que pareciera que la llevase siempre grabada en la memoria».²⁴ El testimonio del P. Juan de San Rafael, dada la frecuente e íntima relación que mantuvo con el fundador, fue de gran importancia. Afirma que «hablando de la Santísima Pasión de Jesucristo [...] procuraba sugerir e inculcar la memoria en todos aquellos con los que trataba».²⁵ El sacerdote Francisco Scarsella recuerda que el fundador «no dejaba de inculcar el ejercicio de la oración mental, especialmente sobre la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo».²⁶ Rosa Calabresi, que mantuvo con el Santo dirección espiritual por correspondencia, afirma que

su devoción a la Santísima Pasión de Jesucristo era tan singular que nunca se le oía hablar de ella, sin que se sintiera profundamente conmovido. Sus palabras, especialmente cuando hablaba de la Pasión, parecían dardos de fuego: procuraba hablar de ella en todas las ocasiones, es más, exhortaba a los demás, con todo el ardor y eficacia, a que hablaran siempre de ella y meditaran en los atroces dolores de Jesús, para mover los corazones a la compasión por Él.²⁷

Antonio Frattini, a quien el fundador tenía en alta estima como para nombrarle administrador de toda la Congregación, testifica que

por todos los misterios divinos el Siervo de Dios Padre Pablo tenía una devoción particular, pero sobre todo por el misterio de la Pasión de Jesucristo [...]. Baste pensar que él no quería que la Congregación fundada por él se llamase con otro nombre.²⁸

3.3. Las jaculatorias.

Aunque las jaculatorias son, estrictamente hablando, oraciones vocales, revelan el *habitus* de la oración mental. Muchos testigos se refieren a esta costumbre de Pablo de la Cruz. Examinemos algunos de ellos.

El P. José Jacinto de Santa Catalina de Siena, que gozó de gran estima por parte del fundador, afirma, como «testigo *de visu*, haber escuchado varias veces expresivas y fervorosas jaculatorias de la misma boca del Siervo de Dios».²⁹ Además de recitarlas, también acostumbraba a recomendarlas, como recuerda Santa Papi, que se encomendó a la dirección espiritual de Pablo de la Cruz desde 1742: «Luego me inculcó en gran medida que nunca descuidase, no solo el ejercicio de la santa oración, sino además que, a lo largo del día, hiciese a menudo oraciones jaculatorias».³⁰ Domingo María Sances presenta algunos ejemplos de jaculatorias que le sugirió el mismo santo: «¡Oh, Jesús querido, sálvame! ¡Ah, queridas penas! Ah, ¿dónde te han reducido mis grandes pecados? ¡Oh, cuántas veces te he crucificado! ¡Oh, si pudiese morir de dolor! y tantas otras como la devoción

²⁴ *Proc. I*, 577.

²⁵ *Proc. III*, 1, 52.

²⁶ *Ibid.*, 76.

²⁷ *Proc. IV*, 2, 149.

²⁸ *Ibid.*, 424.

²⁹ *Proc. II*, 318.

³⁰ *Proc. I*, 231.

le sugerirá».³¹ En las jaculatorias recitadas por el fundador, además de la dimensión penitencial, está la dimensión laudatoria, como recuerda el Hermano Francisco Luis de Santa Teresa:

Qué fijos estaban entonces sus pensamientos y sus afectos continuamente dirigidos hacia el cielo, yo que lo he tratado con frecuencia [...] aseguro que muchas veces lo vi mirar al cielo con los ojos del cuerpo y suspirar desde lo más íntimo de su corazón hacia el mismo, dando con esto a conocer exteriormente el deseo de conseguirlo. También lo hacía ver con frecuentes jaculatorias, que contenían su deseo de paraíso y que oía salir de su boca.³²

Otra dimensión que expresa a través de las jaculatorias es la gratitud, como recuerda el P. Juan María de San Ignacio:

Cuando estaba sano solía inculcar a menudo a los religiosos alguna jaculatoria, para alentarlos y animarlos a hacer grandes cosas y con pureza de intención, para mayor gloria de Dios, diciéndoles con gran énfasis y energía de espíritu: «Venga, arriba, ánimo, coraje, propter magnam gloriam Dei».³³

El Hermano Bartolomé de San Luis, enfermero del santo hasta su muerte, recuerda que

a menudo estallaba con jaculatorias muy encendidas y, de ordinario, decía con las manos juntas y los ojos dirigidos hacia el cielo: «*Gratias agimus tibi propter magnam gloria tuam, repitiendo la canción que él llamaba del paraíso, que es esta: Benedictio, et claritas, et sapientia et gratiam actio, honor et virtus, et fortitudo Deo nostro in saecula saeculorum. Amen*».³⁴

3.4. El don de lágrimas.

Hemos querido añadir a esta reseña de testimonios un breve párrafo dedicado al don de las lágrimas.³⁵ ¿Podemos decir con certeza que Pablo de la Cruz tenía el don místico de las lágrimas? Examinemos algunos testimonios de la causa y luego intentemos comentarlos brevemente. Es conocido por muchos testigos³⁶ con qué fervor e ímpetu celebraba la Santa Misa. El P. Juan María de San Ignacio afirma que era algo habitual verlo llorar abundantemente: «También se podía muy bien conocer su gran amor a Dios cada vez que celebraba el Santo Sacrificio o

³¹ *Proc. II*, 373.

³² *Proc. III*, 1, 194.

³³ *Proc. I*, 102.

³⁴ *Proc. IV*, 2, 311.

³⁵ A. POULAIN, *Delle grazie d'orazione. Trattato di teologia mistica. Versione riveduta dall'autore sulla settima edizione francese*, Marietti, Torino-Roma 1926, 402: «Se dice que alguien tiene el don de las lágrimas, cuando ciertos pensamientos devotos le hacen llorar a menudo y en abundancia; además, esta facultad solo puede atribuirse a la acción divina [...]. Las lágrimas también pueden provenir de otras causas [...]. Muy a menudo pueden ser efecto de una naturaleza demasiado sensible [...] o de un estado neuropático».

³⁶ Así lo atestiguan tanto quienes han podido presumir de una amplia relación con el fundador, después de convivir con él durante varios años, como aquellos –sacerdotes y laicos– que lo han considerado un santo durante su vida y cuya fama de santidad ha crecido espontáneamente.

hacía las sagradas funciones, cuando en esas ocasiones se descubría a sí mismo con el rostro enrojecido bañado de lágrimas»;³⁷ el Hermano Víctor de la Asunción de María testifica que «durante el tiempo en que celebraba la Santa Misa, veía su rostro inflamado, por la gran devoción y fervor con que la decía y, a menudo, también lo acompañaba gran abundancia de lágrimas».³⁸

Los testigos coinciden también en afirmar que, a menudo, hablando de la Pasión de Cristo y de los dolores de la Virgen Dolorosa, se conmovía hasta las lágrimas, despertando la emoción generalizada en sus oyentes. El Hermano Pascual de María Santísima recuerda que «cuando predicaba los santos ejercicios a los seglares, al hacer la meditación sobre la partida y el permiso que Jesús pedía a su Santísima Madre, la acompañaba con expresiones muy vivas y cálidas lágrimas»;³⁹ el Hermano Bartolomé de San Luis afirma que «cuando hacía las funciones de la Semana Santa, que recuerdan la Pasión y Muerte de nuestro Salvador Jesucristo, lloraba abundantemente durante toda la función y su rostro se encendía de tal modo que [...] mostraba el espíritu de fe y devoción que lo penetraba».⁴⁰

Pablo de la Cruz traiciona su afecto también en otras circunstancias que, además de poner de relieve un profundo sentimiento de gratitud hacia el Señor, revelan el sentido de una vida vivida en el misterio. Escuchamos al P. Juan María de San Ignacio:

Recuerdo muy bien que el día de la Exaltación de la Santa Cruz de 1766, cuando ofrecía consejos saludables a algunos religiosos que tenían que partir hacia otros Retiros, les recomendó eficazmente la santa modestia y el recogimiento. Luego, recogiendo bastante en sí mismo y elevando los ojos al cielo, estalló en muy abundantes lágrimas, diciendo: Una persona, cuando era todavía laico, andaba modestamente para dar un buen ejemplo y el Señor le dijo internamente: *Hijo, haz esto para darme gusto solamente a mí, que el buen ejemplo será una consecuencia*».⁴¹

En otro episodio, que también relata el P. Juan María, se dice que el fundador, en su última visita al monte Argentario, al recordar su primer viaje a aquellas tierras «estalló en un torrente de lágrimas» al ver «dos muy numerosas casas religiosas llenas de religiosos fervorosos, que alaban a Dios de día y de noche, con Iglesias dotadas de todo lo preciso y necesario».⁴² En otras ocasiones, Pablo no solo llora con ternura, sino que también despierta aflicción en quienes lo escuchan:

Me he encontrado conversando con él varias veces, a solas y también en compañía de otros, y evidentemente he comprendido cuánto ardía este Siervo de Dios con el fuego del amor divino; sus discursos estaban aderezados con una unción de espíritu tan especial, que no solo lloraba él con ternura y se animaba cada vez más a

³⁷ *Proc. I*, 125.

³⁸ *Ibid.*, 276.

³⁹ *Ibid.*, 260.

⁴⁰ *Proc. IV*, 2, 210.

⁴¹ *Proc. I*, 33.

⁴² *Ibid.*, 49-50.

sí mismo en el amor a Dios, sino que nos animaba y afligía también a los demás, que estábamos atentos a sus palabras.⁴³

Rosa Calabresi testimonia que el Siervo de Dios le había confiado

los terribles abandonos y las espantosas desolaciones de espíritu en que el Señor lo tenía [...] y lo decía con abundancia de lágrimas y tan vivos sentimientos de espíritu que habría conmovido a compasión hasta las piedras. De modo que yo misma me sentía como aniquilada y extenuada con este sentimiento».⁴⁴

Estas lágrimas no deben confundirse con signos de debilidad. De hecho, los adultos evitan llorar porque identifican el llanto como expresión de fragilidad o infantilismo. Al mismo tiempo, quien no consigue dejarse llevar por el llanto, es decir, por el dolor –que en este caso va unido a la gratitud–, es incapaz de abandonarse a la sonrisa, es decir, a la serenidad. Por otro lado, tanto el llanto como la risa tienen la función de aliviar tensiones. En otras palabras, las lágrimas de Pablo de la Cruz no son un signo de fragilidad psicológica. Teniendo en cuenta el amplio abanico en el que se manifiesta este fenómeno, podemos afirmar que, además de estar ante un don místico directamente ligado a una iniciativa divina, también consideramos posible que estas lágrimas sean, en otros casos, expresión sensible de esa caridad hacia el prójimo que animó la vida espiritual y la acción apostólica del santo. De hecho, se trata de una manifestación de íntima emoción que acompañó la existencia del fundador sin interrupción.

4. Fenómenos extraordinarios.

A menudo, al estudiar la vida de los candidatos al honor de los altares se encuentran presuntos fenómenos extraordinarios de la gracia. Con esta expresión queremos decir

aquellos dones y experiencias de Dios que superan las capacidades humanas y que el Señor concede a algunas personas a las que otorga una especial luz y fuerza espiritual. A través de estos dones, las personas perciben la obra de Dios con especial claridad y se sienten elevadas por la gracia, que actúa por encima de sus capacidades naturales, con miras al bien.⁴⁵

Cuando se presentan en una causa de canonización, estos dones deben estudiarse cuidadosamente en el contexto del conjunto de la vida de los candidatos a los altares.⁴⁶ Es posible clasificar el conjunto de los fenómenos extraordinarios

⁴³ *Proc. IV*, 2, 123.

⁴⁴ *Ibid.*, 138.

⁴⁵ A. ROYO MARIN, «I fenomeni straordinari e la santità canonizzabile», en CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Le cause dei santi*, 123. Para el resto de este párrafo me refiero al artículo antes mencionado. Para una presentación exhaustiva sobre el tema, cf. A. ROYO MARIN, *Teologia della perfezione cristiana*, Paoline, Roma ²1960, c. IV: «I fenomeni mistici straordinari», 1025-1132.

⁴⁶ Para ello, es necesario ante todo conocer cuál es su naturaleza y fenomenología, para poder distinguir a los que hacen entrar en la vida mística y favorecen el crecimiento espiritual de la persona y los que, en cambio, alejan o incluso obstaculizan el camino hacia la santidad. Sin embargo, no pretendemos adentrarnos en este delicado terreno, porque está fuera del campo

en cuatro grupos: los llamados carismas, los fenómenos místicos intelectuales, los fenómenos místicos de orden corporal y los fenómenos místicos afectivos.⁴⁷

En la doctrina del Concilio Vaticano II encontramos referencia explícita a la existencia y acción de los carismas en el pueblo de Dios y la diferencia entre ordinarios y extraordinarios; todos provienen del Espíritu Santo, pero son muy diferentes entre sí.⁴⁸ Los carismas que nos interesan se encuentran entre las gracias que no son habituales en el pueblo de Dios y por tanto extraordinarias, cuya finalidad fundamental es el bien de los demás.⁴⁹ Se pueden clasificar de la siguiente manera:

- Palabras de sabiduría: este carisma consiste en la capacidad concedida al alma para comunicar un modo de entender sobrenatural e instruir de manera comprensible sobre los grandes misterios de la fe cristiana.

- Palabras de ciencia: es el conocimiento de situaciones o hechos que no se pueden conocer por medios humanos naturales. Sirve para ayudar a las personas en su vida de fe, a través de la «comunicación» de lo que el Señor quiere de ellos.

- Don de los milagros: indica el don absolutamente extraordinario determinado por una virtud divina especial que interviene en las cosas creadas, operando fuera del orden natural.

- Don de curación: este carisma incluye los hechos milagrosos que tienen por objeto la salud del cuerpo.

- Don de profecía: es un fenómeno de conocimiento intelectual sobrenatural que tiene por objeto tanto cosas divinas como humanas, tanto espirituales como corporales.

de nuestro estudio.

⁴⁷ Es oportuno recordar cuanto se lee en CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Orationis formas* sobre algunos aspectos de la meditación cristiana, 15 de octubre de 1989, n. 25: «Por una parte, los carismas los carismas no se pueden identificar con los dones extraordinarios “místicos” (cf. Rm 12,3-21); por otra, la distinción entre “dones del Espíritu Santo” y “carismas” no es tan estricta».

⁴⁸ CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium* sobre la Iglesia, 21 de noviembre de 1964, n. 12: «Además, el mismo Espíritu Santo no solo santifica y dirige el Pueblo de Dios mediante los sacramentos y los misterios y le adorna con virtudes, sino que también distribuye gracias especiales entre los fieles de cualquier condición, distribuyendo a cada uno según quiere (1 Co 12,11) sus dones, con los que les hace aptos y prontos para ejercer las diversas obras y deberes que sean útiles para la renovación y la mayor edificación de la Iglesia, según aquellas palabras: “A cada uno... se le otorga la manifestación del Espíritu para común utilidad” (1 Co 12,7). Estos carismas, tanto los extraordinarios como los más comunes y difundidos, deben ser recibidos con gratitud y consuelo, porque son muy adecuados y útiles a las necesidades de la Iglesia. Los dones extraordinarios no deben pedirse temerariamente ni hay que esperar de ellos con presunción los frutos del trabajo apostólico».

⁴⁹ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Orationis formas*, n. 25: «A propósito de la mística, se debe distinguir entre los dones del Espíritu Santo y los carismas concedidos en modo totalmente libre por Dios. Los primeros son algo que todo cristiano puede reavivar en sí mismo a través de una vida solícita de fe, de esperanza y de caridad y, de esa manera, llegar a una cierta experiencia de Dios y de los contenidos de la fe, por medio de una seria ascesis; en cuanto a los carismas, san Pablo dice que existen sobre todo en favor de la Iglesia, de los otros miembros del Cuerpo místico de Cristo (cf. 1 Cor 12,7)».

- Discernimiento de espíritus: es la facultad de distinguir el auténtico Espíritu de Dios del espíritu del mal, los verdaderos de los falsos profetas, los movimientos de la gracia de los simples movimientos de la naturaleza.

- Don de lenguas: hay dos interpretaciones de este fenómeno. La primera es la clásica de la glosolalia. De acuerdo con este significado, consiste ordinariamente en un conocimiento infuso de idiomas extranjeros sin ningún estudio o ejercicio previo. El prodigio se verifica en el que habla o en quienes escuchan, según se hable o se comprenda una lengua hasta entonces desconocida. Pero el don de lenguas también significa algo que no tiene nada que ver con la predicación, sino con la oración. Por tanto, se trataría de una forma de oración, no de predicación.

Los *fenómenos místicos intelectuales* son dones que se manifiestan en el intelecto de la persona. Estos fenómenos incluyen visiones y locuciones: las primeras se refieren a la percepción de la realidad o a imágenes, mientras que las segundas enuncian ideas y conceptos. Por otro lado están las revelaciones y otros fenómenos místicos intelectuales.

- Las visiones pueden ser corporales, imaginativas e intelectuales. Las primeras son aquellas en las que el sentido de la vista percibe una realidad objetiva naturalmente invisible; las segundas son representaciones totalmente circunscritas a la imaginación, que se presentan de manera sobrenatural al espíritu con una vivacidad y claridad superior a las mismas realidades físicas. Las visiones intelectuales se producen en el intelecto sin imagen sensible.

- Las locuciones⁵⁰ son fórmulas más o menos breves que enuncian afirmaciones y se refieren únicamente al lenguaje percibido a través del oído. Se distinguen en auriculares –percibidas por medio del oído como una voz externa al sujeto–, e intelectuales, –oídas directamente en el intelecto, sin la intervención de los sentidos internos y externos–.

- Las revelaciones son manifestaciones sobrenaturales de verdades ocultas o secretos operados por Dios para el bien de la Iglesia o para el beneficio particular de quien las recibe.

Los *fenómenos místicos corporales* incluyen gran variedad de manifestaciones que afectan directamente al organismo físico como derivación de experiencias espirituales. Recordamos los estigmas, el sudor de sangre, la levitación, la bilocación, el ayuno y la vigilia prolongados, los efluvios luminosos y olorosos.

Entre los *fenómenos místicos afectivos* el más recurrente es el éxtasis, que consiste en un estado de elevación del alma que a veces se percibe como separada del cuerpo: el objeto sobrenatural atrae y absorbe las potencias de la persona. Se reconocen dos condiciones comunes a este tipo de fenómenos: mortificación extraordinaria e impulso de amor divino.

⁵⁰ San Juan de la Cruz, en la *Subida al Monte Carmelo*, libro 2, capítulo 23, § 3, define las locuciones «lo que [el intelecto] recibe a manera de oír» (cf. GIOVANNI DELLA CROCE, *Opere, versione del padre Ferdinando di S. Maria*, OCD, Roma ⁸2009).

Otro fenómeno comprobado en la vida de algunos santos se refiere a la «violencia» del amor a Dios que se manifiesta externamente bajo la forma de fuego que calienta y quema, incluso materialmente, la carne y los vestidos cercanos al corazón. Estas manifestaciones

se producen en muy distintos grados: simple calor interno, consistente en un extraordinario calor del corazón que se dilata hasta expandirse a todo el organismo [...]; ardores intensos que consisten en una exasperación de primer grado hasta el punto de tener que recurrir a refrigerantes para calmarlos [...]; quemadura material que se produce cuando el fuego del amor divino llega a producir la incandescencia y la quemadura material.⁵¹

4.1. La «personalidad sobrenatural» de Pablo de la Cruz.

Es necesario abordar, aunque sea brevemente, el discurso relativo a esas gracias *gratis datae*, entre las que se encuentran los fenómenos extraordinarios que hemos mencionado y de las que Pablo de la Cruz se ha beneficiado a lo largo de su existencia.⁵²

Partiendo del primer grupo –los carismas–, los testimonios coinciden en la irresistible elocuencia de Pablo. Entre ellos, Sor Ángela Teresa de la Asunción: «parecía que veía esas verdades de las que hablaba, de modo que cuando hablaba del Paraíso parecía que veía la gloria, y cuando hablaba del infierno que veía sus penas».⁵³ Sor Ángela Rosalía Ricci afirma que Pablo tenía el don de hacerse escuchar y entender: «A propósito de la caridad, puedo decir que estaba tan encendido de amor de Dios, que hablaba de ella de un modo muy singular y nunca se hubiera cansado de hablar de ella, de modo que tampoco nosotros nos habríamos cansado nunca de escucharlo porque sentíamos que nos encendíamos por ese fuego divino».⁵⁴ También era capaz de profundizar, escrutando los secretos del espíritu humano, como testimonia Magdalena Antioco: «Descubría los escondites del corazón. Una mañana que fui a confesarme [...]. Para mi admiración, él mismo empezó a explicarme todo lo que yo quería decir, de modo que quedé plenamente consolada».⁵⁵ A Lucas Alessi le descubrió sus pecados,⁵⁶ así como al sacerdote Nicolás Costantini.⁵⁷ A un campesino que fue al Santo Ángel a confesarse –cuenta el sacerdote José Cayetano Suscioli– le dijo que le habría bastado «con responder a todo lo que le había preguntado». Pero el campesino, que había dedicado quince días para hacer el examen de conciencia, deseaba decirlo todo para estar más tranquilo. Pablo le permitió que dijera todo lo que quisiera y luego, por tres veces,

⁵¹ ROYO MARIN, «I fenomeni straordinari e la santità canonizzabile», 133-134.

⁵² Para una amplia presentación de la experiencia del fundador, marcada por una amplia gama de fenómenos extraordinarios de gracia, cf. E. ZOFFOLI, *San Paolo della Croce. Storia critica*, vol. 2, Curia generalizia pp. passionisti - Commissione storica santi Giovanni e Paolo, Roma 1965, 1532-1646. Nos limitaremos a informar solo de algunos como confirmación imprescindible de lo escrito en el párrafo anterior.

⁵³ *Proc. II*, 500.

⁵⁴ *Ibid.*, 587-588.

⁵⁵ *Ibid.*, 186.

⁵⁶ *Ibid.*, 421.

⁵⁷ *Ibid.*, 446.

le dijo con fuerza: «¿Y el pecado (identificando cuál fue) que cometiste en la mancha de Falleri? (y le indicó el día y el año)». ⁵⁸ Entonces, el penitente, animado por el Siervo de Dios, terminó la confesión con gran consuelo.

Suscioli también nos cuenta que en Orbetello –primero guarnición militar de los imperiales y luego de los españoles– durante una predicación a la que también asistieron soldados extranjeros

se supo de esos soldados, que habían entendido bien cuanto el misionero había dicho en las predicaciones; [además] todos, a excepción de uno, se apiñaban en la plataforma donde predicaba el Padre Pablo, diciéndole que querían abjurar en su mano. Al final de la predicación, bendiciendo a todos con el crucifijo, aquel que se había mantenido obstinado vio que el crucifijo separaba su mano derecha de la cruz y bendecía al pueblo. Entonces, compungido, se convirtió también él». ⁵⁹

Sor Ángela Teresa de la Asunción cuenta que tenía seis años cuando el Siervo de Dios predijo que se convertiría en monja; ⁶⁰ Sor María Rosalía del Costado de Jesús testifica que Pablo de la Cruz, «investido de un espíritu diferente al que parecía tener cuando yo hablaba, me dijo con ojos brillantes que me haría monja en Corneto [...], que debía fundarse un monasterio en esta ciudad». ⁶¹

El P. José Andrés de la Santísima Concepción narra que una noche Paolo era huésped de José Miccinelli, que se encontraba en muy graves condiciones de salud. El Siervo de Dios lo bendijo y sucedió que, pocas horas después, el enfermo vio un destello de luz y escuchó que le repetían tres veces: «José, estás curado»; de hecho, «a la mañana siguiente descubrió que había recibido un milagro». ⁶² El sacerdote Nicolás Constantini testifica que por intercesión del Siervo de Dios se recuperó de un tumor en la rodilla; entre otras cosas, Pablo también le dijo el día en que sería sanado, que sería un viernes. ⁶³

En cuanto al segundo grupo –los fenómenos místicos intelectuales–, muchos textos hablan de locuciones y visiones de diferentes tipos que recibió el Siervo de Dios. El P. Juan María de San Ignacio mártir recuerda haber escuchado del mismo Padre Pablo de la Cruz que, un día, «completamente arrebatado en Dios, escuchó al Señor que le decía con una locución interna: “Hijo, en el paraíso el bienaventurado no se unirá a mí como un amigo a otro amigo, sino como el hierro penetrado por el fuego”»; ⁶⁴ el mismo Padre relata que, en 1765, «mientras celebraba una mañana la Santa Misa, escuchó una locución interna que le decía:

⁵⁸ *Proc. III, 1, 33.*

⁵⁹ *Ibid.*, 11-12. San Vicente M. Strambi, quien al escribir la primera biografía se preocupó de verificar la validez de cierta información extraída de las investigaciones diocesanas, especialmente las relativas a hechos ocurridos en Orbetello, lo confirma todo: *Vita del Ven. Servo di Dio P. Paolo della Croce, Fondatore della Congregazione de' Chierici Scalzi della SSma Croce, e Passione di Gesù Cristo*, estratta fedelmente dai Processi ordinari dal P. Vincenzo Maria di San Paolo, sacerdote della medesima congregazione, ristampa anastatica dell'edizione originale del 1786, Effatà, Cantalupa ²2012, 548.

⁶⁰ *Proc. II, 506.*

⁶¹ *Ibid.*, 520.

⁶² *Ibid.*, 262.

⁶³ *Ibid.*, 447-448.

⁶⁴ *Proc. I, 35.*

“Prepárate para una de las mayores tribulaciones que hayas sufrido”. [...] Entonces comprendió de inmediato que se trataba de la muerte de su amado hermano». ⁶⁵ El P. Juan de San Rafael recuerda la aparición de la Virgen que los había salvado a él y a Juan Bautista de las aguas del río Tanaro: «Aquella matrona que se nos apareció nos llevó a la orilla en la palma de su mano». ⁶⁶ En cuanto a las visiones intelectuales, es ante todo Pablo quien habla de ellas en el informe en forma de *Diario* que escribe para Mons. Gattinara; ⁶⁷ entre ellas, hay una particularmente sugerente que revela la gran caridad de Pablo hacia los pobres:

Esto que digo me pasó una vez: estaba en un Retiro y se me presentó un pobre muchacho harapiento y andrajoso que se caía. Me pidió limosna y se la di. Luego, volviéndose hacia mí, me dijo: –¿Me conoces? Le respondí: –Lo sé con certeza, representas a Jesucristo. –¿Represento a Jesucristo?–, me dijo, y su boca se reía. –Sí, representas a Jesucristo– agregué. –¿Y si yo fuera el mismo Jesucristo?– respondió. Me vino algo tan vivo que caí al suelo [...] y ya no lo vi como antes, sino en la figura de un joven muy hermoso, que me tomó de la mano y me levantó del suelo. ⁶⁸

En cuanto a los *fenómenos místicos corporales*, Pablo se revela dominado por la gracia también de manera física. El Hermano Ubaldo de San Francisco Javier afirma que «en el Retiro de la Nuestra Señora del Cerro, dicho Siervo de Dios [...] se iluminó de tal modo que parecía que de su rostro saliesen rayos luminosos; y esto mismo he oído que lo habían visto otros religiosos». ⁶⁹ El fenómeno de los efluvios olorosos es similar, como testimonia el P. Ludovico del Corazón de Jesús: «Habiendo ido algunas veces a encontrarme con el Padre Pablo en su celda, en el Retiro del Santo Ángel de Vetralla, he notado una fragancia y un olor que era casi celestial; y sobre todo cuando al mismo, como a mi superior, le besaba la mano, por lo que quedaba sorprendido por la maravilla». ⁷⁰

Más singular es el don de la bilocación, del que el propio Pablo comparte una experiencia. Escuchemos al Hermano Miguel Ángel de la Virgen Dolorosa:

Para animar a todos los religiosos a trabajar en la viña del Señor, contó que, haciendo las misiones en un lugar de este mundo, había un pecador público que no participaba en los sermones de la misión que ya estaba por terminar. Una noche el Padre Pablo no pudo dormir y por la mañana escuchó que llamaban a la puerta de la habitación y vio a este mismo pecador, que se arrojó a sus pies entre lágrimas, diciendo que quería confesarse, porque durante la noche se le había aparecido y le había dado una reprimenda. En cuanto lo escuchó, lo acogió y lo envió a que se confesara con el Padre Juan Bautista. ⁷¹

Teresa Danei, que estaba enferma en la cama, vio una noche en sueños a su hermano Pablo que entraba en su habitación y le bendecía; un par de días

⁶⁵ *Ibid.*, 92.

⁶⁶ *Proc. III*, 1, 48.

⁶⁷ *Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 1, a cura di AMEDEO DELLA MADRE DEL BUON PASTORE, Tipografia pontificia nell'Istituto Pio IX, Roma 1924, 4.

⁶⁸ *Proc. IV*, 147-148. El episodio es relatado por la testigo Rosa Calabresi.

⁶⁹ *Proc. II*, 348.

⁷⁰ *Ibid.*, 207.

⁷¹ *Ibid.*, 195.

después estaba curada.⁷² Sor María Rosalía del Costado de Jesús cuenta que «la señora María Juana [...] que estaba en grave peligro de muerte [...] se curó porque se le había aparecido el Padre Paolo, aunque estaba ausente de Orbetello en ese momento y, tras bendecirla con su crucifijo, le había liberado de su enfermedad.⁷³

Finalmente, entre los *fenómenos místicos afectivos*, algunos testigos relatan que vieron al Siervo de Dios en un estado psíquico de suspensión y elevación del alma. El Hermano Francisco Luis de Santa Teresa recuerda

las continuas miradas internas hacia el cielo y los afectos dirigidos todos hacia Dios, hacían que el Padre quedara muchas veces como extasiado [...]. Un día, caminando con él y hablando de cosas indiferentes, levantó los ojos al cielo y se quedó abstraído e inmóvil de modo que después esperar algún tiempo, al final lo desperté y volvió en sí como quien despierta de un sueño muy profundo [...]. Esto sucedió no una, sino muchas veces.⁷⁴

Entre otros fenómenos comprobados que hablan de la radicalidad y fuerza del amor a Dios, recordamos «la elevación de dos costillas del lado izquierdo [...] que tuvo el Siervo de Dios, en el Retiro del Santo Ángel, y que el Señor Doctor Del Bene, después de observarla atentamente, dijo que esa elevación era seguramente algo sobrenatural»,⁷⁵ y la quemadura material de la ropa. A este respecto, el P. Juan de San Rafael testifica que vio «un sudario de lana, que llevaba el padre Pablo, que estaba como tostado en la parte delantera y especialmente en el lado del corazón, indicando el incendio de caridad del padre Pablo».⁷⁶

4.2. ¿Cuál es el camino para el «pobre» Pablo?

A pesar de tal cantidad y variedad de fenómenos, Pablo de la Cruz vivía, al mismo tiempo, en la oscuridad, es decir, en un continuo retorno a la percepción del abandono de Dios. Esto en cuanto que debía renovarse el paso a través de la cruz, que le consentía participar a todos la verdadera vida en Cristo. Por otro lado, como recordaba Benedicto XIV, la presencia de fenómenos extraordinarios no es en absoluto necesaria para elevar al honor de los altares.⁷⁷ Cuando estas gracias se hacen presentes en un Siervo de Dios cuya fidelidad evangélica se prueba con certeza, pueden denotar con mayor probabilidad la acción del Espíritu Santo en ese fiel; si estos fenómenos están orientados a la edificación del Cuerpo de Cristo tienen un efecto santificador especial en la vida de ese Siervo de Dios, ya que pueden confirmar y acrecentar su fidelidad, su alegría y el servicio a Dios y a sus hermanos.⁷⁸ Por tanto, si estos fenómenos ocurren en una persona en camino a la

⁷² *Ibid*, 28.

⁷³ *Ibid*, 531.

⁷⁴ *Proc. III*, 1, 331.

⁷⁵ *Proc. IV*, 231. El testimonio es del Hermano Bartolomé de San Luis.

⁷⁶ *Proc. III*, 1, 50.

⁷⁷ BENEDETTO XIV, *Opus de servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, vol. 3, Aldina, Prato 1840, 42.

⁷⁸ Cf. V. MACCA - M. CAPRIOLI, «Fenomeni straordinari», en E. ANCILLI - PONTIFICIO ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DEL TERESIANUM (a cura di), *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, vol. 2, 1002-1011 (aquí 1003).

santidad y se viven del modo justo,⁷⁹ su presencia puede fortalecer la convicción de los demás sobre su santidad, pero seguramente no deberían ser la causa de esa convicción.⁸⁰

Todo don de Dios, tanto ordinario como extraordinario, debe ser acogido por la Iglesia con alegría y gratitud, porque siempre es un bien tanto para quien lo recibe como para los demás. La presencia de algunos de estos dones que llamamos fenómenos extraordinarios, aunque rara, es sin embargo una constante en la historia de la espiritualidad y para algunos ha sido un componente importante de la santidad, aunque sean independientes. Sin embargo, si quien los ha recibido, ha vivido siguiendo las enseñanzas de la Iglesia, estos dones pueden unir más fuertemente a la persona con Dios, pueden hacerle crecer en humildad y caridad. En el caso de Pablo de la Cruz, se demostró ampliamente un perfecto equilibrio entre los distintos elementos de su fisonomía espiritual, en la que el heroico ejercicio de las virtudes y la perseverancia en el bien hasta el final de su vida han tenido primacía absoluta, alimentados por la oración, la frecuencia de los sacramentos, la lectura de la Palabra y otros medios; en este contexto, los fenómenos sobrenaturales han sido instrumentos de crecimiento espiritual, no buscados, sino acogidos y vividos con humildad, como dones al servicio no de la propia persona, sino de la edificación de la Iglesia. La «calidad» de su vida atestigua la progresiva correspondencia de Pablo de la Cruz entre el don de la contemplación infusa y el logro de la unión mística con Dios. Puesto que esta unión mística presupone el don de la oración contemplativa –que es, en un sentido eminente, oración mental–, la memoria de la Pasión representa la clave de lectura de todo el recorrido carismático fundacional de Pablo de la Cruz.

⁷⁹ La teología espiritual ha estudiado la cuestión con detenimiento. Al respecto, el gran maestro de espiritualidad Adolphe Tanquerey ofrece criterios siempre válidos. Aunque los aplicó solo a las revelaciones, en realidad pueden extenderse a la generalidad de fenómenos místicos extraordinarios. Estos criterios conciernen tanto a las cualidades de la persona que ha recibido el fenómeno, como a su contenido, y a los efectos que produce en la persona: cf. A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018, nn. 1489-1530.

⁸⁰ La santidad y los fenómenos extraordinarios son realidades independientes, que a veces se encuentran entrelazadas, sin estarlo necesariamente. Santa Teresa de Jesús lo dice muy claro en el *Castillo interior, moradas sextas*, capítulo 9, n. 16: «hay muchas personas santas que jamás supieron qué cosa es recibir una de aquestas mercedes; y otras que las reciben, que no lo son»: TERESA DI GESÙ, *Opere*, Postulazione generale OCD, Roma 1997, 922.

Capítulo 3.

Papel de la memoria de la Pasión en el carisma de fundación.

1. Introducción.

Un estudio analítico de las fuentes en relación con el papel de la memoria de la Pasión en el carisma de fundación de Pablo de la Cruz revela amplia convergencia y unidad en algunos niveles:

- En primer lugar, es posible observar armonía entre la formación que recibió Pablo durante el período de su infancia y los rasgos de la experiencia espiritual que podemos vislumbrar en los pasajes autobiográficos de las cartas y los testimonios de quienes compartieron con él un período de su historia humana.

- Además, se observa la misma coherencia en las cartas que, aunque no son tratados de teología sino escritos populares de considerable profundidad espiritual que no siempre poseen la prerrogativa de la originalidad, revelan su juicio constante sobre el valor de la memoria de la Pasión en la vida religiosa y cristiana.

- Otro indicador importante de continuidad se desprende de la larga experiencia pastoral de Pablo –sobre todo las misiones populares– en particular del programa de formación del pueblo de Dios, e incluso antes de los religiosos, para la meditación, que se puede reconstruir a partir de la misma práctica evangelizadora.

- Un último elemento de continuidad lo constituye la coherencia que guía el desarrollo del proyecto de fundación, tal y como emerge de la *Regla*, de los textos que acompañan a su publicación y que favorecen una correcta hermenéutica, del magisterio que orienta la consolidación de la fundación y también de algunos rasgos de la experiencia de los primeros intérpretes de la memoria de la Pasión.

Estos cuatro aspectos, que observaremos a lo largo de la vida de Pablo Danei, convergen hacia una misma coherente unidad de pensamiento y praxis, que nos permite releer algunos «fragmentos» de su experiencia de fe, sus escritos y el testimonio de su vida de oración dentro de una totalidad global que nos acerca al conocimiento del fundador y que luego vuelve a iluminar cada fragmento, devolviéndonoslo como parte de un todo ordenado y coherente. En otras palabras, que-remos referirnos a lo que en el campo de la hermenéutica contemporánea se describe como «principio de totalidad»

El procedimiento que seguiremos aplica dos veces el principio anterior a nuestro problema hermenéutico: reconocer el papel que asume la memoria de la Pasión en el carisma de fundación a través de la experiencia del fundador de los pasionistas, sus enseñanzas, su experiencia pastoral, las indicaciones que da a la Congregación que él fundó.

En un primer momento intentaremos verificar la coherencia de contenidos dentro de las cuatro diferentes perspectivas de observación que hemos delineado: la memoria de la Pasión entre la formación inicial y la experiencia espiritual adulta; la memoria de la Pasión y los escritos; la formación de los religiosos y del pueblo en la memoria de la Pasión; la memoria de la Pasión en el proyecto de fundación de la Congregación Pasionista. En segundo lugar, intentaremos unificar los cuatro puntos de observación en una única visión de conjunto, para llegar a una hipótesis interpretativa más global que, en el análisis final, volverá a iluminar cada uno de los puntos de observación que hemos considerado así como cada uno de los elementos de nuestro análisis.

2. La memoria de la Pasión entre la formación inicial y la experiencia espiritual adulta.

Al final del largo camino de la causa de beatificación y canonización del fundador de los pasionistas, las afirmaciones sobre la calidad de su vida espiritual, los dones sobrenaturales, la plena adhesión a la voluntad de Dios y la excelencia de la caridad dan testimonio a favor de la correspondencia del santo al don de la meditación sobre la Pasión y a la consecución de la unión mística con Dios. Esta prerrogativa de la experiencia espiritual adulta de Pablo de la Cruz, aunque no se puede confrontar en el contenido de especiales testimonios autobiográficos, se mueve sobre las huellas de algunos indicios importantes, que nos permiten reconocer las señales de la experiencia meditativa.

Las fuentes de la religiosidad de Pablo Danei deben buscarse, en primer lugar, en la educación en la fe que recibió en el entorno familiar, especialmente de su madre.¹ Por otro lado, la experiencia de Dios nunca es algo primario. Siempre tiene una larga «prehistoria religiosa». De hecho, llegamos a hablar de Dios a partir de una red de relaciones humanas gracias a las cuales cada uno crece a través de lo que se dice de Dios en su entorno: familiar, escolar, laboral y de ocio. En el aire que respira un niño hay religión (o antirreligión). A Pablo, el sentido religioso de la vida se lo inculcaron sus padres;² los dones de la naturaleza y de la gracia contribuyeron a orientar su existencia hacia la conciencia reflejada de la presencia constante y amorosa de Dios. La experiencia de fe de Pablo Danei también se

¹ Según el P. P. Juan María de San Ignacio, durante una misión en la ciudad de Camerino en 1750, Pablo dijo que, si se salvaba sería gracias a la educación que había recibido de su madre: *Proc. I*, 31.

² Entre los diversos testimonios al respecto, recordamos el de la hermana Teresa que, cuando habla de sus padres, afirma que «se encargaron de que sus hijos fueran bautizados lo antes posible [...] y de que se confirmara a tiempo y darles a todos, y en consecuencia también al Padre Pablo, una educación cristiana. Por tanto, no solo nos enviaron a la doctrina, sino que también nos enseñaron en casa la ley de Dios y su temor»: *Proc. II*, 24.

caracteriza, desde el principio, por su especial intensidad.³ El valor religioso lo percibe inmediatamente como absoluto e, imponiéndose, organiza todo el universo de significados y motivaciones y orienta, desde la niñez,⁴ las primeras elecciones fundamentales de su vida. Quienes estuvieron cerca de él a lo largo de su existencia siempre dan testimonio de la inclinación de Pablo a la meditación; por su parte, él mismo trató de transmitir la conciencia de esta amorosa presencia al corazón y la mente de aquellos con quienes se encontraba.

La especial atención a la meditación de la Pasión y a la dimensión penitencial parece que tiene su origen histórico precisamente en la infancia.⁵ Para no dejarse llevar por un fervor típicamente juvenil, Pablo se puso de inmediato, en primer lugar, «bajo la dirección de su párroco», que en varias ocasiones puso a prueba el sentido de mortificación de Pablo que, por otra parte, ya estaba bien desarrollado a pesar de su corta edad. Poco tiempo después el párroco, tras de haberlo acompañado durante algún tiempo, juzgó necesario encomendárselo a otros. Y así, alrededor de los veinte años, por recomendación de su nuevo director, Pablo comenzaba a formar su meditación sobre el pecado y los *novísimos*.⁶ Mientras tanto, al llevar una vida «tan ajena al mundo y tan recogida y devota», estando

³ También sobre este punto son numerosos los testimonios. Recordamos el del P. Francisco Antonio Capriata, capuchino: «Y quien quería encontrarse con él [Pablo], tenía que ir a la Iglesia. Y en este género de vida cristiana y devota no solo perseveró, sino que siempre mejoró hasta su partida [de Castellazzo], muy exacto en la observancia de los preceptos de Dios, insinuando esta observancia también a los demás y con buenos ejemplos» (*Ibid.*, 50).

⁴ *Ibid.*, 25: «Mientras era un muchacho, su entretenimiento con Juan el Bautista, nuestro hermano, era hacer altarcillos y arrodillarse frente a los mismos, donde habían colocado un Niño de cera; pero cuando tuvo mayor edad debo decir verdaderamente que llevaba una vida austera, la mayor parte de las veces encontraba su cama intacta por la mañana [...]; además observé que en el granero, donde lo vi subir muchas veces por la tarde con el Padre Juan Bautista, había unos ladrillos con un crucifijo [...]; y hacía otras penitencias, además debo decir que llevaba una vida cristiana, observaba los preceptos de Dios y procuraba que los demás los observaran».

⁵ *Ibid.*: «Especialmente a nosotros, sus hermanos y hermanas, nos insinuaba que pensáramos en la Pasión de Jesucristo; y otras veces nos llevaba a su habitación y nos la leía»; José, uno de los hermanos de Pablo, afirma que sus padres y su hermana Teresa coincidían unánimemente en decir que Pablo se levantaba por la noche para rezar, hacía varias penitencias, entre ellas beber hiel los viernes: *Ibid.*, 46; «He observado varias veces que los viernes, cuando estaba en la mesa con nosotros, en lugar de beber el vino que nosotros bebíamos, bebía de una pequeña calabaza en la que creo con certeza que había puesto esa hiel. Y creo que también lo mezclaba con vinagre, aunque la mantenía escondida y bien guardada»: *Ibid.* A este respecto, en la primera biografía sobre Pablo de la Cruz que escribió San Vicente Strambi, quien compartió con él los años de la fundación, se lee que «las instrucciones más frecuentes del joven Pablo fueron las que dio en su propia casa, especialmente a sus hermanos y hermanas. Les sugería que pensarán a menudo en la Pasión y Muerte de Jesucristo, por las que desde entonces tenía una muy tierna devoción. A veces los llevaba a su propia habitación y leía con devoción algún libro que tratase del tema para que se aficionaran a estos misterios, que son la fuente de todas las gracias. Sus palabras debieron tener una eficacia muy grande, porque era evidente que el joven Pablo estaba penetrado hasta el fondo de su alma por la compasión hacia el amabilísimo Redentor, cuyas penas llevaba grabadas en su corazón. Los viernes, días en que se hace especial memoria de la muerte del Señor, cuando se sentaba a la mesa, en lugar de alimentarse, no hacía más que llorar», en *Vita del Ven. Servo di Dio P. Paolo della Croce, fondatore della Congregazione de' Chierici Scalzi della SSma Croce, e Passione di Gesù Cristo*, estratta fedelmente dai Processi ordinari dal P. Vincenzo Maria di San Paolo, sacerdote della medesima congregazione, ristampa anastatica dell'edizione originale del 1786, Effatà, Cantalupa 2012, 9.

⁶ *Vita del Ven. Servo di Dio P. Paolo della Croce, fondatore della Congregazione de' Chierici Scalzi della SSma Croce, e Passione di Gesù Cristo (volume II)*, 15.

continuamente en oración, «el Señor le hacía ver una túnica negra, pero por entonces no le explicaba todavía el misterio».⁷

Cuando llegamos a las visiones sobre la fundación, en la medida en que se vuelven más explicativas, emerge con mayor claridad la dimensión pasiológica:

Ah, muy queridos míos, llevarlas a la memoria el viernes, son cosas para hacer morir a quien amase por deber; porque ese es un día en el que mi Dios Humanado tanto sufrió por mí [...]; además sabed, muy queridos, que el propósito principal de ir vestidos de negro (según la particular inspiración que Dios me ha dado), es ir vestidos de luto en memoria de la Pasión y Muerte de Jesús. Así nunca olvidaremos que hemos de tener un continuo y doloroso recuerdo. Por tanto, cada uno de los pobres de Jesús procure sugerir a quien pueda la piadosa meditación sobre los tormentos de nuestro muy dulce Jesús.⁸

La misma vestición, que Pablo deseaba realizar el día de la Presentación de la Bienaventurada Virgen María, a petición del joven Danei, sin embargo tuvo lugar al día siguiente que era viernes, «día dedicado a la Pasión y Muerte de Jesucristo».

Con el paso del tiempo, el misterio de la Pasión entra en su vida cada vez con mayor fuerza: en la celda de Castellazzo, el 20 de diciembre de 1720, escribe que el mero recuerdo del viernes basta para que le haga «estremecer y venir accidentes».⁹ En el Santo Ángel, una vez, «todo el tiempo que duró el Vía Crucis – predicado por Pablo a los religiosos– fue un llanto continuo».¹⁰ En el Retiro de los Santos Juan y Pablo,

dondequiera que volviera la mirada tenía motivos para recordar los amargos dolores de su dulce Señor, en la cabecera del lecho tenía colgando el crucifijo, el que, digo, solía llevar en el pecho, debajo de la almohada también guardaba otro pequeño crucifijo de latón [...]. A la derecha de su cama también tenía una imagen que representaba al niño durmiendo sobre la cruz y, a la izquierda, una gran imagen del Crucificado.¹¹

Las escenas a las que daba lugar durante la Semana Santa son indescribibles: «Entonces sí que se consumía completamente en amor compasivo por Jesús Apasionado».¹² Con motivo de las celebraciones del Triduo «quedaba tan abatido de cuerpo que ni siquiera podía comer; y luego, con gran dificultad, comía solo un poco de sopa;¹³ el Jueves Santo «ordinariamente se derretía en lágrimas y conmovía a todos los religiosos al llanto» y a las palabras «*Ecce Agnus Dei* era tanto

⁷ *Ibid.*, 18.

⁸ *Ibid.*, 21.

⁹ *San Paolo della Croce. Diario spirituale*, testo integrale e commento a cura di M. ANSELMINI, Castellazzese, Rosà 2019, 470.

¹⁰ *Proc. III*, 1, 144.

¹¹ *Ibid.*, 465.

¹² *Proc. I*, 160.

¹³ *Proc. IV*, 2, 283.

el afecto con que las acompañaba, que parecía que más que la voz fuesen las lágrimas las que articularan dichas palabras».¹⁴

Tras el inicio de su compleja y ferviente actividad apostólica ¿tendrá Pablo de la Cruz todavía tiempo para el retiro y la meditación?

Por los numerosos testimonios recogidos con motivo de las investigaciones diocesanas *super virtutibus* se podría responder que su fe era tan viva que siempre estaba en la presencia de Dios y que gastaba para su gloria cada instante de su vida. Cabe agregar también que algunos indicios positivos permiten intuir que ese retiro, del que él mismo habla a menudo, era para él ese lugar seguro en el que superar obstáculos y mantener el celo.¹⁵ Otro interesante indicio se puede encontrar en el tiempo de la noche, un momento que Pablo considera privilegiado para el recogimiento y la oración.¹⁶ Esta parsimonia en el reposo en favor de la oración que él mismo había señalado como uno de los secretos para estar siempre en la presencia de Dios representa un argumento suficiente, en el contexto más amplio de los demás elementos emergentes, para creer que incluso las noches de Pablo estaban acompañadas de la misma caridad hacia Dios que informaba su apostolado cotidiano.

3. Memoria de la Pasión y escritos.

La producción literaria de Pablo Danei se desarrolla, sin interrupción, a lo largo de toda su vida. Diario,¹⁷ Reglas, documentos de gobierno, correspondencia diversa: estos son los escritos de Pablo de la Cruz. Entre todos, el epistolario tiene el mérito de revelar el estilo, el pensamiento y la historia personal del autor. Es rico en expresiones que no siempre son originales, pero que están constantemente animadas por la caridad pastoral e inspiradas por intenciones edificantes. Esta particular intencionalidad y la total ausencia de pretensiones literarias y estilísticas

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Proc. I*, 60: «Incluso en tiempos de misión, a pesar de las incansables ocupaciones y fatigas, encontraba tiempo para la santa oración, especialmente por la mañana temprano»; *Proc. IV*, 2, 229: «La fragua, en la que se encendía tan fervorosa caridad, era la oración continua que hacía, y la continua relación íntima con Dios en santo recogimiento. Por eso le gustaba estar siempre solo y si, a veces, se veía obligado a salir de casa, procuraba con toda solicitud volver a casa, precisamente para recogerse en Dios [...]. A veces yo le decía: “Usted siempre está en oración”. Y él respondía: “Al menos esa es mi intención”».

¹⁶ *Proc. III*, 1, 291: «Siempre quería encontrar tiempo para la oración y, cuando no había otro momento, lo quitaba del tiempo de sueño para dedicárselo a la oración. Sucedió una vez que, puesto de rodillas una noche para la oración, ya cansado de sus labores apostólicas, se encontró todavía de rodillas a la mañana siguiente, sin saber cómo, creo yo, que sorprendido por el sueño»; *Ibid.*, 292: «He notado varias veces que en el Hospicio que estaba cerca de San Juan de Letrán, cuando todos dormían, se levantaba por la noche para hacer oración, más allá del largo tiempo que le dedicaba durante el día».

¹⁷ T.P. ZECCA, «La Congregazione tra passato e futuro: fecondità della Regola», en *La Sapienza della Croce* 27(2012)2, 333: «*El Diario de los 40 días* no es solo el registro de los carismas celestiales con los que el joven ermitaño estaba inundado, la oración incesante, las ilustraciones sobrenaturales, las locuciones, que dan testimonio de una vida interior ya muy avanzada [...]. *En germen*, Pablo es un completo asceta, místico de la pasión, y también se encuentran elementos de la *forma vitae* pasionista que se insertará en la vivencia profunda de la Congregación».

contribuyen a que la producción sea bastante homogénea. Más allá de la variedad de argumentos y destinatarios,¹⁸ se podría decir que prácticamente todas las cartas tienen una intención espiritual, incluso aunque quien las escribe no pueda definirse como un verdadero autor espiritual en el sentido moderno.

En relación con el tema de la meditación de la Pasión en particular, nos parece que podemos captar, en todo el abanico de su producción, coherencia de pensamiento y de juicio. La pedagogía espiritual de Pablo de la Cruz no se sirve de presentaciones teóricas. En cambio, se esfuerza por «enseñar con hechos para producir otros hechos»; por eso no escribe tratados, sino que más bien prefiere el género literario de la epístola. Estos escritos edificantes representan su principal producción; más allá del valor histórico-biográfico de algunos de los hechos narrados, el análisis de estas cartas nos permitiría escribir ese tratado sobre la oración que su autor no escribió, aunque lo hubiera deseado.¹⁹

El juicio expresado por Pablo de la Cruz, en todo caso, está de acuerdo en valorar positivamente los múltiples aspectos de la meditación de la Pasión, en señalarlos explícita o implícitamente a la imitación del destinatario, en considerarlos signos de una madura experiencia espiritual. Puede haber numerosos ejemplos; nos limitamos a presentar algunos de ellos. A Inés Grazi²⁰ le escribe:

Me alegra que Dios le despoje de todo contento para que aprenda a servir a Dios con mayor pureza de intención. Qué bueno es estar en la Cruz con Jesús, sin verlo y sin gozarlo. Este es el camino corto para llegar a la feliz muerte de todo lo creado, para vivir muy puramente en el Increado e Inmenso Bien.²¹

¹⁸ Presentamos un hermoso testimonio del Hermano Francisco Luis de Santa Teresa: *Proc. III, 1*, 211-212: «En cuanto a escribir cartas, puedo asegurar dos cosas: la primera, que el Siervo de Dios respondía indistintamente a todos los que le escribían, no solo señores, religiosos y otras personas particulares, sino incluso a los presos, tal como me aseguró, diciendo que era conveniente responder a todos. Lo segundo que declaro es que, dado que las cartas que recibía de distintas personas eran sobre diferentes temas, ya que un señor, por ejemplo, le consultaba por la dirección de su familia, un superior religioso por el gobierno de sus súbditos, un muchacha particular por la buena conducta de su espíritu, y otros muchos casos por necesidades particulares, el Siervo de Dios, para responder a todos, una vez terminaba de tratar un tema, pasaba a otro completamente distinto y lo hacía con tanta facilidad, claridad y sublimes conceptos, que admiraba a todos, dando a cada uno los consejos adecuados a cada necesidad especialmente a los afligidos, atribulados, tentados y pusilánimes, quienes de sus prudentes consejos y consuelo recibía gran alivio. Muchas veces me hizo escribir a mí, dictando él la respuesta. Me asombraba cómo, en diferentes temas, tenía enseguida una respuesta, pero me asombró mucho más, ver que respondía a cosas de las que parecía no tener conocimiento. Con ello daba a conocer bien el largo estudio que había hecho en el libro de la caridad».

¹⁹ *Proc. III, 1*, 292: «Si el Señor se dignara darme un poco de salud, quisiera escribir un tratado sobre el modo fácil de hacer oración y de unirse con Dios por medio de ella».

²⁰ A través de la dirección espiritual, Pablo pudo establecer relaciones que alcanzaron altos grados de comunión en el Espíritu. Entre las personas con las que experimentó este don se encuentra Inés Grazi: «La comunión interior con ella era fuerte y continua, hasta el punto de llegar a experiencias similares a la telepatía [...]. De Inés, como de otras almas místicas, Pablo recibió un gran consuelo en sus tribulaciones. Con ella se desahogaba aún más que con sus religiosos, que no siempre estaban preparados para comprender sus pruebas», en A. LIPPI, *Paolo della Croce. Místico ed evangelizzatore. Maestro di santità per oggi*, Feeria, Panzano in Chianti 2014, 164.

²¹ *Lettere di san Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 1, a cura di AMEDEO DELLA MADRE DEL BUON PASTORE, Tipografia pontificia nell'Istituto Pio IX, Roma 1924, 139.

A Tomás Fossi le recomienda que fundamente su oración «en los misterios divinos de la santísima Vida y Pasión de Jesús, vida nuestra, que este es el camino seguro y de aquí nacen los recogimientos interiores, el don de estar en soledad interior en la divina presencia, sin peligro de engaño».²² Exhorta a don Erasmo Tuccinardi a que acepte los sufrimientos «como si fueran alegrías», porque «quien se transforma en Jesús por amor, no encuentra lugar más adecuado para descansar que en su querida cruz».²³ En una carta a Sor M^a Querubina Bresciani reconoce «la hermosa obra de amor que Dios hace en su espíritu» y, en las oscuridades interiores, le exhorta a permanecer «en la cruz de Jesús sin consuelo».²⁴ Al P. Juan de San Rafael le pide que viva en continua acción de gracias a Dios y le invita a «dejar que Jesús se alimente de él, lo digiera y lo transforme en sí mismo».²⁵ De la correspondencia que ha llegado a nosotros, que abarca un período de tiempo de 1721 a 1775, es posible extraer una concepción de la oración en general y de la meditación de la Pasión en particular, que es diálogo íntimo y afectivo antes que súplica o petición, prolongada relación con Dios antes que el recurso a un manual o una fórmula. Las numerosas cartas son especialmente importantes porque nos permiten, también a través de ciertos énfasis que las caracterizan, reconstruir el modelo de santidad propuesto a la Congregación y constituyen una confirmación más de la importancia que se da a la oración silenciosa, a la meditación, a la dimensión contemplativa de la vida espiritual y religiosa.

4. Formación de los religiosos y del pueblo en la memoria de la Pasión.

La referencia que hemos hecho con anterioridad a algunas cartas nos devuelve a otro indicador de continuidad que surge del estudio de las fuentes y que está contenido en las enseñanzas de Pablo de la Cruz y en la práctica concreta de la educación en la fe de todo el pueblo de Dios.

El contenido de las cartas es, de hecho, uno de los recursos más característicos del proyecto misionero de Pablo de la Cruz, quien creía en la importancia de suscitar en los destinatarios el amor de la meditación de la Pasión. En la misma *Regla*, instrumento imprescindible para la comprensión de la Congregación, se lee que el fin primordial es esa santificación de sus miembros que consiste en la perfección del amor de Dios. Por tanto, «estar atento a uno mismo», según el fundador, significa precisamente santificarse, alcanzar esa meta que es común a toda vocación cristiana. En un párrafo del primer capítulo de la *Regla*, se lee:

Ya que uno de los propósitos principales de esta Congregación es que cada uno no solo atienda a la oración para llegar a la santa unión de caridad con Dios, sino que busque también orientar a su prójimo hacia ella, instruyéndolo de la manera

²² *Ibid.*, 615.

²³ *Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 5, a cura di C. CHIARI, Curia generale passionisti, Roma 1977, 21.

²⁴ *Lettere di San Paolo della Croce*, vol. 1, 448.

²⁵ *Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 3, a cura di AMEDEO DELLA MADRE DEL BUON PASTORE, Tipografia pontificia nell'Istituto Pio IX, Roma 1924, 190.

más adecuada y sencilla que se pueda practicar; por tanto, aquellos sujetos que sean juzgados idóneos para tan gran ministerio, procurarán, tanto en las misiones apostólicas como en otros ejercicios piadosos, enseñar en voz alta a los pueblos la devota memoria de la Pasión y Muerte de Jesucristo nuestro Señor, de quien como de una fuente deriva todo bien.²⁶

«La finalidad de los Clérigos Descalzos de la Cruz y la Pasión de Jesucristo, decía Pablo de la Cruz, según el P. Ludovico del Corazón de Jesús, es primero atender a salvar la propia alma y luego la de los prójimos».²⁷ La misma idea la encontramos en otros testimonios presentados durante las investigaciones diocesanas: «Su Congregación fue fundada por él con este fin, para que sus hijos meditaran continuamente la Pasión del Redentor y se ocuparan de animar a los fieles a meditarla».²⁸ Más completo es el testimonio del P. José de Santa María:

Para que la Congregación fuese útil al conjunto de la Iglesia y a cada uno en particular, no la fundó únicamente en la vida contemplativa, ni en la activa; sino que, en su prudencia, quiso que se fundase en una y otra juntas, porque él [Pablo] quiso que todos se ocupen en primer lugar en ser buenos ellos mismos mediante el continuo ejercicio de las virtudes cristianas y mediante obras santas realizadas de día y de la noche; y también que se habiliten con el estudio de las ciencias para capacitarse para la salvación de sus prójimos, y luego les ordena que salgan al campo a combatir los vicios y sembrar las virtudes en el campo evangélico por medio de santas misiones, catecismos y ejercicios espirituales [...] de este modo la Congregación [...] llegará a ser útil para todos y también para la santa madre Iglesia.²⁹

Esta es la propuesta de santidad que presenta constantemente Pablo de la Cruz. Esta consideración nos parece llena de consecuencias también en relación con el carisma de fundación de la Congregación, si reflexionamos sobre la circunstancia de que la mayor parte de los primeros discípulos vivieron en ese clima de fuerte tensión espiritual sabiamente creado por el fundador. La indicación que encontramos en el primer capítulo de la *Regla* responde a un cuarto voto: «Promover entre los cristianos la devoción y la grata memoria de la Pasión y Muerte de N.S.J.C.». Es comprensible por qué Pablo, al informar al Cardenal Guadagni del método que habría seguido en la misión de Roma, hubiera estado dispuesto a aceptar cualquier sugerencia, pero nunca habría cedido en cuanto a la meditación sobre la Pasión.³⁰ Escribe al Abad Conte Garagni que «el medio más eficaz para exterminar los vicios y sembrar la verdadera piedad, es la meditación sobre las muy amargas penas de nuestro divino Salvador».³¹ La meditación era para Pablo de la Cruz «el alma y la médula de las misiones»,³² no solo le atribuía la conversión de los pecadores, sino que estaba convencido de que «el fruto principal de la misión»

²⁶ *Regola. Della Congregazione dei Chierici scalzi della santissima Croce e Passione di Nostro Signor Gesù Cristo*, 1775: CP, 10.

²⁷ *Proc. II*, 215.

²⁸ *Proc. III*, 1, 110.

²⁹ *Ibid.*, 442-443.

³⁰ *Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 2, a cura di AMEDEO DELLA MADRE DEL BUON PASTORE, Tipografia pontificia nell'Istituto Pio IX, Roma 1924, 842.

³¹ *Ibid.*, 213.

³² *Proc. III*, 1, 277.

no dependía de nada más.³³ Y quería que los religiosos también estuvieran convencidos de ello. De hecho, uno de ellos, al volver de una misión, atribuyó a sus oraciones y esfuerzos los buenos resultados obtenidos; Pablo, ante estas palabras, señalando el signo que llevaba en el pecho, dijo: «No, [...] sino la Pasión de Jesucristo».³⁴ En otro momento, dirigiéndose a algunos religiosos que estaban a punto de partir para una misión, escribe: «Ruego al Señor que bendiga sus pasos, sus fatigas y sudores y les dé ayuda, vigor y espíritu para obtener provecho en las almas y promover con gran eficacia la devoción a la santísima Pasión de Jesucristo y los dolores de María Virgen».³⁵ Y para que todos entendieran siempre cuál era la razón de todo éxito apostólico, escribía:

Bendigo, agradezco y magnifico a la divina bondad por las misericordias que ha compartido a V.R. y a sus compañeros en estas santas misiones, destacando el fruto abundante que ha producido en las almas, a través del inestimable tesoro de la sagrada predicación de las penas santísimas del dulce Jesús, *a quo omnia bona procedunt*.³⁶

Por tanto, a todos, religiosos, eclesiásticos y laicos, Pablo de la Cruz les recomendaba en primer lugar la meditación de la Pasión, a la que se añaden otros elementos: la exhortación al recuerdo constante de la presencia de Dios, la simple confianza que sugiere la iniciación a la oración suplicante, la invitación a recurrir a menudo a las jaculatorias, la insistencia con relación a una oración vocal bien hecha, la atención al silencio nocturno, la difusión de la piedad eucarística, el valor del clima de silencio, los ejercicios espirituales, de hecho, representan algunos recursos que utilizó constantemente durante todo el período de su experiencia pastoral.

5. La memoria de la Pasión en el proyecto de fundación de la Congregación Pasionista.

La génesis y el desarrollo de la Congregación Pasionista se presentan en continuidad con la obra evangelizadora de Pablo de la Cruz, que tiene su inicio en los años de sus primeras experiencias pastorales en la tierra de Ovada. Esta convicción que manifiesta el mismo Pablo y la constatación de que en el gradual proceso evolutivo que conduce a la formación del primer grupo de discípulos no es posible reconocer saltos bruscos de calidad en los contenidos o en la pedagogía espiritual, nos animan a considerar el proyecto de vida cristiana y religiosa que propone el fundador a principios de los años veinte del siglo XVIII.

Este intenso clima espiritual sigue siendo el trasfondo del proceso de institucionalización, cuyo inicio se remonta a las primeras inspiraciones. Este proceso

³³ *Lettere di San Paolo della Croce*, vol. 2, 842.

³⁴ *Proc. I*, 578.

³⁵ *Lettere di San Paolo della Croce*, vol. 3, 181.

³⁶ *Ibid.*, 709.

favorecerá el desarrollo o la manifestación de algunas integraciones³⁷ y el progreso de un modelo más tradicional de vida religiosa, en el que el papel de la meditación de la Pasión se estructurará según algunas modalidades características. Pablo Danei redacta la *Regla* entre el 2 y el 7 de diciembre de 1720. Después de la inspiración del verano anterior, el Señor «le había infundido en el espíritu la forma de la santa Regla que deben observar los pobres de Jesús»;³⁸ al respecto, señala: «Sepan que cuando escribía, escribía tan deprisa como si hubiera alguien en la cátedra dictándome».³⁹ Si bien Pablo afirma que esta *Regla* es «especial inspiración de Dios», se somete en todo al examen de los superiores, tal como hará el resto de su vida, en las sucesivas modificaciones que sufrirá la *Regla*. Desafortunadamente, no poseemos el texto completo de esta *Regla*, porque el mismo Pablo hizo que la destruyeran.⁴⁰ Aunque solo se conservan el prólogo y la conclusión de esa antigua «forma»,⁴¹ ya se nota una formalización de los tiempos de la «disciplina», así como la memoria perpetua que debe conservarse en el corazón de los religiosos y su difusión entre los fieles.

En 1721, el joven ermitaño va a Roma para obtener la aprobación de la *Regla*, pero es rechazado vergonzosamente antes de cruzar el umbral del palacio papal. Antes de salir de la ciudad, se dirige a Santa María la Mayor y, en la capilla Borghese, a los pies de la Virgen *Salus populi romani*, hace el voto de «promover en el corazón de los fieles la devoción a la Pasión santísima de Jesucristo y trabajar para reunir compañeros para ello».⁴² Sin duda, es un momento importante y un acto realizado a la luz de una intuición que confirma, una vez más, la razón de ser de la futura Congregación.⁴³

³⁷ Las primeras inspiraciones estuvieron relacionadas con la soledad, la pobreza y la penitencia. Más tarde tuvo otra inspiración, «la de reunir compañeros, para promover en las almas el santo Temor de Dios [...]. Sepan que la intención que Dios me da de esta Congregación no consiste en otra cosa que, en primer lugar, observar con perfección la ley de nuestro amado Dios, con la perfecta observancia de sus santos consejos evangélicos, y especialmente el total desprendimiento de todo lo creado, ejercitándose perfectamente en la santa pobreza, tan necesaria para observar los otros consejos y mantener el fervor de la santa oración; tener el celo de su santo honor, promover en las almas el santo temor de Dios procurando la destrucción del pecado [...]. El objetivo principal de ir vestidos de negro es vestimos de luto en memoria de la Pasión y Muerte de Jesús, para que nunca olvidemos tener con nosotros un recuerdo continuo y doloroso. Y por eso cada uno de los pobres de Jesús procure sugerir a quien pueda la piadosa meditación sobre los tormentos de nuestro dulcísimo Jesús»: *Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 4, a cura di AMEDEO DELLA MADRE DEL BUON PASTORE, Tipografia pontificia nell'Istituto Pio IX, Roma 1924, 219-220.

³⁸ *Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 4, 220.

³⁹ *Ibid.*, 221.

⁴⁰ *Ibid.*, 221-222. Posteriormente, hablando con su enfermero, el Hermano Bartolomé, Pablo dijo «que estas reglas eran demasiado austeras para ser practicadas»: *Proc. IV*, 315.

⁴¹ Brovotto señala cómo Pablo, «cuando dice “forma”, no pensó en todos los pequeños detalles de la Regla, sino en su “alma”, en esa “forma” que –según las categorías aristotélicas– da identidad y vivifica la materia»: C. BROVETTO, *La spiritualità di S. Paolo della Croce e la nostra spiritualità passionista contenuta nel voto specifico* (Ricerche di storia e spiritualità passionista 23), Curia generale passionisti, Roma 1982, 16.

⁴² *Vita del Ven. Servo di Dio P. Paolo della Croce, Fondatore della Congregazione de' Chierici Scalzi della SSma Croce, e Passione di Gesù Cristo*, 147.

⁴³ Según Artola, si el voto se hubiera emitido en 1721 «no tendría más significado que un piadoso voto privado»; después de todo, Pablo «durante su vida hizo al menos diez votos... La mayoría de estos votos hubo de ser conmutada. Por eso, o bien el Voto de la Pasión lo hizo en un

En el texto de la *Regla* de 1736, en el Capítulo X –titulado «Sobre la pro-bación de los novicios y cómo practicarla»– se lee: «El novicio hará los votos sim-ples de obediencia, pobreza y castidad, añadiendo el cuarto de promover en los fieles la devota memoria de la santísima Pasión de Jesucristo».⁴⁴ El cuarto voto dice el *proprium et specificum* de la Congregación dentro de la Iglesia, para lo cual pide aprobación.⁴⁵ El texto de 1741, el primero aprobado por la Santa Sede, espe-cifica la forma en que deben observarlo los «hermanos clérigos y laicos» y los sa-cerdotes que «no sean hábiles para la predicación» o para ejercer otros ministerios. Estos, además de la oración común, deberán hacer «todos los días media hora de meditación sobre algún misterio de la Pasión de Jesucristo, rogando a su divina Majestad que extienda esta santísima devoción por todo el mundo y dé gran fervor y celo a quienes la promueven».⁴⁶

Cuando Pablo escribe a Don Cerruti para informarle sobre la aprobación de la *Regla*, subraya el cuarto voto como «fin secundario, pero también primordial para la mayor gloria de Dios y la salvación de las almas»:

El fin primordial del instituto es atender a la propia perfección [...] viviendo en rigu-rosa pobreza *et in oratione et ieiunio*. El fin secundario, pero también primordial para mayor gloria de Dios y la salvación de las almas, es atender con santas fatigas apostólicas a la conversión de las almas promoviendo en el corazón de los fieles la devoción a la Santísima Pasión Jesucristo, tanto en las santas misiones como en otros ejercicios de piedad, dando la meditación a los pueblos después de la predi-cación de la santa misión [...] haciendo a tal efecto el cuarto voto [...]. El voto de promover la devoción a la Pasión Santísima de Jesucristo está bien explicado, consi-ste en predicarla, es decir, meditarla en voz alta durante aproximadamente media hora después de la predicación de la misión [...]; así también se debe instruir a los pueblos en la santa meditación, tanto en los catecismos, como en los confesiona-rios o en las conferencias que se presenten, etc. [...]. En resumen, está tan bien explicado que elimina todo escrúpulo, y todo ha estado bajo riguroso examen en Roma durante seis meses, que incluso el Sumo Pontífice ha leído las Reglas.⁴⁷

A Monseñor Fabrizio Borgia, obispo de Ferentino, le escribe:

No quiero dejar de dar a v. s. Ill.ma y Rev.ma una breve noticia de nuestro naciente instituto, que tiene como fin primordial promover en el corazón de los fieles la devota

tiempo en que la finalidad de la Congregación la tenía clara y entonces se aproximaría mucho al IV voto; o bien lo hizo en los primeros años después del retiro de los 40 días y en tal caso podría haber sido un mero acto de devoción privada. Tal vez el momento de más claridad en esta materia se ha de situar en el año 1725 con ocasión de la autorización de reunir compañeros concedida por Bene-dicto XIII, y después de las importantes aclaraciones recibidas de Mons. Cavalieri en la permanencia de Pablo y Juan Bautista en Troya»: A.M. ARTOLA, *La presenza della Passione di Gesù nella strut-tura e nell'apostolato della Congregazione passionista* (Ricerche di storia e spiritualità passionista 3), Curia generale passionisti, Roma 1980, 11.

⁴⁴ *Reg. et Const.*, 30.

⁴⁵ Para el resto del párrafo, hago referencia a F. GIORGINI, *Promuovere la grata memoria e il culto della passione di Gesù. Ragione di essere della Congregazione passionista* (Ricerche di storia e spiritualità passionista 15), Curia generale passionisti, Roma 1980, 26-29.

⁴⁶ *Reg. et Const.*, 58. En 1746 la media hora extra de oración será reemplazada por la recitación de cinco *Pater et Ave*, en memoria y en honor a la Pasión y para que Jesucristo apoye a quienes promueven el Instituto: *Ibid.*

⁴⁷ *Lettere di San Paolo della Croce*, vol. 2, 272-274.

memoria de la Santísima Pasión de Jesús, tanto en las misiones como en otros ejercicios, *juxta regulas*, haciendo a tal efecto el cuarto voto.⁴⁸

A otro obispo, tras la aprobación de 1741, le pide oración y ayuda para las vocaciones.

para que pronto crezcamos en espíritu, en número y en gran fervor y celo para ayudar a las almas de nuestros prójimos, siendo este el fin primordial de la institución de esta pobre Congregación, haciendo a tal efecto el cuarto voto de promover en el corazón de los fieles, tanto en las misiones como en otros ejercicios, la devoción a la Santísima Pasión, meditándola a los pueblos después de la predicación de la misión y en otros ejercicios de piedad, etc.⁴⁹

Está claro que lo que se establece en el cuarto voto debe ser ante todo un compromiso de cada religioso en su propia vida. Al respecto, escribe al P. Jacinto, «director» de los estudiantes:

Qui a iustitiam erudiunt multos, fulgebunt quasi stellae in perpetuas aeternitates [Los que enseñan a muchos para la justicia, brillarán como las estrellas por toda la eternidad] [...]. *Qui fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in Regno caelorum* [Quien hiciera y enseñare, este será llamado grande en el Reino de los cielos]. Pero reflexione en el *fecerit* [hiciera]; y por tanto procure mantenerse recogido y unido a Dios, porque así *eructabit cor tuum verbum bonum* [rebosará tu corazón palabra buena], y se iluminará e iluminará como un querubín, inflamado e inflamante como un serafín, *et fructus tuus manebit* [y tu fruto permanecerá].⁵⁰

Releyendo los diversos fragmentos de cartas parece que podemos afirmar que la Congregación, al menos hasta el final de la existencia de su fundador, tenía la intención de «promover en las almas el santo temor de Dios procurando la destrucción del pecado», en cumplimiento del propósito expuesto por Pablo en la introducción del texto primitivo de la *Regla*. De esto se desprende que la Congregación, desde sus orígenes, ha tenido que poner todas sus energías en favor de una esmerada formación, que se adquiere en la soledad con Dios, en la santa pobreza, en la asiduidad a la oración-contemplación del misterio de Cristo que debe anunciar. La memoria de la Pasión compromete no solo al individuo, sino también a la comunidad como tal: de hecho exige que la comunidad sea un lugar de experiencia del Dios que es amor, de modo que quien entre en el Retiro pueda experimentar la fecundidad de la soledad en la escuela del Crucificado.

6. Experiencia espiritual, carisma de fundación y memoria de la Pasión.

⁴⁸ *Lettere di San Paolo della Croce*, vol. 5, 57. Más claramente, de nuevo a Mons. Borgia, en otra carta escribe: «El propósito principal de esta pobre Congregación es promover en los corazones de los fieles la devoción a la Santísima Pasión de Jesucristo, y para ello hacemos el cuarto voto: y esto se lleva a cabo en las misiones, catecismos, ejercicios espirituales, predicaciones, etc., y todo ello está expresado en las *Reglas*»: *Ibid.*, 59.

⁴⁹ *Lettere di San Paolo della Croce*, vol. 2, 269-270.

⁵⁰ *Lettere di San Paolo della Croce*, vol. 4, 110.

El camino que hemos intentado recorrer en este Capítulo nos ha permitido ponernos en contacto con la persona del fundador y su experiencia, con su forma de sentir en relación con la memoria de la Pasión, con sus escritos y sus caminos espirituales, con algunos aspectos de su proyecto de fundación. El conocimiento de estos elementos especialmente en ausencia de otras evidencias autobiográficas, es determinante para una correcta hermenéutica del carisma de fundación. La vivencia experiencial es, de hecho, un *locus theologicus* fundamental para observar el carisma y tratar de comprenderlo. Es en primer lugar una experiencia del Espíritu y después una elaboración doctrinal. En otras palabras, podremos decir que el magisterio de un fundador reside en su vivencia y es precisamente esta vivencia la que hemos intentado investigar, utilizando las fuentes disponibles.

Nuestra síntesis ha tratado de poner en evidencia los diferentes elementos de continuidad dentro de algunas perspectivas particulares observadas a lo largo de la vida del fundador de los pasionistas. Se trata ahora de componer estas diversas aportaciones para captar, en un todo unitario, el don particular que el Espíritu, a través del fundador, ha querido comunicar permanentemente a la Congregación que fundó, para el bien de la Iglesia.

Los testimonios relativos a la causa de beatificación y canonización coinciden en reconocer a Pablo de la Cruz el don de unir eficazmente la vida activa y la contemplativa. Estas declaraciones, además que en la autoridad de los testimonios, encuentran importante confirmación en los diversos elementos que han surgido de nuestro análisis, aunque breve; en particular, en los contenidos de la iniciación a la oración que él recibió; en los juicios expresados por él; en su capacidad de reconocer y en su voluntad de poner en evidencia, en la experiencia espiritual de los demás, los dones de la vida mística; en los mismos contenidos de su propuesta formativa, que se fundamenta en la emulación de un modelo de santidad que nunca contrapone el apostolado con una significativa vida de oración, la caridad hacia el prójimo con la supuesta caridad hacia Dios.

Sin embargo, para una correcta hermenéutica del carisma de fundación cabe preguntarse si este don particular, concedido por Dios al fundador de los pasionistas, debe considerarse como un don personal o, en cambio, forma parte de ese *proprium* que, entregado a través de fundador de la Congregación, debe conservarse y desarrollarse como patrimonio característico de todo el instituto. Para poder comprenderlo, es de primordial importancia considerar en una visión de conjunto el magisterio ejercido por el fundador, las indicaciones que ha dado a la Congregación especialmente en el período de consolidación de la fundación; un período en el que la falta de preocupaciones institucionales y la madurez humana y espiritual permiten a Pablo de la Cruz dedicarse, de manera más orgánica, a la formación, en los suyos, de la conciencia de religiosos.

Las enseñanzas de Pablo de la Cruz a la joven Congregación, sin embargo, deben leerse en continuidad con todo el movimiento espiritual que despertó; de hecho, precisamente entre los primeros compañeros forma el primer núcleo de la Congregación. Esta última observación nos permite reflexionar sobre el hecho de que no existen soluciones de continuidad, ni, como ya hemos dicho, grandes saltos cualitativos en las estrategias formativas y en los contenidos intermedios en la fase inicial del proceso de institucionalización. Hemos leído, tanto en la *Regla*

como en las cartas, que el fin primordial es reunir compañeros y procurar la propia perfección; el secundario, «pero también primordial» para mayor gloria de Dios y salvación de las almas, es promover en el corazón de los fieles, con santas fatigas apostólicas, la devoción a la Pasión de Jesucristo. Utilizando una categoría teológica actual, podríamos decir que en la concepción de la vida religiosa de Pablo de la Cruz es evidente la prioridad de la consagración con respecto a la misión. Más allá de este texto, sin embargo, nos parece claro que podemos afirmar que Pablo de la Cruz no solo transmite al primer grupo de compañeros la conciencia de una urgencia –la salvación para los que persisten en el pecado– sino también su experiencia espiritual y el ejemplo de una vida recogida en Dios, la convicción de la centralidad de la Pasión en una obra auténticamente evangelizadora, una praxis que los acostumbra a pensar constante de Dios, al amor al silencio y al retiro, su aprecio por la experiencia de los ejercicios espirituales, la importancia del ayuno y de la santa pobreza, tan necesaria para observar los demás consejos y a mantener el fervor de la santa oración. Precisamente en esta vivencia hemos sido llamados a acoger las indicaciones de Pablo de la Cruz para la Congregación que fundó. A sus compañeros no les faltarán claras indicaciones sobre los caminos e instrumentos ordinarios de santificación en la vida religiosa. Este proyecto de vida religiosa, que conjuga la dimensión contemplativa y activa, abarca, en una mirada de conjunto, las primeras enseñanzas recibidas del fundador, la propuesta comunicada a los primeros compañeros tal como la recibió de lo alto, su producción literaria y, en definitiva, los rasgos característicos de su propia experiencia espiritual. Todo parece componerse en una unidad coherente.

Capítulo 4

Líneas principales para la meditación de la Pasión en la tradición pasionista.

1. Introducción.

A partir de los escritos de San Pablo de la Cruz¹ y de algunas páginas de la tradición pasionista de los orígenes, intentaremos presentar, de modo antológico, las líneas principales para la meditación de la Pasión,² con el fin de organizar la materia que tomamos en consideración y resaltar algunas conclusiones.

Ya en la *Regla* de 1736 se lee que los misioneros deben recomendar encarecidamente a todos la meditación, asegurando que si no olvidan hacerla alcanzarán una gran perfección según su estado.³ En la *Regla* de 1746 se lee, en el Capítulo I, que son sobre todo los religiosos pasionistas quienes que debe ser «infatigables en la santa oración», para poder encaminar

a nuestros prójimos, instruyéndolos de la mejor y más fácil manera posible en este santo ejercicio. Por tanto, los hermanos de esta pobre Congregación que sean reconocidos capaces tendrán que dar de palabra a los pueblos (tanto en las misiones

¹ No nos ocuparemos aquí de una investigación crítica de las fuentes utilizadas por Pablo de la Cruz, trabajo que trasciende los límites de nuestro estudio.

² Recordamos que el P. Marco Aurelio Pastorelli, cp. redactó un reglamento para ayudar a los novicios a aprender a cumplir bien las diversas actividades durante el tiempo del noviciado; le añadió un «Método para la oración mental» para guiar al novicio en este ejercicio tan importante. El método de meditación se imprimió varias veces hacia mediados del siglo XIX con el título *Istruzione pratica e facile per ben meditare ossia per far bene la Santa Orazione Mentale proposta a chiunque desidera vivere cristianamente da un sacerdote passionista*: F. GIORGINI, *La Congregazione della Passione di Gesù. Sguardo storico della sua spiritualità, organizzazione, sviluppo*, Curia generale passionisti, Roma 2006, 54. Entre los folletos más antiguos sobre meditación elaborados en la Congregación, recordamos que «desde 1764 Pablo aprobó el librito de meditaciones sobre la Pasión compuesto por el P. Juan María Cioni. Un ejemplo que ha sido imitado a lo largo de la historia por muchos pasionistas en las distintas áreas lingüísticas de la Congregación. Este ejercicio en particular ha sido inculcado a los miembros de la Cofradía de la Pasión, de otras asociaciones creadas o acompañadas por pasionistas y a quienes frecuentan nuestras casas de Ejercicios espirituales»: *Ibid.*, 134. Giorgini también recuerda que existe un librito impreso en Camerino en 1750, titulado *La Passione di Gesù Cristo in quaranta brevi meditazioni raccomandate dal Rev.mo P. Paolo della Croce*: *Ibid.*, 139.

³ *Reg. et Const.*, 58. También en la *Regla* de 1736 se subraya que la enseñanza de la meditación sobre la Pasión no es una prerrogativa de religiosos y eclesiásticos, sino que está dirigida a todo el pueblo: *Ibid.*, 78.

como en otros piadosos y devotos ejercicios) la meditación sobre los misterios de la Santísima Pasión y Muerte de Jesús, nuestro bien.⁴

La necesidad de la oración en la vida religiosa se subraya por el hecho de que «al P. Rector [...] si es amigo de la santa oración, no le faltará la doctrina celestial para guiar a los hermanos a la santa perfección».⁵ En una *Breve Noticia de la Congregación de la Pasión de Jesucristo*, redactada durante el papado de Clemente XIII, se lee que todo «ministro evangélico» debe ser un «hombre de oración y recogimiento», «para que al predicar a otros no sufra detrimento en su alma, esta nunca debe descuidarse dentro del Retiro».⁶

2. Premisas para una correcta práctica de la meditación.

Para vivir una «grata memoria»⁷ es necesario que la persona aprenda a recogerse, liberándose de cualquier vínculo de carácter emocional, moral, e incluso psicológico, consigo misma, con las personas y las cosas, para adherirse por completo a Cristo. Pablo de la Cruz considera el recogimiento como «reavivar a menudo la fe, manteniéndose tanto como sea posible con amorosa y dulce atención a la Santísima Presencia de Dios en todas las actividades».⁸ Para el fundador, el religioso debe conservar siempre el «trato interior con Dios»,⁹ el «recogimiento interior con pensamientos santos»,¹⁰ «disfrutar de la presencia de Dios en continua soledad interior»,¹¹ y este es un camino que debe comenzar con el noviciado.¹²

⁴ *Ibid.*, 158. En la *Regla* de 1736 también se dice que nunca se debe dejar la oración, «de lo contrario se caerá en un abismo de tibieza» (*Ibid.*, 72), «de donde surgen males casi irremediables» (*Regla* de 1741).

⁵ *Ibid.*, 124.

⁶ *Breve Notizia della Congregazione della Passione di Gesù Cristo*, en *Reg. et Const.*, 172.

⁷ Existen numerosas publicaciones sobre el tema; solo mencionamos algunas de las más recientes: A.M. LUPO, *La mística del Calvario in san Paolo della Croce. Per essere i nuovi santi del terzo millennio*, OCD, Roma 2012; G. CINGOLANI, «La memoria passionis horizonte totalizante del vivere passionista. Sussidi di animazione comunitaria 2012-2013», en COMMISSIONE VITA COMUNITARIA E SPIRITUALE, *Formazione permanente*, a cura di CEB, 2, Eco San Gabriele, Isola del Gran Sasso d'Italia 2012; IDEM., «La memoria passionis anima dell'agire passionista. Sussidi di animazione comunitaria 2013-2014», en COMMISSIONE VITA COMUNITARIA E SPIRITUALE, *Formazione permanente*, a cura di CEB, 3, Eco San Gabriele, Isola del Gran Sasso d'Italia 2013; A. ARTOLA, *La passiologia. Teologia e spiritualità della Congregazione passionista* (Ricerche di storia e spiritualità passionista 63), Curia generale passionisti, Roma 2013; M. BUIONI, *La memoria passionis vertice rivelativo-irradiante dell'agape. Uno studio su San Paolo della Croce nel 150° Anniversario della Canonizzazione (1867 – 29 giugno – 2017)* (Ricerche di storia e spiritualità passionista 69), Curia generale passionisti, Roma 2017; A. CICILIANI - C.M. PARISI - M.G. NONINI - P.M. NGUMBA (a cura di), *Paolo della Croce oggi: punto della situazione e prospettive. 150° della canonizzazione di san Paolo della Croce. Atti del convegno*, Curia generale passionisti, Roma 2017.

⁸ *Reg. Et Const.*, 76.

⁹ *Ibid.*, 172.

¹⁰ *Ibid.*, 64.

¹¹ *Breve Notizia della Congregazione della Passione di Gesù Cristo*, 172.

¹² *Reg. et Const.*, 160 (*Regla* 1746): «Para atender y conservar mejor el recogimiento interior», el novicio «será instruido en la modestia de la compostura externa que debe observarse tanto en público como en privado; particularmente en la modestia de los ojos, y la mortificación de

Para favorecer el recogimiento se necesita ante todo la soledad exterior, donde los religiosos puedan retirarse

fuera del estrépito del mundo para recoger su espíritu *in oratione et ieiunio* y de este modo inflamarse con el santo amor de Jesucristo y, en gran medida, para disponerse a salir de nuevo con más fervor para sembrar la semilla santísima de la palabra divina, promoviendo en los corazones de los fieles la devota memoria de la Pasión y Muerte de Jesús, nuestro verdadero bien.¹³

Pablo también recuerda que «la relación con el mundo elimina el recogimiento interior» y hace a los religiosos incapaces «para recibir las luces celestiales para la adquisición de la verdadera sabiduría»;¹⁴ en otras palabras, no estarán en condiciones para orar verdaderamente.

Otro elemento fundamental para un sano recogimiento es el silencio. Ya en la *Regla* de 1736 –y en las siguientes– hay un capítulo¹⁵ entero dedicado a este tema: «¡Oh!, qué necesario es el silencio en una casa religiosa y especialmente para quien quiere tratar con Dios en la santa oración».¹⁶ La soledad y el silencio están, por tanto, al servicio de la oración: «Recuerden –escribe el fundador– que la oración nunca podrá ir bien si no permanecen recogidos durante el día y son amantes de la soledad interior y exterior»¹⁷ y observan «el silencio con discreción para no perder el trato con Dios».¹⁸

Finalmente, el aspecto psicológico reviste gran importancia. Pablo, de hecho, recomienda insistentemente que el compromiso del recogimiento se lleve a cabo con «tranquilidad de mente». Decía al maestro de novicios:

Sobre todo vigile especialmente vigile estos 3 o 4 puntos: Primero, que nunca se concentren fijamente, sino que hagan todo con tranquilidad de mente, sin hacer nunca el más mínimo esfuerzo de cabeza o de pecho. Segundo, que nunca den cabida a los escrúpulos y a la melancolía. Y si los sintieran que acudan enseguida a hablar con usted de sus tentaciones, escrúpulos y melancolías, que suelen asaltar a los novicios, especialmente al principio. Tercero, que no se fijen en forzar la cabeza para permanecer recogidos en la presencia de Dios, sino que de vez en cuando digan oraciones jaculatorias y hagan suaves afectos, no con prisa, sino con suavidad y que den espacio a que el afecto perfume el espíritu, sin tener ansiedad por pasar a otros. Le recuerdo que los esfuerzos de cabeza o de pecho y las

la lengua y otros sentidos externos». No faltan indicaciones también para el postulante, sin embargo estos, aunque será colocado inmediatamente ante la Persona divina de Jesucristo en su experiencia de muerte y resurrección, sobre todo deberá «examinar cuidadosamente si la llamada es verdadera mediante la oración y el ayuno, y la frecuencia de los santísimos sacramentos, apartándose de los asuntos del siglo, aconsejándose con su confesor y con otros siervos de Jesucristo, y tendrá que ver bien si está decidido a sufrir mucho, ser despreciado y burlado, a padecer calumnias y otras cosas más por Jesucristo»: *Ibid.*, 10 (*Regla* 1736).

¹³ *Ibid.*, 8 (*Regla* 1736).

¹⁴ *Breve Notizia della Congregazione della Passione di Gesù Cristo*, 171.

¹⁵ *C. XXVII. Del silenzio e modo col quale dovrà osservarsi*, in *Reg. et Const.*, 100-102.

¹⁶ *Ibid.*, 100.

¹⁷ PAOLO DELLA CROCE, *Guida per l'animazione spirituale della vita passionista. «Regolamento comune» del 1755*, a cura di F. GIORGINI (Ricerche di storia e spiritualità passionista 2), Curia generale passionisti, Roma 1980, 15.

¹⁸ *Breve Notizia della Congregazione della Passione di Gesù Cristo*, 172.

fijaciones son la ruina de los pobres jóvenes, que después se hacen inhábiles para todo [...]. Haga que los novicios estén santamente alegres y contentos en la recreación, pero que nunca haya nada que disipe el espíritu, sino solo lo que lo eleve.¹⁹

El fundador tenía esta atención con todos los religiosos: los animaba a acudir al padre espiritual o al superior para superar las inevitables dificultades que pudieran encontrar y mantenerse siempre serenos, «porque sin dicha paz interior poco o nada se hace o se hace de malas maneras».²⁰ Para la protección de la psique, también estaba previsto el «paseo solitario», durante el cual el religioso, al aire libre, podía oxigenar sus pulmones y mantener un equilibrio físico y psíquico. Nadie podía eximirse, ni siquiera «con el pretexto de estar más recogido»: «Vayan todos al paseo para tomar un poco de aire para aliviar la cabeza, para que sea más hábil y dispuesta al recogimiento interior».²¹ Así,

de la belleza de las flores, los campos, el cielo y el sol se deduce la grandeza, la belleza y la majestad de nuestro Dios. En campo abierto, desahoguen su corazón con Dios [...] pueden llevar consigo un librito devoto o el Nuevo Testamento, de modo que con una palabra o con un sentimiento de esos el corazón se inflame de amor hacia el Sumo Bien.²²

3. Singularidad y consecuencias de su práctica.

Para que produzca su fruto principal –la unión con Dios–, la meditación debe ser diaria. Meditar la Pasión de Jesús «es una obra enteramente de amor y como el alma está completamente perdida en Dios que es caridad, que es todo amor, se hace una mezcla de amor y dolor, porque el espíritu queda completamente penetrado y completamente sumergido en un amor doloroso y en un dolor amoroso».²³ Ya en el Capítulo I de la *Regla* de 1736 se lee que la meditación es «un medio muy eficaz para destruir el vicio y, en poco tiempo, conducir a las almas a una gran santidad».²⁴ De esto se deduce que la pérdida de esta costumbre puede, en consecuencia, tener graves consecuencias sobre todo para la vida religiosa.²⁵ Incluso en las misiones, el religioso, según cuanto prescribe la *Regla*, debe «hacer la meditación sobre la Pasión de Jesucristo, enseñando a los pueblos el

¹⁹ *Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 3, a cura di AMEDEO DELLA MADRE DEL BUON PASTORE, Tipografia pontificia nell'Istituto Pio IX, Roma 1924, 438-440.

²⁰ PAOLO DELLA CROCE, *Guida per l'animazione spirituale della vita passionista*, 23.

²¹ *Ibid.*, 19.

²² *Ibidem*.

²³ *Lettere di San Paolo della Croce*, vol. 3, 149.

²⁴ *Reg. et Const.*, 4 (*Regla* 1736).

²⁵ Giorgini señala que «los religiosos le dedicaban comunitariamente tres horas diarias hasta 1785; de 1785 a 1914 dos horas y media; de 1914 a 1959 dos horas; de 1959 a 1968 una hora y media, de 1968 en adelante una hora. Las Constituciones actuales afirman que, «conscientes del valor de la oración personal, cultivamos su espíritu en nuestras Comunidades, dedicando cada día tiempos prolongados a la meditación» (n. 51). Se prescribe al menos una hora que la autoridad provincial puede ordenar que se haga en común: GIORGINI, *La Congregación de la Pasión de Jesús*, 74.

modo de practicarla con la mayor facilidad posible, tanto por la mañana como por la tarde».²⁶

También en sus cartas de dirección espiritual, Pablo insiste en la importancia de meditar varias veces al día: «Haga su oración mental por la mañana y por la tarde, las comuniones que acostumbra, el estudio según su estado».²⁷ El acta del XVº Capítulo General nos presenta de nuevo esta convicción heredada del fundador: «Sobre todo, se ordena que no se omita la meditación de la Santísima Pasión de Jesucristo, sino que se haga con todo empeño pues esta es la parte principal de nuestro instituto»;²⁸ en el acta del XIXº Capítulo General se afirma que quienes durante las misiones omitan enseñar la meditación de la Pasión después de la predicación «sean declarados inhábiles para predicar»;²⁹ una enésima recomendación más en el acta del XXIXº Capítulo General establece que los Provinciales deberán tomar medidas para que la meditación de la Pasión no se descuide en el ejercicio de los distintos ministerios.³⁰ En un Apéndice del XXVIIº Capítulo General se lee que está absolutamente prohibido omitir la meditación de la Pasión en los ejercicios privados,³¹ ya que esta es «el distintivo de las misiones», cuya «práctica no depende de la voluntad de los superiores o el misionero, sino que es norma inviolable del instituto».³²

Una intensa vida de oración centrada en la meditación de la Pasión da como resultado una vida apostólica que, para el fundador, no significa más que la imitación de la vida de los apóstoles, «es más, enteramente en conformidad con ellos, cuya conducta era la norma de las Constituciones que tienden a formar un hombre completamente de Dios, completamente apostólico, hombre de oración, desprendido del mundo, de las cosas, de sí mismo, para que en verdad pueda ser llamado discípulo de Jesucristo y sea capaz de engendrar muchos hijos para el cielo».³³ En otras palabras, ser un hombre de oración significa poder ser un hombre

²⁶ *Reg. et Const.*, 78 (*Regla* 1736).

²⁷ *Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 1, a cura di AMEDEO DELLA MADRE DEL BUON PASTORE, Tipografia pontificia nell'Istituto Pio IX, Roma 1924, 418.

²⁸ CAPITULO GENERALE XV, 1827, 150, en *Decreti e Raccomandazioni dei Capitoli Generali della Congregazione della SS. Croce e Passione di N.S.G.C.*, *Fontes Historicae Congregationis Passionis* 3, a cura di F. GIORGINI, Roma 1960.

²⁹ CAPITULO GENERALE XIX, 1851, 59, en *Decreti e Raccomandazioni dei Capitoli Generali della Congregazione della SS. Croce e Passione di N.S.G.C.*

³⁰ CAPITULO GENERALE XXIX, 1908, 84, en *Decreti e Raccomandazioni dei Capitoli Generali della Congregazione della SS. Croce e Passione di N.S.G.C.*

³¹ *Ibid.*, *Appendice VIII*, 1º, 142b.

³² *Ibid.*, *Appendice VIII*, 1º, 142a.

³³ PAOLO DELLA CROCE, «Notizia 1747», en ID., *La Congregazione della Passione di Gesù. Cos'è e cosa vuole. Notizie inviate agli amici per fare conoscere la Congregazione*, a cura di F. GIORGINI (Ricerche di storia e spiritualità passionista 1), Curia generale passionisti, Roma 1978, 7. Para el P. Juan Bautista Danei la vida apostólica requiere una preparación espiritual muy intensa: «Las grandes gracias de Dios para poder desempeñar el gran oficio de ministro apostólico en campo abierto requieren asidua oración y mucha paciencia; así nos enseñan los papeles sagrados y con la experiencia que yo tengo del estado actual de este pobre siglo que corre, digo: que quien no se sienta bien armado con la armadura de la que habla San Pablo y otras Sagradas Escrituras y bien dotado de doble espíritu que no se atreva [...]. Con asidua oración debemos buscar que Dios, por su bondad infinita, se digne mantener purgada la Congregación y que aleje de ella a los inquietos, perturbadores, malvados, simuladores, soberbios, incrédulos y a todos los que puedan causar

apostólico:³⁴ iniciar al prójimo en la unión con Dios a través de la enseñanza de la memoria de la Pasión, es consecuencia de la oración del religioso, que es, a su vez, una exigencia fundamental en el propio religioso. Por eso los pasionistas, «apartados del mundo» en sus Retiros, «tienen toda la facilidad para santificarse en beneficio de los prójimos».³⁵ Si viven así, podrán orar a Dios, ofreciéndole «la Pasión, la Muerte y la Sangre Preciosísima de Jesús, y deben hacerlo con empeño, siendo algo propio de nuestro instituto»,³⁶ sin olvidar que la conciencia de la responsabilidad apostólica es también condición para vivir una intensa vida de oración.

Un último elemento relacionado con este tema, que actúa como denominador común, es que el misionero deberá ayudar a los fieles también con su oración y penitencia que, unida al sacrificio de Jesús, implora la gracia necesaria para la conversión y para la perseverancia. Por eso Pablo se toma en serio la palabra del Evangelio: «Esta clase de demonios no se puede ahuyentar por ningún otro medio que no sea la oración y el ayuno» (Mc 9,28). La penitencia es, para el fundador, un medio para convertirse en hombre de oración y, por tanto, hombre apostólico. Escribe en la «Noticia» de 1747:

Para que los religiosos estén dispuestos a una oración fervorosa, de la que proceden todos estos bienes y mayores todavía, [...] de acuerdo con las santas Reglas, deben conjugar la pobreza con la penitencia, pero una penitencia suave, amable, discreta, que puede resistir el fuerte y el débil.³⁷

Para el fundador, los religiosos, con la oración, la pobreza y la penitencia, se habilitan para hacer memoria de la Pasión de Jesús y ayudar al prójimo. El ayuno es la forma de penitencia que Pablo tenía en mayor estima y que consideraba «una de las piedras fundamentales del edificio espiritual»: si no se viviera

según nuestras santas Reglas, todo el fervor y el espíritu de oración desaparecería y la Congregación andaría por los suelos, que Dios nos guarde. Con esto se mantiene la pobreza, el silencio, el recogimiento del corazón *a quo omne bonum procedit*, porque este recogimiento estrecha el alma con Dios, de quien procede todo bien.³⁸

inquietud y escándalo, y también a los impotentes y delicados que no pueden mantener la observancia; y que la provea de hombres justos y amantes de la verdad revelada por Dios, quienes, como hombres muy fuertes y muy robustos en esta verdad, sean como muro y barrera de esta Congregación contra todos los falsos maestros y adversarios que han surgido y surgirán en el mundo»: G.M. CIONI, *Vita del Vero Servo di Dio P. Giovanni Battista di S. Michele fratello germano di S. Paolo della Croce*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1934, 165-166.

³⁴ En la *Regla* de 1736 se lee que los pasionistas deben «sean infatigables en la santa oración por ellos mismos, para que atiendan a la santa unión con Dios, pero que también se encaminen hacia nuestros prójimos, enseñándoles de la manera más fácil que se pueda un ejercicio tan angélico»: *Reg. et Const.*, 2 (*Regla* 1736).

³⁵ PAOLO DELLA CROCE, «Notizia 1747», 8.

³⁶ ID., *Guida per l'animazione spirituale della vita passionista*, 39.

³⁷ *Ibid.*, 10.

³⁸ *Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 2, a cura di AMEDEO DELLA MADRE DEL BUON PASTORE, Tipografia pontificia nell'Istituto Pio IX, Roma 1924, 88.

4. Indicaciones prácticas.

Pablo de la Cruz está firmemente convencido de que, en una época en la que «emergen todo tipo de iniquidades», en un mundo que ha olvidado el dolor que sufrió Jesucristo por amor a la humanidad misma, el propósito de la Congregación es ayudar a recordar el «medio más eficaz» para obtener todo bien: la Pasión de Jesucristo.³⁹ La misma *Regla* de 1736 –lo mismo que las siguientes– repite esta convicción en varios lugares: al principio delinea el propósito de la Congregación, luego habla de la importancia de fundar «Retiros de penitencia» en soledad, de modo que los religiosos puedan recogerse y dejarse conformar cada vez más con Jesucristo, para convertirse en memoria viva y saber promoverla con ardiente celo; finalmente, habla del voto específico de promover en los fieles la devoción de la Santísima Pasión, a través de las misiones, los ejercicios espirituales, la administración del sacramento de la reconciliación, las conferencias: «y verán que por este medio se rendirán ante Dios los pecadores más obstinados y se encenderán de santo amor todos los corazones».⁴⁰ En otras palabras, el servicio específico que la Congregación presta a la Iglesia, a favor del pueblo de Dios, consiste en promover esta memoria del amor de Dios manifestado en la Pasión de Jesús y lo hace enseñando a meditar. Es una enseñanza práctica, adaptada al nivel cultural y social de cada persona, para que todos, «según su estado», piensen con amor y gratitud en Jesús que entregó su vida por ellos, comprendan la belleza de un Dios que es amor y, «entregándose a este santísimo ejercicio, alcancen gran perfección».⁴¹

Para el pasionista, dirigirse a cada persona según su estado significa haber comprendido, a través de su propia experiencia contemplativa, ese amor que Dios tiene por cada hombre y, al mismo tiempo, la gracia que concede para que el corazón de cada hombre pueda volver a Él: «Sugieran la devoción a la Pasión Santísima de Jesús, no con palabras frías, como lo hacen los que solo pretenden cumplir con la obligación del voto, sino que la sugieran con tanta virtud, espíritu, eficacia y celo que se haga entrañable al corazón de los penitentes».⁴² Esta exigencia apostólica vuelve a subrayar la necesidad de que los pasionistas sean hombres de oración centrados en la contemplación de Cristo crucificado y, a través de él, penetren en el conocimiento del insondable e infinito amor de la Trinidad, origen y fin de toda persona. La comunidad pasionista, escuela de oración, debe, por tanto, estar formada por personas dedicadas a la oración, capaces de crear un ambiente que sostenga también a aquellos «eclesiásticos y seculares que quisieran retirarse allí durante unos días para saborear la dulzura de una querida y amada soledad a los pies del Crucificado».⁴³

³⁹ PAOLO DELLA CROCE, «Notizia 1747», 7.

⁴⁰ *Reg. et Const.*, 58 (*Regla* 1736).

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² PAOLO DELLA CROCE, *Guida per l'animazione spirituale della vita passionista*, 32. El mismo concepto se expresa en una carta de 1750: «Rogad, exclamad al Altísimo para que extienda nuestra pobre Congregación, que la provea de hombres santos para que, como trompetas animadas por el Espíritu Santo, prediquen todo lo que Jesús hizo y sufrió por amor a los hombres, ya que la mayoría lo ha olvidado por completo»: *Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 4, a cura di AMEDEO DELLA MADRE DEL BUON PASTORE, Tipografia pontificia nell'Istituto Pio IX, Roma 1924, 228.

⁴³ Pablo de la Cruz, «Notizia 1747», 12.

4.1. El epistolario paulino y la *via Passionis*.

Desde las primeras cartas, Pablo de la Cruz se preocupa por acompañar a las personas en el camino de la fe, según su estado, haciendo crecer en cada una la huella de la «grata memoria». En una primera lectura de todo su epistolario parece que sus enseñanzas se reduzcan a unas pocas y repetidas piedras angulares. Sin embargo, si se intenta construir un repertorio, se descubre que, con una sencillez y naturalidad inigualables, emerge una riqueza incomparable de voces y argumentos.⁴⁴ Uno de los compromisos fundamentales que Pablo de la Cruz se propone al guiar a las personas es conducir las a la vida de oración. La pedagogía que sigue consiste, ante todo, en iniciar en la *meditación de la Pasión*, de modo progresivo en la duración y la intensidad, para conducir las a la comunión de vida con Cristo crucificado; insiste en la comunión espiritual; estimula el impulso hacia el amor de Dios a través de jaculatorias y movimientos afectivos; dirige al más alto grado de despojo, para la consecución de la soledad y el desierto interior, hasta llegar a la vida en pura y desnuda fe, en la comprensión de la propia nada, para sumergirse en el inefable «Todo». Es un camino destinado a conseguir alcanzar las altas cumbres de la vida mística, a lo que se añade una práctica segura de discernimiento y manejo de los dones místicos.

A continuación presentamos como ejemplo algunos pasajes de la pedagogía de Pablo de la Cruz, en orden cronológico. A la Marquesa Mariana della Scala del Pozzo le da instrucciones para obtener mayor fruto de la oración:

1º Debo decirle que para alcanzar mayor fruto de la Doctrina del Señor debe escuchar la Palabra de Dios, oral o escrita, como si la dijese el mismo Jesucristo [...]. 2º Le digo que es muy bueno y santo pensar en la Santísima Pasión del Señor y hacer oración sobre la misma. Es el modo de llegar a la santa unión con Dios [...]. Pero ¿no es verdad que a veces, y acaso la mayoría de las veces, se encuentra en un estado en que le parece que no puede hacer nada, que no puede meditar, que tiene una gran oscuridad de mente llena de distracciones con un espíritu tan desgastado que parece que quiere huir de allí llena de disgusto y de aburrimiento? [...]. Aquí tiene el camino a seguir en estas situaciones [...]. Cuando se encuentre como antes hemos dicho, permanezca dulcemente en la presencia de Dios, reavive su fe sin esfuerzos de cabeza o de pecho, crea firmemente que su querido Dios está completamente dentro de usted, fuera, en su corazón, en el alma, en el cuerpo y en todo lugar. Los cielos y la tierra están llenos de su Divina Majestad [...]. Así, abismada en el inmenso mar de su amor, bien recogida, con gran fe y reverencia, hable en espíritu a su Dios sobre el sujeto de la meditación que había previsto. Por ejemplo: ¡Ah, Dulce Dios mío! ¡Querido Jesús, qué pena probaste en tu dolorosa Circuncisión!, etc. [...]. Estos coloquios deben hacerse muy suavemente, sin esfuerzos de espíritu, en pura fe, sin buscar imaginaciones [...]. A veces, le sucederá que, aunque haga lo que le he dicho más arriba, ni más ni menos, seguirá estando en gran oscuridad, aridez, etc., y no podrá hacer nada. Es más, le parecerá que está ahí perdiendo el tiempo (lo cual no es cierto). No importa, permanezca así, en la presencia de Dios, como una pobrecilla que pide limosna a su gran Padre. Pero usted me dirá: A mí me parece que no hago oración sino que más bien es una

⁴⁴ No es este el lugar para un análisis de la correspondencia paulina. Nos limitamos a dejar que emerja el aspecto relativo a la meditación de la Pasión.

pérdida de tiempo. Todo lo contrario. Es más, es una oración mucho más pura y desinteresada, porque está despojada de nuestro propio gusto.⁴⁵

A la señorita Inés Grazi, además de instruirla sobre cómo rezar, le da un reglamento para la distribución del tiempo:

1º. Por la mañana, una vez levantada, haga alrededor de una hora de oración mental. Después la Santa Comunión Espiritual. 2º. Si puede ir a Misa vaya, si no, paciencia. 3º. El resto del tiempo hasta la comida, trabaje con la mente puesta en Dios, en santo silencio. Pero cuando le pregunten, responda con toda dulzura, buena gracia y caridad. 4º. Media hora antes de la comida lea un poco. Después se entretenga a los pies del Crucificado, si puede ser, alrededor de un cuarto de hora. 5º. Coma en paz. Atienda a la discreta mortificación. 6º. Después de la comida esté en recreación con los demás, con toda dulzura y caridad. Si siente necesidad repose un poco. 7º. Hasta las veintitrés horas o poco más,⁴⁶ trabaje con la mente en Dios. Después prepárese para la oración mental y haga una hora. 8º. Cene. Después entreténgase un poco. Después se retire, haga examen de conciencia, lectura espiritual y repose. Diga las acostumbradas oraciones vocales de la noche, etc. Le recomiendo la presencia de Dios, de donde nace todo bien. Dios le bendiga.⁴⁷

Al futuro religioso Francisco Antonio Appiani le explica cómo regularse en la oración y la penitencia: «En esas ocasiones reavive dulcemente la fe, imagine que está en el Calvario y dirija todos sus pensamientos y miradas amorosas a Jesús Crucificado. Se abraze a la Santa Cruz. Deje que esa Sangre Preciosa le empape el alma»,⁴⁸ también le da indicaciones sobre el ejercicio de la oración:

En cuanto a la oración, cuando se encuentra con la mente oscura, es la mejor señal, porque S.D.M. le quiere llevar a una oración más en pura fe y más perfecta. Tenga en cuenta esta regla: cuando encuentre dificultad al meditar, al imaginar el misterio y reflexionar sobre él, permanezca con una atención amorosa en la Divina Majestad en pura y santa fe, completamente abismado en el mar inmenso de la infinita Bondad de Dios. Se acostumbre al sagrado reposo amoroso en Dios. Permanezca en un sagrado silencio, reposando en el seno divino del Sumo Bien. Despierte solamente su espíritu con algún efluvio amoroso como por ejemplo: ¡Oh, Bondad! ¡Oh, Amor! Después continúe en santa paz en Dios, en sagrado silencio. ¡Qué gran oración es esta! Dios le enseñará. Después, cuando pueda meditar, medite, pero con espíritu reposado, sin esfuerzos.⁴⁹

En otro lugar ofrece un compendio de principios espirituales sobre la oración:

Esa oscuridad de mente que usted prueba es signo evidente y claro de que Dios quiere llevarlo bastante por el camino de la fe. El justo vive de fe. *Justus enim meus ex fide vivit* [Rom 1,17]. De modo que cuando se encuentre en esas tinieblas y no

⁴⁵ *Lettere di San Paolo della Croce*, vol. 1, 43-44.

⁴⁶ Aproximadamente a las 17 h. actuales. En aquel tiempo las horas del día se contaban después del toque del Ave María vespertino.

⁴⁷ *Lettere di San Paolo della Croce*, vol. 1, 105.

⁴⁸ *Ibid.*, 397.

⁴⁹ *Ibid.*, 401.

pueda meditar, permanezca con paz en atención amorosa a Dios sin discurso del intelecto. Solamente permanezca reposado en Dios en un sagrado silencio de amor, chupando esa dulce leche de las mamas de la infinita caridad de Dios. Lleve preparado su punto de meditación pero si no puede meditar como antes, lo deje. Una palabra amorosa basta para tener el alma en oración durante mucho tiempo. Ya veo que Dios lo quiere llevar por este camino. Por ejemplo: si usted ha previsto meditar en Jesús Crucificado y se encuentra oscuro e impotente, haga un acto de amor así: ¡Jesús mío, crucificado por mí! ¿Cómo estáis, Vida mía, sobre esa Cruz? Y si después no puede hacer otra cosa, pero siente que el alma está en paz, en silencio de amor, abismada en Dios, la deje estar así. ¡Qué gran oración es esta! A veces al ponerse en la Divina Presencia y al hacer un afecto, sentirá cómo su espíritu se pacifica. Lo deje estar así. No siga adelante y si continúa así toda la oración es bueno. Deje, pues, que Dios lo maneje como quiera. Otras veces le parecerá que pierde el tiempo, que está como una estatua. No importa, si permanece en este despojo. Solamente reavive la fe de vez en cuando con algún afecto, pero hecho con toda paz y solamente con la punta del espíritu, por así decirlo. Escuche, hijo mío: se humille bastante que Dios le hará entender esta gran ciencia de los Santos. Lo que le digo sobre la oración le puede servir también para la Comunión. Le recomiendo mucho que haga sus ejercicios con espíritu reposado, sin esfuerzos de cabeza, sin gestos extraños, sin esfuerzos de pecho... porque estas cosas desgastan la verdadera devoción y hacen daño a la salud. Deje esos malditos escrúpulos. Los abraza con el fuego del santísimo amor.⁵⁰

A Sor M^a Querubina Bresciani, en algunos pasajes esenciales, le explica en qué consiste la verdadera perfección para la vida de un creyente:

El verdadero Amor de Dios se ejercita sobre la Cruz del Amado Bien, Cristo Jesús. El verdadero modo de enriquecerse de gracias en medio de las penas internas y externas es alimentarse de la Divina Voluntad. Gran punto es este. Es gran perfección resignarse en todo al divino querer. Mayor perfección es vivir abandonada con gran indiferencia en el Divino Beneplácito. Máxima, altísima perfección es alimentarse en puro espíritu de fe y de amor de la Divina Voluntad.⁵¹

A Don Juan A. Lucattini le explica que la oración se debe vivir no como queremos nosotros, sino según el Espíritu Santo:

Si usted quiere estar seguro, entre en esa divina soledad por la puerta que es Jesucristo y su Santísima Pasión, pero sin imágenes, en pura fe. Cuando así lo haga, deje que el alma se repose en Dios con dulce atención amorosa en sagrado silencio de fe y de amor. El Espíritu Santo se lo enseñará todo.⁵²

En otra carta, de nuevo a Don Lucattini, escribe que siempre conviene

comenzar la oración con los Misterios de la Santísima Pasión [...];pero después, cuando el alma se pierde en lo inmenso de la Divinidad permaneciendo en esa visión de fe y de amor del Infinito Bien, completamente alimentada de amor y de

⁵⁰ *Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 5, a cura di C. CHIARI, Curia generale passionisti, Roma 1977, 24-25.

⁵¹ *Ibid.*, vol. 1, 491.

⁵² *Ibid.*, vol. 2, 808.

caridad, debe permanecer así. Sería un grave error entretenerse [pasar a] en otra cosa.⁵³

También le recuerda que incluso cuando tiene la impresión de perder de vista la Santísima Pasión, en realidad está siempre unido a ella, porque está bautizado y, por tanto, revestido de Cristo y su vida está escondida con Cristo en Dios.

Al padre Juan de San Rafael le invita a celebrar con suprema devoción, revestido de las penas de Cristo: «Antes de celebrar revístase de las penas de Cristo con un sagrado coloquio hecho plácidamente en medio de la aridez. Lleve al altar las necesidades de todo el mundo, como ya le dije, especialmente las de la Congregación».⁵⁴

A Sor M^a Magdalena Anselmi le sugiere que se sumerja en el mar de la Pasión, donde se hace una gran pesca de perlas, que son las virtudes del Esposo apasionado:

Así como la Pasión Santísima de Jesucristo es toda obra del infinito amor de Dios, también el alma, perdiéndose completamente en el mar del santo Amor, no puede menos, cuando le agrada a Dios conceder tal gracia [...], que sumergirse completamente en el mar de la Santísima Pasión [...], y hacer allí una gran pesca de perlas y de todas las joyas que son las virtudes del Esposo Divino apasionado, para adornarse bien, para ser siempre víctima sacrificada en holocausto en el fuego del santo Amor.⁵⁵

En una carta de 1755, dirigida al P. Bartolomé de San Juan, sugiere cómo superar una tentación y progresar en el ejercicio de la oración:

Después, en cuanto a la oración, los signos son buenos. Pero es necesario que V.R. esté muy atento a practicar con gran diligencia las siguientes advertencias. Primero, procure tener el espíritu desapegado de lo sensible sin mirar ni reposarse en la alegría y el contento que redundan en la parte inferior, sino que tenga el espíritu despojado y desnudo. Repose y se abisme en Dios en pura fe y la más pura caridad. No es lícito gozar y reposar en los dones, sino en el Sumo Dador. Por tanto, conviene que los dones sirvan puramente a la parte inferior para hacerle estar sujeta al espíritu, pero con alto desapego de estos y con gratitud al Soberano Dador, despojándose en seguida de ellos, en seguida, poniéndolos en el fuego de la divina caridad, de donde han venido, para incensar al Altísimo y mientras tanto procurar, con la divina gracia, vivir una vida muriente, abstraída de todo lo creado, arrojada en el horrible propio nada, con verdadera abnegación de todo lo que no es Dios, en verdadera pobreza de espíritu. Reflexione bien en este punto.⁵⁶

A sor Mariana de Jesús le da algunas indicaciones sobre cómo vivir el sufrimiento:

Reciba todo su padecer, tanto de cuerpo como de espíritu [...], con silenciosa paciencia y alta resignación, permaneciendo sobre la cruz de su padecer con total

⁵³ *Ibid.*, 810-811.

⁵⁴ *Ibid.*, vol. 3, 189.

⁵⁵ *Ibid.*, 336-337.

⁵⁶ *Ibid.*, 346.

abandono al Divino Beneplácito. Quien sabe padecer en silencio y paz, es casi perfecto. Sea pues constante en sus padecimientos y procure mostrarse contenta en Dios [...]. Permanezca en soledad interior, reposando su espíritu en el Seno Divino del Celeste Padre y, con muy profundo conocimiento de su nada, se deje perder completamente en el abismo de la divina caridad, adorando al Altísimo en espíritu y verdad, en un sagrado silencio interior y exterior de santa fe y santo amor. De este modo sentirá menos sus preciosos padecimientos.⁵⁷

A Tomás Fossi (P. Tomás de Jesús y María) le enseña cómo regularse en la oración: le dice que no preste atención a ciertas luces y locuciones y le exhorta a dejar morir sus deseos en la voluntad de Dios:

1. Le digo que hace muy bien en comenzar la oración con el versículo evangélico: *Qui me plasmasti, miserere mei* [...]. Es cierto que, además, conviene obedecer a las atracciones del Espíritu Santo. Cuando el alma se siente atraída y absorbida en Dios, *intus*, en pura fe y sagrado silencio de amor, debe obedecer al Espíritu Santo y permanecer así, toda en Dios, sin curiosidad de espíritu, sino dejar obrar al Sumo Bien, permaneciendo en su *nihilo, passivo modo*. Pero siempre con atención amorosa a Dios, con viva fe y con la parte superior del espíritu. 2. Tenga cuidado con escuchar y hacer caso de las locuciones interiores. Por lo general o son del propio espíritu o de la imaginación y, a menudo, también del diablo. Siempre es bueno alejarlas –por buenas o malas que sean–, porque si son de Dios, aunque se alejen, siempre dejan su efecto en el alma y si son malas, se libera del engaño.⁵⁸

A la señorita Teresa Palozzi (M. Ángela Teresa de la Asunción) le explica la importancia del santo recogimiento, que debe guardarse dondequiera que esté y haga lo que haga:

Permanezca en pura fe en el interior, repose el espíritu en el Seno de Dios [...]. En las oraciones vocales, cuando Dios atraiga el alma a esa paz y tranquilidad de recogimiento interior y sienta que el espíritu quiere estar en Dios en sagrado silencio de fe y de amor, deje la oración vocal y continúe la mental, en ese sagrado recogimiento de amor en el que el alma se enriquece de todo bien.⁵⁹

4.2. La muerte mística.

Para completar el discurso sobre la meditación de la Pasión que, recordemos, surge ante todo de la experiencia de Pablo y de la conciencia del valor de los dones y la vida de Dios en las personas que le han sido confiadas, no podemos omitir algunas referencias a un opúsculo de pocas páginas sobre la muerte mística, «enviado por el Santo a Sor Ángela María Magdalena de los Siete Dolores, hija del señor Esteban Cencelli –gran amigo y benefactor nuestro– que en aquellos años era religiosa del Carmelo de Vetralla».⁶⁰ El manuscrito se presenta como un elenco de proposiciones elaboradas por Pablo, con intervenciones redaccionales que le

⁵⁷ *Ibid.*, vol. 2, 736.

⁵⁸ *Ibid.*, vol. 1, 779.

⁵⁹ *Ibid.*, vol. 3, 374.

⁶⁰ E. ZOFFOLI, *San Paolo della Croce. Storia critica*, vol. 2, Curia generalizia pp. passio-nisti - Commissione storica santi Giovanni e Paolo, Roma 1965, 216.

han dado la forma definitiva.⁶¹ Con la expresión «muerte mística», que entra en el vocabulario del fundador en 1751, no se entiende un grado en la vía pasiva, sino una dinámica interior, un morir místicamente a todo y esperar pacientemente la visita del «soberano Patrón», que reviste el alma con los rayos de su gracia «y comienzan a sentirse los efectos de esa santa muerte mística, que es más preciosa que la vida, ya que el alma vive en Dios vida deífica».⁶² La enseñanza sobre el morir místico, ampliamente presente en las cartas,⁶³ así como el «librito manuscrito»,⁶⁴ insiste en la participación en la Pasión y Muerte de Cristo, para alcanzar la muerte mística.⁶⁵ La realiza todo creyente, porque constituye la entrada en la vida de Dios: «Si vuestra oración es fructuosa, debe mantenerle en una muerte mística a todo lo que no es Dios, con una altísima abstracción de todo lo creado».⁶⁶ A otra hija espiritual le presenta la crucifixión como el camino real y le invita a morir a todo lo que no es Dios:

Debe estar siempre vestida de fiesta. ¿Y cómo? Aquí está. Debe estar siempre vestida en su interior de las penas santísimas de Jesús, crucificada y muerta a todo

⁶¹ Así opina precisamente A.M. ARTOLA, *La morte mistica secondo S. Paolo della Croce. Testo critico e relazione con S. Paolo della Croce* (Ricerche di storia e spiritualità passionista 51), Curia generale passionisti, Roma 1996, 70-81. Los temas principales del tratado son la firme decisión de emprender el camino de la perfección; el abandono a la voluntad divina y la santa indiferencia; pobreza; el *cotidie morimur* y la nupcialidad; muerte y gloria. Para su análisis, cf. E. DOS SANTOS, *La morte mistica in san Paolo della Croce*, Città Nuova, Roma 2007, 117-136. Para los fundamentos bíblicos del tratado, cf. L. DIEZ MERINO, *Fonti bibliche della vita e dell'opera di Paolo della Croce* (Ricerche di storia e spiritualità passionista 31), Curia generale passionisti, Roma 1984.

⁶² ARTOLA, *La morte mistica secondo S. Paolo della Croce*, 129.

⁶³ Brovotto presenta unos cuarenta pasajes, presentes en veintinueve cartas, en los que Pablo de la Cruz habla explícitamente de la muerte mística: C. BROVETTO, *Introduzione alla spiritualità di S. Paolo della Croce. Morte mistica e divina natività*, Eco San Gabriele, Isola del Gran Sasso d'Italia 1955, 206-208. Este trabajo sigue siendo fundamental para un estudio sobre la «muerte mística y divina natividad», gracias sobre todo a la riqueza de la documentación.

⁶⁴ El mismo Pablo de la Cruz, en una carta enviada a Sor Ángela M^a Magdalena de los Siete Dolores, lo llama así: *Lettere di San Paolo della Croce*, vol. 3, 610.

⁶⁵ ARTOLA, *La morte mistica secondo S. Paolo della Croce*, 10: «Quiero que mi corazón sea la habitación de Jesús, y hacer de él un Calvario de penas [...], y entregarle la llave solo a él, para que sea amo absoluto, para que viva allí a su gusto y guarde allí lo que le guste»; *Ibid.*, 16: «Queriendo así morir en la Cruz con esa santa muerte de Jesús, con la que mueren sobre el Calvario con el Esposo las almas enamoradas, que mueren de una muerte más dolorosa que la del cuerpo, para resucitar después con Jesús triunfante en el cielo». Es necesario señalar que Pablo de la Cruz, al indicar el camino de la santidad como muerte mística, no carece de esa sabiduría que es fruto de su experiencia: «pero lo haga poco a poco»: *Lettere di San Paolo della Croce*, vol. 3, 610. El fundador ha aprendido a conocer al ser humano, sus debilidades, su resistencia a aceptar el dolor y asumir un estilo virtuoso. Aquí, por tanto, manifiesta su cuidadosa paternidad, que incluye la debilidad de quien aún se encuentra en el inicio de un camino espiritual, como se desprende en una carta de 1765 dirigida al maestro de novicios, en la que se presenta la altísima meta para quien quiere estar en Dios, pero se deja también a la persona tiempo para crecer en la serenidad: «En dicha muerte mística se encierra una perfección y una santidad altísimas. Sin embargo, no es aconsejable dársela a los novicios hasta que estén casi al final del noviciado y no se conozca que hayan obtenido algún provecho notable en la oración y en las santas virtudes; de lo contrario, si se les diera este escrito al principio, se correría el peligro de que se obstinaran y consideraran que el camino de la virtud es demasiado difícil»: *Ibid.*, 442.

⁶⁶ *Lettere di San Paolo della Croce*, vol. 2, 722.

lo creado y viva solo en Dios [...] perder de vista todo y continuar en su muerte mística a todo lo que no es Dios.⁶⁷

Esta muerte mística expresa, en Pablo de la Cruz, la participación en la Pasión de Dios por todo hombre: «Víctima del amor en holocausto de puro espíritu, ofrecida al Esposo crucificado con verdadera voluntad y lo sigue hasta la muerte».⁶⁸ Pero también marca el paso a la vida nueva, «vida deífica, que quiere decir vida santa».⁶⁹ Encontramos el mismo concepto expresado en una carta dirigida a Tomás Fossi: «Esta es esa muerte mística que deseo en usted [...] y tengo completa confianza de que renacerá en Jesucristo a una nueva vida deífica. Así que deseo que muera místicamente en Cristo todos los días».⁷⁰

Las condiciones para alcanzar la muerte mística son, para Pablo de la Cruz, la interioridad, el silencio, la soledad y el desierto. La llamada a la interioridad es una de las piedras angulares de la doctrina del fundador, por eso, la mejor oración es la que se realiza en lo íntimo, donde «no hay engaño»⁷¹ y cuanto más crece el alma en la unión con Dios, más «renace en el divino Verbo a nueva vida de amor y gracia».⁷²

En una carta a Inés Grazi, para subrayar la importancia del silencio, Pablo propone nuevamente el ejemplo del Crucificado:

Jesús oró tres horas sobre la Cruz. Fue una oración verdaderamente crucificada, sin consuelo ni interior ni exterior [...]. Cuando Jesús agonizaba en la Cruz, después de las tres primeras llamas de amor –es decir, después de las tres primeras palabras–, permaneció en silencio todo el tiempo hasta la hora de nona y durante este tiempo oró.⁷³

Y si a Ana M^a Calcagnini le explica que «el recogimiento interior debe cultivarse con la más profunda soledad del espíritu»,⁷⁴ al P. Juan de San Rafael le escribe que la soledad permite entrar «con la fe y el amor en lo más profundo de ese sagrado desierto, [donde] perderse completamente en Dios [...]. Allí renacerá cada momento a una nueva vida deífica del divino Verbo Cristo Jesús».⁷⁵

A la «muerte mística» le sigue una «nueva vida de amor en *Christo Jesu Domino Nostro*»;⁷⁶ «vida deiforme y santa» que nos convierte en «vivas imágenes

⁶⁷ *Ibid.*, 292.

⁶⁸ *Ibid.*, vol. 1, 246.

⁶⁹ *Ibid.*, vol. 2, 725.

⁷⁰ *Ibid.*, vol. 1, 787-788.

⁷¹ Así le escribe a sor Colomba Gandolfi: «Continúe con sus ejercicios, especialmente permaneciendo en su nada, secreta para las criaturas, pura de intención con alta confianza en Dios, recogida dentro de sí en Dios, revestida de Jesucristo y de su Santísima Pasión. ¡Oh, aquí sí que no hay engaño!» (*Ibid.*, vol. 2, 501-502).

⁷² *Ibid.*, vol. 2, 475.

⁷³ *Ibid.*, vol. 1, 153.

⁷⁴ *Ibid.*, vol. 3, 803.

⁷⁵ *Ibid.*, 191.

⁷⁶ *Ibid.*, 73.

del divino Verbo humanado»;⁷⁷ «vida completamente santa y rica de todas las virtudes de Jesucristo y especialmente de la verdadera humildad de corazón, obediencia y mansedumbre con la verdadera paciencia que *opus perfectum habet*».⁷⁸ La muerte mística es el «principio de la vida eterna»:⁷⁹ «Expirar y morir en Cristo de la muerte mística del santo y puro amor» significa merecer «resucitar con Cristo a una nueva vida deífica y allí vivir una vida toda de santo amor, en el amor más puro del gran Rey de los corazones y del santo amor».⁸⁰ Pero se trata de un proceso circular: de hecho, el desarrollo de la nueva vida implica continuamente una muerte cada vez más radical, que dispone a una fe cada vez más pura, a un amor cada vez más totalitario; fe y amor que, en consecuencia, aumentan gracias a la unión cada vez más íntima con Dios. Pero para experimentar todo esto, la meditación de la Pasión sigue siendo el punto clave de un camino que tendrá en la «vida muriente»⁸¹ su objetivo principal, para llevar una vida en el más puro amor del «gran Soberano».

5. La memoria de la Pasión tras la muerte del fundador.

Una de las recomendaciones de Pablo de la Cruz manifestada repetidamente y en diversas circunstancias era que la Congregación pudiese durar «hasta el fin del mundo en beneficio de la santa Iglesia».⁸²

Al final de su vida, el fundador dejaba la nueva realidad eclesial «bien fundada y establecida en la santa Iglesia»,⁸³ «muy bendecida por Dios –como escribía al obispo de Alessandria–; tenemos doce casas y está dotada de muy piadosos e idóneos sujetos y cada vez llegan nuevos».⁸⁴

Después de su muerte, el padre Juan Bautista Gorresio fue llamado al Gobierno General de la Congregación. Los Consultores Generales, los Provinciales y sus respectivos Consultores elegidos durante los Capítulos Provinciales que se celebraron después del VIº Capítulo General, habían sido todos discípulos de Pablo de la Cruz. Lugar importante ocupa en la historia de este período Mons. Tomás

⁷⁷ *Ibid.*, 96.

⁷⁸ *Ibid.*, 624.

⁷⁹ *Ibid.*, vol. 4, 57.

⁸⁰ *Ibid.*, vol. 3, 827.

⁸¹ *Ibid.*, 821.

⁸² Es cuanto testifica sor María Crucificada de Jesús, cofundadora de las Monjas Pasionistas: *Proc. II*, 512.

⁸³ *Lettere di San Paolo della Croce*, vol. 3, 828, a la Sra. Ana María Calcagnini.

⁸⁴ *Ibid.*, vol. 4, 31. A la muerte del fundador, la Congregación contaba con doce retiros fundados en soledad, 174 religiosos, de los cuales 112 eran sacerdotes y clérigos y 62 religiosos profesos. Aunque no fuese un número considerable, siempre supuso un aumento importante frente a los 15 entre sacerdotes y estudiantes, 4 religiosos y una decena de novicios registrados treinta años antes, cuando la Congregación tenía solo tres Retiros: Monte Argentario, el Santo Ángel y San Eutiquio (1745), teniendo en cuenta también el espíritu de penitencia y la gran austeridad propia de la Congregación: C.A. NASELLI, *Storia della Congregazione della Passione di Gesù Cristo, 2: L'epoca italiana: le rivoluzioni e le soppressioni (1775-1839), Parte I. La successione (1775-1796)*, 24.

María Struzzi, obispo de Amelia (1770-1775) y de Todi (1775-1780), que encomendó la Congregación al Siervo de Dios, para que la recordara siempre en el paraíso. Además, también estuvo presente en la muerte de Pablo, Vicente María Strambi, el segundo obispo pasionista, que había transcrito el testamento espiritual cuando, el 30 de agosto de 1775, Pablo consignó a la comunidad celimontana sus últimas recomendaciones. Gorresio, Struzzi y Strambi fueron, después del fundador, los principales animadores de las fuerzas misioneras de ese período.

Durante el generalato del padre Gorresio comienza a formarse una mentalidad, radicalizada en el siglo XIX, según la cual el carisma pasionista puede ser preservado y transmitido en su integridad y vitalidad solo si se protege a través de un conjunto de normas y costumbres que, con el tiempo, llegan a ser cada vez más minuciosas y rigurosas, para dejar, paradójicamente, poco espacio al discernimiento que el Espíritu da a los miembros de la Congregación.⁸⁵ Por otra parte, al dar un rostro institucional a la dimensión carismática, al primer texto de las *Reglas* le siguen otros cuatro, con una urdimbre jurídica cada vez más delineada; del mismo modo a los primeros *Reglamentos* de 1755 les siguen los de 1778, que marcan una visible distancia, porque comienzan a asumir un tono y una dirección disciplinar. La razón de este tipo de legislación radica precisamente en este predominio del estilo y exigencia institucional en detrimento de la espiritualidad y de la primera fuente carismática.⁸⁶ Sin embargo, más allá de este inevitable alineamiento jurídico, se puede afirmar serenamente que la dimensión de la memoria de la Pasión ha permanecido intacta, viva y activa en la vida de los religiosos pasionistas. En un intento por demostrar lo que se acaba de enunciar, consideraremos una pequeña parte de la documentación producida por los Capítulos Generales, especialmente los *Decretos y Recomendaciones*.

6. Notas sobre Decretos, Recomendaciones y diversos Documentos de los Capítulos Generales. Desde los orígenes hasta 1994.

Ya a partir del IXº Capítulo General se emitió un Decreto que establecía que

⁸⁵ En confirmación de cuanto se ha dicho, es «sintomático que sean precisamente los Capítulos Generales VIIº (1778) y IXº (1790), en los que se eligió Preósito General al P. Gorresio, los que emitan sobre el cuerpo del Instituto una carga enorme de decretos: 27 el primero, como ya se ha mencionado, y 34 el segundo mientras que el VI (1775), presidido por el fundador, emana solo 13, y el VIII, que elige Preósito al padre Juan María Cioni, menos aún, 11»: NASELLI, Historia de la Congregación de la Pasión de Jesucristo, 2: La era italiana: revoluciones y supresiones (1775-1839), Parte I. La sucesión (1775-1796), 35.

⁸⁶ En este sentido, Breton considera que «nuestras Reglas, con el tiempo, se han ido alineando cada vez más con las exigencias jurídicas de cierto espíritu romano. En el límite, sería tentador oponer evangelio e Iglesia, como se hizo a principios de siglo. El reino del fervor originario sería sustituido, poco a poco y por una lógica implacable, por la rigidez burocrática de las administraciones. Este destino no es solo nuestro. Todas las órdenes han sufrido más o menos esta ley de degradación de la energía»: S. BRETON, *La Congregazione passionista ed il suo carisma* (Ricerche di storia e spiritualità passionista 5), Curia generale passionisti, Roma 1978, 7-8.

con el fin de hacer que nuestros religiosos sean más fervorosos en espíritu, y especialmente en la devoción a la Santísima Pasión de nuestro Señor Jesucristo, determina que el martes de Sexagésima, en el que celebramos solemnemente la fiesta de la Pasión, todos los religiosos hagan la renovación de los votos en manos de sus respectivos superiores, ya sea inmediatamente después de la Misa cantada, o después de las Vísperas solemnes, según la breve y devota forma y rito que prescribirá y mandará en cada Retiro el Rvdmo. P. Preósito General.⁸⁷

En el XIº Capítulo General, la principal preocupación que surge de los discursos y decretos es que «cada uno de los religiosos viva una intensa vida espiritual, condición indispensable para aumentar la gloria de Dios y la eficacia del apostolado».⁸⁸ Lo que llama la atención son las palabras del padre Vicente Strambi, quien

imploró *per viscera misericordiae Dei nostri* a todos nuestros PP. Capitulares, para que pusieran en práctica todos los medios más santos y los más eficaces para reavivar en la Congregación el espíritu de devoción a la Santísima Pasión de Jesucristo, fuente de todos los bienes, manteniendo una firme confianza en que, como este es el distintivo de nuestra Congregación, será el medio más valioso para ganar las más especiales bendiciones de Dios, para convertirse en religiosos de verdadera virtud y perfección, y para ayudar eficazmente al prójimo con las oraciones, con el ejemplo y con la santa palabra.⁸⁹

El § 2 de un Decreto del XVº Capítulo General «ordena que no se omita la meditación de la Santísima Pasión de Jesucristo, sino que se haga con todo el empeño, siendo esta la parte principal de nuestro instituto».⁹⁰

La importancia de enseñar al pueblo de Dios a meditar la Pasión se reitera con fuerza en el § 2 de un Decreto del XIXº Capítulo General, donde se lee:

además, sabiendo que la meditación de la Santísima Pasión de Jesucristo es omitida por algunos después de la predicación, el Ven. Capítulo declara inhábil para hacer la predicación en la misión, a quien no está en condiciones de hacer esta meditación después de la predicación y, por lo tanto, no puede ser destinado para esta tarea en las misiones; y a quien la omitiese por hacer las predicaciones demasiado largas, se requiere que las reduzca a la duración de una hora aproximadamente, como dice claramente nuestro Reglamento, para que haya tiempo para hacer dicha meditación que, absolutamente, no debe dejar de hacerse nunca.⁹¹

⁸⁷ CAPITOLO GENERALE IX, 1790, n. 189, 24, en *Decreti e Raccomandazioni dei Capitoli Generali della Congregazione della SS. Croce e Passione di N.S.G.C.*

⁸⁸ *Breve storia dei capitoli generali*. CAPITOLO GENERALE XI, 26-29 de abril de 1802 en el Retiro del Santo Ángel, 17, en *Decreti e Raccomandazioni dei Capitoli Generali della Congregazione della SS. Croce e Passione di N.S.G.C.*

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ CAPITOLO GENERALE XV, 1827, n. 308, 44, en *Decreti e Raccomandazioni dei Capitoli Generali della Congregazione della SS. Croce e Passione di N.S.G.C.*

⁹¹ CAPITOLO GENERALE XIX, 1851, n. 378, 59, en *Decreti e Raccomandazioni dei Capitoli Generali della Congregazione della SS. Croce e Passione di N.S.G.C.* Señalamos una indicación que ayuda a comprender mejor cuán fundamental es la meditación de la Pasión, presente en un Decreto del XXVIIIº Capítulo General, 1905, n. 539, 81: «Para que crezca cada vez más en nuestros corazones la devoción a la Pasión de Jesucristo, el Venerable Capítulo decreta que se

En un Apéndice⁹² del XXIIIº Capítulo General se recuerda que es necesario difundir la devoción a la Pasión, «meditándola a los pueblos» a través de los ministerios de la misión y de los ejercicios: «San Pablo de la Cruz nunca entendió las cosas de otra manera, tanto en la Regla, como en sus cartas, como en sus circulares».⁹³ El mismo Apéndice, a propósito de la meditación de la Pasión –a la que dedica un párrafo entero–, especifica que es «el rasgo distintivo de nuestras misiones [...] y la realización de esta práctica no depende de la voluntad de los superiores o el misionero, sino que es una ley inviolable del instituto».⁹⁴ Unas líneas más adelante se lee que «sería un delito que el misionero pusiera obstáculo a esta práctica, y la hiciera imposible [...] y no se preparase bien para hacer dicha meditación».

En el XXXº Capítulo General (4-19 de mayo de 1914) hubo una sesión de un día entero dedicada al examen de los ministerios,

y todos reconocieron la necesidad de recomendar a los religiosos el perfecto cumplimiento de lo que respecta al cuarto voto, es decir, promover en el corazón de los fieles la memoria de la Pasión y Muerte de N.S. Jesucristo. En este sentido, el Revmo. P. Presidente dijo que estaba muy sorprendido de que, mientras sacerdotes seculares de otras órdenes predicaban y escriben muchas cosas hermosas sobre la Pasión de Jesús, algunos pasionistas, por el contrario, se muestran bastante fríos y, concluyendo, exhortó a todos a hacer algo, incluso por medio de escritos para mostrarse dignos fieles de aquel que fue el gran apóstol del Crucificado.⁹⁵

Un Decreto del XXXIº Capítulo General, al recordar que el propósito principal de la Congregación es dar a conocer la Pasión de Jesucristo, subraya la importancia que tiene para quienes forman parte del periodo de aprendizaje la formación en los misterios de la fe, e invita a la Curia General a velar sobre los programas de formación de quienes inician estudios filosóficos.⁹⁶ El Apéndice nº XI del citado Capítulo «insiste en la obligación de observar la Regla y los estatutos regulares sobre la predicación de la Pasión; sobre qué cosas deben velar los Provinciales

adopte en nuestra Congregación el oficio y la misa de santa Catalina de Ricci, que tanto amó a Jesús Crucificado y tuvo el singular privilegio de representar vivamente en su persona las amarguissimas penas».

⁹² Se trata de documentos que pretenden ayudar a comprender mejor los problemas que han surgido dentro de los distintos Capítulos Generales, la mentalidad de los Capitulares y su posición frente a muchas cuestiones que a menudo se han vuelto a presentar con nuevos matices.

⁹³ *Appendice VII, 6º, 135*, en *Fontes Historicae Congregationis Passionis 3, Decreti e Raccomandazioni dei Capitoli Generali della Congregazione della SS. Croce e Passione di N.S.G.C.*

⁹⁴ *Appendice VII, 6º, 142a* (la página a la que hacemos referencia tiene, erróneamente, como referencia *Appendice VIII, 1º*, que, en realidad, comienza en la página siguiente).

⁹⁵ *Breve storia dei capitoli generali. CAPITOLO GENERALE XXX, 4-19 de mayo de 1914* en el Retiro de los Ss. Juan y Pablo, 59. Recordemos también que en la *Regla* de 1930, el Primer Capítulo confirma lo ya escrito en la de 1736, sobre el fin del Instituto. Una observación digna de mención se hizo en el XXXVº CAPÍTULO GENERAL, del 16 de septiembre al 9 de octubre de 1946, en el Retiro de los Ss. Juan y Pablo, 71, donde se habló «del peligro del activismo y expansionismo común a todos los Institutos [...]. Por tanto, es necesario estar atentos para no romper la armonía entre la vida contemplativa y activa propia del Instituto de la Pasión, ya que, si se rompe este equilibrio, la vida espiritual de cada uno de los religiosos y la eficacia del apostolado sufrirán inevitablemente».

⁹⁶ *Decreti e Raccomandazioni*, en *CAPITOLO GENERALE XXXI, 1920*, n. 622, 89.

incluso apartando del ejercicio del sagrado ministerio a los operarios que pretendiesen no atenerse a estas obligaciones».⁹⁷

Un Decreto del XXXIIº Capítulo General establece que en cada Retiro debe haber una biblioteca equipada no solo con libros editados por la Congregación, sino también con textos relacionados con la Pasión.⁹⁸ En el Apéndice al XXXIVº Capítulo General (1937) se propone promover la devoción a la Pasión a través de las Cofradías de la Pasión y algún laico que se ocupe de promover la Pasión mediante libros y escritos diversos.⁹⁹

En el informe sobre el estado general de la Congregación (1958-1964) se evidencia que se han organizado convenios anuales para estudiar los orígenes y el desarrollo de la espiritualidad pasionista, se han publicado fuentes y textos pasionistas y se han realizado estudios de Pasiología.¹⁰⁰ Las sesiones X y XI (14 y 16 de mayo) del XXXVIIIº Capítulo General (30 de abril-27 de mayo de 1964), dedicadas al examen de las propuestas de la Comisión «Estudios y Formación», fueron bien recibidas por los Capitulares, que expresaron su satisfacción por todo lo que se había realizado durante el sexenio «para ilustrar la historia de la Congregación, la vida y el espíritu del Santo Fundador, esperando que este esfuerzo continúe en todas las Provincias y que se promueva especialmente un auténtico pensamiento teológico sobre el misterio de la Pasión».¹⁰¹ Entre las propuestas de la *Sessio generalis* del 17 de octubre, del Capítulo General Extraordinario de 1968, se encuentra la primera, aprobada por amplia mayoría, en la que se afirma que el misterio de la Pasión de Cristo, además de haber impreso el carácter del carisma del Fundador, es lo que da fuerza e inspiración a la Congregación, así como la causa y razón del apostolado.¹⁰²

El Documento Capitular¹⁰³ del XXXIXº Capítulo General (Roma, 28 de abril a 19 de junio de 1970) merece un apartado especial. Como se lee en la Presentación, «la voz común del Capítulo resuena en este Documento [...]. Él viene a ser ahora el corazón mismo de nuestra Regla de vida. Es una auténtica interpretación del espíritu de San Pablo de la Cruz».¹⁰⁴ Es un texto lleno de referencias a la memoria de la Pasión: se reafirma que la vida y el apostolado del religioso pasionista se conforman a la Pasión de Jesucristo y que dicha participación, a través del cuarto voto, es personal, comunitaria y apostólica.¹⁰⁵ También se recuerda la

⁹⁷ *Appendice XI*, 166.

⁹⁸ *Decreti e Raccomandazioni*, en CAPITOLO GENERALE XXXII, 1925, n. 649, 91.

⁹⁹ *Appendice XIII*, n. 57, 173-174.

¹⁰⁰ AGCP/C1-V-VIII. Muchos convenios fueron organizados por la antigua Provincia PIET, mientras que los estudios de Pasiología se llevaron a cabo en diferentes partes de la Congregación, como muestra la publicación *Bibliotheca Passionis*, editada en 1961 por la antigua Provincia de San Gabriel en Bélgica.

¹⁰¹ *Acta Congregationis a SS. Cruce et Passione D.N.I.C.*, vol. XXIII (An. XLV), 1964-65, 106.

¹⁰² *Acta Congregationis a SS. Cruce et Passione D.N.I.C.*, vol. XXIV (An. XLVIII), 1966-68, 303.

¹⁰³ Fue la referencia principal para la redacción de las Constituciones de 1984.

¹⁰⁴ *DC*, 8.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 14.

importancia de la meditación para vivir una verdadera *sequela Christi*,¹⁰⁶ mientras que en la actividad apostólica, el pasionista debe tener presente el *mysterium paschale*, «dedíquense con amor al estudio de la Pasión y Muerte de Cristo y prepárense con espíritu de fe y caridad para anunciarlo, no solo como un suceso histórico, sino como el gran misterio que continúa todavía en la vida de cada uno de los hombres».¹⁰⁷ En 1972, con motivo del primer Sínodo General Pasionista, se presentó la propuesta de crear la fundación Stauròs, para poner en marcha lo que pedía el Documento Capitular de 1970, donde se lee que «para dar expresión más plena al contenido del voto particular de nuestra Congregación, el Superior General con su Consejo prepare un plan de investigación para hacer un amplio estudio sobre la teología de la Pasión, la historia de la Congregación y su espiritualidad».¹⁰⁸

En el informe sobre el estado general de la Congregación que se encuentra en los Documentos del XLº Capítulo General (Roma, 14 de septiembre-16 de octubre de 1976) se lee que se había invitado a la Congregación a cuestionarse sobre el fenómeno relativo al notable descenso de vocaciones, que ha determinado una reducción en la posibilidad de responder a las peticiones del Vaticano II, que quería la actualización de los institutos religiosos en fidelidad a su carisma particular. Sin embargo, se lee en el informe, que precisamente en el voto que consagra a la Pasión de Jesús será posible encontrar esa fuerza originaria para

interpretar y poner en práctica la inspiración carismática de san Pablo de la Cruz, como fundador, y encontrarnos siempre en la actualidad de la Iglesia, con la posibilidad de ofrecer, como Congregación, una vitalidad perenne, una fuerza correspondiente a las necesidades de cada situación histórica y ambiental.¹⁰⁹

Sobre esta premisa,

¹⁰⁶ *Ibid.*, 32.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 38.

¹⁰⁸ *Ibid*, *Appendice: decreti speciali*, 10*. Leonardo señala que «es en este contexto donde surge por primera vez la expresión *memoria passionis*, como reacción a un concepto unilateral de la historia y la cultura que devalúa la importancia del sufrimiento. La idea de la *memoria passionis* debía servir para “desvelar a nuestra conciencia una antihistoria, es decir, una comprensión de la historia en la que los vencidos, es decir, los abandonados, tienen su valor preciso. Así la *memoria passionis* se convierte en una *memoria* que da la vuelta, una *memoria* que nos perturba violentamente, que nunca nos deja conformes con las situaciones y tendencias de nuestra sociedad tecnológica [...]; una *memoria* que nos envuelve en la redención continuamente operante y que nos obliga a la completa liberación del hombre”: G. LEONARDO, *La recezione del Vaticano II nella Congregazione dei passionisti. Un cammino di apprendistato*, Cittadella, Assisi 2020, 281-282. En los últimos cincuenta años ha prevalecido el término «*memoria passionis*», «expresión que es en sí misma sintética y que resume un contenido mucho más amplio. Precisamente por su concisión y brevedad (casi como un eslogan programático), ha despertado y estimulado de inmediato el relanzamiento de la investigación teórica y práctica dentro de la Congregación [...]. Con él se intuía la forma más concreta de decir hoy lo que Pablo de la Cruz había puesto en el fundamento de la Congregación. Una nueva manera de decir [...] el carisma de una obra que, aunque surgió en el siglo XVIII, contenía la centralidad y la fuerza del amor redentor e ilimitado de Dios»: *Ibid.*, 464.

¹⁰⁹ «Relazione sullo Stato generale della Congregazione», en *Documentazione del 40º Capitolo generale*, Assistenza Italiana, Roma 1976, 24.

podemos llevar a cabo cada actualización porque disponemos de una perenne capacidad creativa, que es la misma de nuestro fundador y que da vida a múltiples expresiones en nuestra vida religiosa y en nuestro apostolado.¹¹⁰

En la homilía del Superior General, P. Boyle, que marca el inicio del XLIIº Capítulo General (Roma, 3-28 de octubre de 1988), se lee que el «testimonio común de la memoria y el valor de la Pasión hoy es nuestra misión apostólica fundamental». Ante la tentación de buscar en el exterior las soluciones que debemos adoptar para afrontar los desafíos del mundo actual, debemos ser conscientes de que «nuestro estilo de vida es al mismo tiempo un servicio apostólico».¹¹¹ El Papa recordaba a los Capitulares que

distingue a los pasionistas y constituye su finalidad específica, hablar de la Pasión como emanación de la propia unión con Dios y como medio para acercar a ella a los hermanos. De hecho, en y a través de la humanidad del Crucificado se llega al «seno del Padre», fuente de todo el amor redentor.

Por eso, el Papa recomendaba cultivar la vida escondida y convertirla siempre en el alma del apostolado destinado a predicar la Pasión como «milagro de los milagros del amor de Dios».¹¹² La relación de las Actas continúa recordando que no hay que ceder a la tentación de interpretar el carisma de un modo reducido, sino que debemos continuar

manteniendo la difícil síntesis entre vida contemplativa y activa que San Pablo de la Cruz quería para sus hijos, contemplativos-apóstoles. Soledad, pobreza y penitencia favorecen la contemplación y encienden el celo por la misión específica del ministerio de la Palabra, encaminado a llevar a todos la sabiduría de la Cruz. Por tanto, es una sana tradición alternar los períodos pasados a los pies del Crucificado con los dedicados a la predicación extraordinaria, cuya fuerza de impacto deriva precisamente de la carga contemplativa. No hay que buscar otras actividades que sacrifican la contemplación, sino adaptar las tradicionales.¹¹³

También durante el XLIIº Capítulo General se presentó el borrador de la declaración capitular sobre el objetivo general, que dice lo siguiente: «Nosotros, los Pasionistas, solidarios con los crucificados de hoy nos abrimos a la fuerza de la Cruz para afrontar proféticamente la injusticia y anunciar de modo creíble al Dios de la vida».¹¹⁴ A esta meta siguieron objetivos específicos para la vida pasionista y la actividad apostólica. En el primero se lee:

Revitalizados por la *memoria Passionis* y desafiados por los crucificados de hoy, nos disponemos a una permanente conversión personal y comunitaria mediante la fidelidad a la oración, un estilo de vida sencillo y pobre y una búsqueda constante de diálogo y discernimiento para ser signos creíbles del Reino y testigos de Dios, que reivindica la dignidad de la persona humana y el respeto de la creación.

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ *Atti del 42º Capitolo generale della Congregazione della Passione*, Curia generale dei passionisti, Roma 1988, 2.

¹¹² *Ibid.*, 14.

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ *Ibid.*, 39.

El segundo:

Compartiendo las alegrías y los sufrimientos de nuestros contemporáneos, anunciamos el Evangelio de la Pasión, haciendo de él centro de nuestro testimonio profético. Nos dejamos evangelizar por los pobres y por su grito de liberación, para ser testigos creíbles del Dios de justicia y paz.¹¹⁵

En el XLIIIº Capítulo General (Roma, 3 al 29 de octubre de 1994) se lee que

La originalidad de la intuición de San Pablo, centrada en la *memoria passionis*, tiene en sí una vitalidad invencible, que debe ser captada en toda su amplitud, más allá de las formas y estructuras caducas, incluyendo no solo la Familia Pasionista, sino también el movimiento laical, en un horizonte interconfesional, interreligioso e intercultural.¹¹⁶

En el informe sobre el estado de la Congregación, el Superior General, P. Orbezo, afirma que «cunde la conciencia de que el pobre, en sus múltiples formas, es el lugar teológico y social desde el que debemos escuchar el Evangelio de la Cruz, leer los signos de los tiempos y promover la Nueva Evangelización».¹¹⁷ Otra nota interesante se puede leer en el documento «Orientaciones del Capítulo surgidas de los grupos», donde el primer punto habla de que el «corazón de nuestra identidad pasionista es la *memoria passionis*, que incluye el contenido de todo lo que da valor a nuestra vida».¹¹⁸

7. Notas sobre Decretos, Recomendaciones y diversos Documentos de los Capítulos Generales. Desde el 2000 hasta 2018.

Entre los temas a tratar en el XLIVº Capítulo General (Itaici - Brasil, 14 de agosto-14 de septiembre de 2000), se destaca el de la formación, «entendida en un sentido muy amplio, desde la inicial hasta la permanente, desde la promoción vocacional hasta la vida comunitaria, incluyendo una espiritualidad basada en la *memoria passionis* y una identidad más definida del carisma».¹¹⁹ Entre los temas vitales para la Familia Pasionista se encuentra el del carisma. Al respecto se lee:

Sobre este primer tema hablan 22 capitulares. Consideran que la vida está donde se trabaja con los marginados, más bien que en las grandes instituciones. Estas no hay que abandonarlas, pero sí reexaminarlas. En el compromiso por los pobres y por los excluidos, se encuentra entusiasmo y florecen las vocaciones. Tal compromiso exige una conversión carismática, que considera a los pobres constructores de la historia, incluida nuestra historia pasionista. Alguien precisa que los pobres se

¹¹⁵ *Ibid.*, 40.

¹¹⁶ *Atti del 43º Capitolo generale della Congregazione della Passione*, Curia generale pasionisti, Roma 1994, 3.

¹¹⁷ *Ibid.*, 6.

¹¹⁸ *Ibid.*, 8.

¹¹⁹ *Atti del 44º Capitolo generale della Congregazione della Passione*, Curia generale pasionisti, Roma 2000, 27-28.

encuentran también entre los ricos y señala a los refugiados, los divorciados, los homosexuales, los sin techo y aquellos que carecen del sentido de la vida. Otros dicen que la vida está en el trabajo con los laicos. Algunos insisten en que la vida surge de la contemplación del Crucificado, que es la perspectiva específica desde la que nosotros comprendemos la esperanza cristiana y todos los demás valores.¹²⁰

En el XLVº Capítulo General (Roma, 1-22 de octubre de 2006) es frecuente la referencia a la memoria de la Pasión: se habla de ella a propósito de la formación permanente,¹²¹ se enfatiza cómo el laicado vive el sentido de pertenencia en la medida en que «profundiza y vive la *memoria passionis*»,¹²² se retoma la propuesta del Capítulo del 2000, en la que se pedía la constitución de un centro-forum para profundizar en la memoria de la Pasión¹²³ y finalmente, en la *Crónica* del Capítulo, se reitera la importancia y la necesidad de tener siempre presente la memoria de la Pasión.¹²⁴

En el informe que presenta el Superior General al XLVIº Capítulo General (Roma, 9 de septiembre-7 de octubre de 2012) se lee:

La «memoria passionis», en efecto, es el elemento constitutivo de la Congregación, es la razón de nuestro ser y existir en la Iglesia. Es el mandato que Dios nos ha dado a nosotros y a la Familia Pasionista con el don de la vocación: *¡Haz memoria, recuerda!* Esto se debe entender en el sentido bíblico del mandamiento a Israel, que desde los inicios de su historia vivió la experiencia del recuerdo continuo de los hechos salvíficos de Dios. La «Memoria» para nosotros consiste en hacer del misterio pascual el centro de nuestra vida, dedicándonos con amor al seguimiento de Cristo crucificado, anunciando su Pasión y Muerte, no solo como un acontecimiento histórico del pasado, sino como una realidad presente en la vida de los hombres que «hoy son crucificados» por la injusticia, por la ausencia de un sentido profundo de la vida humana (*Const.* 65). En efecto, «sabiendo que la Pasión de Cristo continúa en este mundo hasta que Él venga en su gloria [...] deseamos participar en las tribulaciones de los hombres, sobre todo de los pobres y abandonados» (*Const.* 3). La memoria de la Pasión anima e ilumina el conjunto de las Constituciones, especialmente los cuatro capítulos más importantes: Fundamentos, Apostolado, Formación y Constitución. En torno a estos se articulan el resto de las enseñanzas y de las normas. Los valores típicos pasionistas como la soledad, el silencio, la pobreza, el desprendimiento de las cosas y la penitencia, además, naturalmente, de la oración y la meditación, son el hábitat, el vivero en el cual se puede custodiar y hacer crecer la flor de la Pasión. De la misma manera el voto especial «de recordar continuamente la Pasión del Señor, y de promover su Memoria de palabra y de obra»

¹²⁰ *Ibid.*, 50-51.

¹²¹ «La FP es un proceso formativo que implica a todos los religiosos. Su especificidad está en la *memoria passionis*, que plasma a toda la persona y su vida y propone una nueva *forma mentis et cordis*»: «Relazione del Superiore generale sullo stato della Congregazione», en *Congregazione della Passione di Gesù Cristo, 45º Capitolo generale*, Roma - Ottobre 2006, 8.

¹²² «Relazione del Superiore generale sullo stato della Congregazione», 51.

¹²³ «Documentazione del Capitolo generale», en *Congregazione della Passione di Gesù Cristo, 45º Capitolo generale*, 145.

¹²⁴ «En primer lugar discernimos el llamado del Espíritu de Dios de norte a sur y de este a oeste para profundizar el compromiso de la Congregación en relación con la *Memoria Passionis*. Nuestra fidelidad al carisma pasionista es puesta en movimiento por la obra del Espíritu en la Iglesia»: «Cronaca», en *Congregazione della Passione di Gesù Cristo, 45º Capitolo generale*, 220.

(*Const.* 96) precede e ilumina en la fórmula de la profesión los otros tres votos de la vida religiosa: «A la luz de este vínculo vivimos los consejos evangélicos, procurando cumplir el voto en la vida diaria» (*Const.* 6).¹²⁵

El documento final subraya la importancia de la fidelidad «a nuestro carisma de la *memoria passionis*, para que, fortalecidos en nuestra vocación religiosa, tengamos coraje para enfrentarnos a los grandes retos, desafíos y oportunidades que, para la proclamación del evangelio, nos brinda el complejo mundo moderno en que nos encontramos». ¹²⁶

El XLVIIº Capítulo General (Roma, 6-27 de octubre de 2018) confirma:

la *memoria passionis* «*jurget nos!*», nos motiva y nos impulsa. Es una memoria que todos los días debemos recordar y renovar, de otro modo, desaparece y se convierte en olvido. Es una memoria que nos llama a la acción y nos exige una búsqueda nueva y fresca. ¹²⁷

Más adelante se afirma claramente que el carisma de la *memoria passionis* es la lógica fundamental del plan de renovación de la misión, porque la *memoria passionis* «expresa la esencia misma de lo que somos». ¹²⁸ El texto finaliza con un augurio: «Queremos seguir los pasos de nuestro Fundador, San Pablo de la Cruz, que recibió por primera vez el carisma de la *memoria passionis*». ¹²⁹

8. Una mirada crítica.

Las referencias que se han hecho sobre todo cuanto ha producido la Congregación desde su nacimiento hasta el Capítulo de 2018 han tenido como único objetivo resaltar el hilo conductor, un denominador común que ha mantenido unida toda la producción documental: la memoria de la Pasión. A pesar de la extrema brevedad, dichas referencias no dejan lugar a dudas sobre la fidelidad que se conserva –al menos a nivel oficial– en el corazón ¹³⁰ del carisma de la Congregación. ¹³¹

¹²⁵ «Relazione del Superiore generale sullo stato della Congregazione», en *Congregazione della Passione di Gesù Cristo, 46º Capitolo generale, settembre- ottobre 2012, Documenti e Cronache*, 2, Segreteria generale, Roma, 4.

¹²⁶ «Documento finale del 46º Capitolo generale», en *Congregazione della Passione di Gesù Cristo, 46º Capitolo generale*, 3.

¹²⁷ «Riflessioni e orientamenti del 47º Capitolo generale», en *Congregazione della Passione di Gesù Cristo, Capitolo generale 47*, 1, Segreteria generale, Roma, 5.

¹²⁸ *Ibid.*, 20.

¹²⁹ *Ibid.*, 20.

¹³⁰ También podríamos definir la memoria de la Pasión como el «espíritu» de nuestra Congregación, porque es el espíritu de Pablo de la Cruz-fundador. Por «espíritu» no pretendemos referirnos al Espíritu Santo, sino que queremos indicar el punto de apoyo, la quintaesencia, la característica fundamental de una obra; es decir, el alma de un fundador o de una institución.

¹³¹ Las referencias a los Decretos, Recomendaciones y diversos Documentos de los Capítulos Generales llevan también a cuestionar la relación entre el don carismático y el jerárquico, entendiendo por don jerárquico no solo la autoridad interna de la Congregación, sino también la externa, en particular la Sede Apostólica. Este no es el lugar para presentar la relación entre los dos dones; solo recordamos que en CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, carta

La fuerza de las palabras atribuidas al P. Vicente M^a Strambi, quien con ocasión del XI^o Capítulo General (1802) rogaba a los Padres Capitulares que hicieran todo lo posible por reavivar en la Congregación el espíritu de devoción a la Pasión Santísima de Jesucristo, fuente de todos los bienes, confiando firmemente en que este es el rasgo distintivo de nuestra Congregación, encuentran confirmación en el texto de un Decreto del XV^o Capítulo General (1827) en el que se lee que la meditación de la Santísima Pasión de Jesucristo es la parte principal de nuestro instituto. Sin embargo, no es menos lo que se lee en el informe del Superior General presentado en el XLVI^o Capítulo General (2012), donde se afirma que la *memoria passionis* es el elemento constitutivo de la Congregación y es la razón de nuestra existencia en la Iglesia. Con la misma fuerza se dice en el Capítulo General de 2018: el carisma de la *memoria passionis* es la lógica fundamental del plan de renovación de la misión, porque expresa la verdadera esencia de quiénes somos.¹³²

Dicho esto, nos limitamos únicamente a repetir lo que ya se ha afirmado a lo largo de los años a través de una rica producción documental: los valores de la soledad, la pobreza, el desapego y la penitencia, así como por supuesto la oración y la meditación son el *hábitat* en el que custodiar y hacer crecer la meditación de la Pasión.¹³³ Así el voto específico de «recordar continuamente la Pasión del Señor y promover su memoria de palabra y de obra» (*Const.* 96) precede e ilumina en la fórmula de la profesión los otros tres votos de la vida religiosa: «A la luz de este vínculo vivimos los consejos evangélicos, procurando cumplir el voto en la vida diaria» (*Const.* 6).¹³⁴ De aquí se desprende que la cuestión de la identidad del

luvenesit ecclesia, sobre la relación entre los dones jerárquicos y carismáticos para la vida y misión de la Iglesia, 15 de mayo de 2016, n. 8, se subraya la relación entre los dones jerárquicos y los dones carismáticos, que «tienen el mismo origen y el mismo propósito. Son dones de Dios, del Espíritu Santo, de Cristo, dados para contribuir de diferentes maneras, a la edificación de la Iglesia».

¹³² En M. ANSELMI, «La Parola passioforme dell'antropologia. Ermeneutica del linguaggio mistico passilogico», en *Bollettino Stauròs. Teologia della Croce* 5(1979)4, 3-28, se afirma que la palabra de la cruz que anuncia el pasionista debe manifestarse como una experiencia vivida; este rasgo se indica como «desnuda locuacidad de la cruz»: «al calificar la cruz como locuacidad desnuda, queremos enfatizar cómo no solo es una exhaustiva potencia de comprensión y revelación, sino también la actuación y cumplimiento de la antropología, pero cuando la palabra cruz se experimenta como locuacidad, en su forma de pura acción, o simple fuerza e incondicionalidad original. Asimismo, la expresividad y la capacidad de decir de la antropología alcanza su máximo en la medida en que se hace cruz no solo como producto o "palabra" cruz, sino como locuacidad» (*Ibid.*, 4).

¹³³ En el testamento espiritual del fundador se lee: «Que cada vez florezca más en la Congregación el espíritu de oración, el espíritu de soledad y el espíritu de pobreza. Tengan por seguro que si se mantienen estas tres cosas, la Congregación brillará como el sol a la vista de Dios y de las gentes».

¹³⁴ Boyle ya había afirmado que la consagración a la Pasión es lo que da forma y color a la expresión de los consejos evangélicos: «Que la Pasión de Jesús se manifieste en nuestras personas, en nuestras comunidades y en nuestros ministerios. Esta orientación fundamental de nuestra vida da forma y color a nuestra expresión de los tres consejos evangélicos tradicionales. Nos comprometemos a promover, con palabras y obras, una conciencia más profunda de la Pasión y de su significado y valor para cada hombre y para la vida del mundo», en P.M. BOYLE, «La comunità apostolica passionista (25 marzo 1979)», en apéndice al *Bollettino Internazionale Passionista 1977-1980*, 3. El religioso pasionista está llamado a ser «memoria viva del amor de Dios revelado en la Pasión de Jesús, es decir, estar místicamente con-crucificado con Cristo y vivir su vida resucitada a través de las virtudes que deben resplandecer desde el estilo de vida»: A.M. LUPO, «La dimensione passionista della preghiera», en CICILIANI – PARISI – NONINI – NGUMBA, *Paolo della Croce oggi: punto della situazione e prospettive*, 211.

religioso pasionista es un falso problema: el consagrado pasionista encuentra su identidad sobre todo en las fuentes propias de su familia religiosa, si hace suyo el carisma del fundador.¹³⁵ En otras palabras, el carisma del fundador sirve como paradigma de identidad para el religioso;¹³⁶ las fuentes le dicen quién es, de dónde viene y cómo mirar al futuro, desde qué perspectiva concreta. Esta tarea se realiza en cada instituto sobre todo a través de sus propios órganos y asambleas legislativas (Capítulos Generales, Provinciales, etc.), sin olvidar nunca la dimensión profética que se le da a cada uno.¹³⁷ Por tanto, si es sobre todo en el cuarto voto donde el consagrado pasionista encuentra su propia identidad y se reconoce como una realidad eclesial,¹³⁸ el mismo estado de angustia psicológica e inconsistencia espiritual de muchos religiosos encuentra, a nuestro juicio, la principal explicación en la carencia de comprensión del cuarto voto, que es «una realidad que funda la Congregación en sus dimensiones espirituales y apostólicas».¹³⁹ No solo eso, sino que el cuarto voto debe ser también «norma de discernimiento» de toda la vitalidad y formas de vida que la Congregación trata de expresar en las diferentes culturas. Esto significa que el carisma se manifiesta a través de una multiplicidad de expresiones, según el momento histórico y el lugar en el que se anuncia. No se trata de

¹³⁵ Es una idea expresada, entre otras cosas, por el ex Superior General de la Congregación Pasionista, J.A. ORBEGOZO, que afirma que la crisis de identidad es una crisis de conocimiento de la historia de los pasionistas: *Relazione sullo stato della Congregazione al 44° Capitolo generale «Quello che abbiamo visto e udito, noi lo annunziamo anche a voi (1Gv 1,3)»*, Curia generale passionisti, Roma 2000, 36.

¹³⁶ Spezzati afirma que «todo lo que constituye un *depositum* en la Iglesia, es decir, un bien recibido, custodiado y transmitido para que sea vivido para la santidad de los creyentes, la salvación del mundo y la invocación del Reino sigue –de modo analógico– las reglas de la tradición. Por tanto, funciona como paradigma»: N. SPEZZATI, «L'affidabilità evangelica del carisma d'istituto nella Chiesa e nelle emergenze della storia», en A.J. ECHAVE – S. GONZÁLEZ SILVA – N. SPEZZATI (a cura di), *Nel servizio dell'identità carismatica. Carisma proprio e Codice fondamentale* (Quaderni di Vita Consacrata, Laboratorio di governo 1), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2017, 62-89 (aquí 64).

¹³⁷ El Papa Francisco ha recordado repetidamente la naturaleza profética de la vida consagrada. En la *Carta Apostólica a todos los consagrados con ocasión del Año de la Vida Consagrada* del 21 de noviembre de 2014, n. 2 escribió: «Espero que “despertéis al mundo”, porque la nota que caracteriza la vida consagrada es la profecía [y] los religiosos siguen al Señor de manera especial, de modo profético». A propósito de la dimensión profética, señalamos el interesante artículo de S. CANISTRÀ, «Di che cosa parliamo quando parliamo di profezia della vita consacrata?», in *Rivista di vita spirituale* 72(2018)2, 247-272. El autor, entre otras cosas, recuerda que «el documento del magisterio en el que se menciona por primera vez explícitamente el carácter profético de la vida religiosa es la Instrucción de 1980 de la Congregación para los Religiosos sobre *Los Religiosos y la Promoción Humana*» (255). Sin embargo, agrega en una nota en la misma página, «ya en 1968 el documento del Episcopado Latinoamericano de Medellín habla de la misión profética de los religiosos y la identifica con su testimonio escatológico». Ciardi señala acertadamente que la profecía de la vida consagrada no es automática, «no está vinculada a una acción de tipo sacramental, *ex opere operato*; es siempre el fruto de una renovada adhesión a la llamada del Espíritu, a las exigencias del Evangelio, a las peticiones de la historia; pide una conversión permanente»: F. CIARDI, «Carismi in comunione per una evangelizzazione profetica», en T. LONGHITANO – T. JANSEN (a cura di), *Leadership carismatica. Percorsi di formazione alla luce della Evangelii Gaudium*, UUP, Città del Vaticano 2019, 79-94 (aquí 80).

¹³⁸ Cuando falló la comprensión del voto de la Pasión, hubo una crisis interna en la Congregación. Así surge de la investigación realizada en 1967, en la que muchos solicitaron una reevaluación y reinterpretación del voto de Pasión: *Relazione sullo Stato generale della Congregazione* (1958-1964): AGCP, C1-V-VII, 24.

¹³⁹ *Ibid.*, 25.

evolución del carisma en sentido figurado, porque ello implicaría un proceso de transformación, gradual y continuo, por el que una determinada realidad pasa de un estado a otro; un carisma otorgado por Dios y ratificado por la Iglesia, en virtud de su dinamismo, puede manifestarse a través de nuevas expresiones en continuidad con el núcleo fundante. En otras palabras, en la nueva expresión del carisma, signo de lo múltiple, debe existir siempre la posibilidad retrotraerse hasta la primera expresión, un signo de unidad.

De ello se desprende que el carisma del fundador identifica no solo la esencia de un instituto de vida consagrada, sino una relación que, en el fundador, se produce entre la historia y la historia de la salvación. Por tanto, la identificación que ofrece un carisma al religioso es de tipo relacional; es decir, la identidad del consagrado se manifiesta entre el carisma mismo que se le da al fundador y la oportunidad que Dios ofrece al religioso individual (al instituto) y a su historia, hoy. El carisma del fundador es un interlocutor fundamental para los propósitos de una planificación, que en teología se denomina dimensión misionera. Por último, también es importante la relación entre la identidad del religioso individual y la identidad del instituto,¹⁴⁰ lo que revela la importancia de que toda planificación se plasme, en primer lugar a la luz de las fuentes del instituto. Dichas fuentes son una referencia común, que ayudan a definir mejor la identidad; por tanto, deben ser conservadas, utilizadas, valoradas y escuchadas, preferentemente en edición crítica.

¹⁴⁰ Así lo destaca, entre otros, Grazia Loparco, que habla de una relación entre identidad personal/privada e identidad/institución/proyecto común: G. LOPARCO, «L'identità degli istituti religiosi attraverso lo studio delle fonti», en ECHAVE – GONZÁLEZ SILVA – SPEZZATI (a cura di), *Nel servizio dell'identità carismatica. Carisma proprio e Codice fondamentale*, 44-60 (aquí 60).

Capítulo 5

El testimonio autorizado de algunos pasionistas elevados al honor de los altares.

1. Introducción.

Actualmente, la Familia Pasionista cuenta con siete Santos, ocho Beatos, veinticuatro Venerables y nueve Siervos de Dios. Si consideramos que solo han pasado trescientos años desde que Pablo de la Cruz vistió el hábito, podemos afirmar serenamente que la Familia Pasionista ha sido y es una pequeña «fragua de santos», una calificación que consideramos positiva. Al igual que aquellos entornos que favorecen la formación de altas personalidades y grandes talentos o aquellos centros impulsores de actividades artísticas y culturales, también la Familia Pasionista ha producido figuras eminentes como Pablo de la Cruz, Gabriel de la Dolorosa, Gema Galgani,¹ así como hombres y mujeres que en su existencia han vivido en grado heroico las virtudes cristianas de la fe, la esperanza y la caridad, de modo que merecen admiración, imitación y petición de intercesión al Señor por parte de los fieles. Se trata de misioneros, confesores, mártires, monjas de clausura que, por su extraordinario testimonio evangélico, son, en nuestro tiempo, orgullo de la Familia Pasionista y, en el caso de los santos, de la Iglesia y de la sociedad.

En este capítulo presentaremos algunas figuras de Venerables y Siervos de Dios en relación con el cuarto voto y su devoción a la grata memoria de la Pasión. Presentaremos una nota biográfica de cada uno de ellos y un perfil espiritual. Lo mismo que para el fundador, intentaremos captar algunos aspectos de su experiencia espiritual a través de los testimonios de sus contemporáneos y concretamente de las declaraciones juradas que presentaron en los tribunales eclesiásticos con motivo de la causa de beatificación y canonización.

2. Venerable Germán de San Estanislao.

En Vico Equense (NA), una de las ciudades balneario más famosas de la península de Sorrento, el Siervo de Dios vio la luz el 17 de enero de 1850. Al día siguiente lo llevaron a la pila bautismal, donde le pusieron los nombres de Vincenzo, Maria, Luigi y Michele; de estos prevalecerá el primero, que llevará hasta los quince años, cuando, tras ingresar en los pasionistas, se llamará Germán de San Estanislao. Con las mejores condiciones de ánimo y después de haber convencido a los superiores de la solidez de su vocación, el Siervo de Dios hizo su primera profesión el 7 de octubre de 1866, en el Santuario de la Escala Santa

¹ También hay figuras considerables entre los beatos, pero no los mencionamos, ya que su culto todavía se circunscribe a una o más diócesis.

(Roma). En 1870, tras la caída del Estado Pontificio, fue enviado a Bélgica con veintidós de sus compañeros de estudios. El motivo de este exilio fue el deseo de evitar que todos esos jóvenes hiciesen el servicio militar. Permaneció en Bélgica hasta 1874. Mientras tanto, fue ordenado sacerdote en 1872. En 1874 fue destinado a una nueva fundación en Francia, donde permaneció durante dos años. De regreso a Italia, desempeñó la tarea de formador y profesor de jóvenes pasionistas, primero en la Escala Santa, luego en San Eutiquio, en Soriano en el Cimino (VT), el Santo Ángel de Vetralla (VT) y finalmente en Roma, en los Ss. Juan y Pablo. De 1884 a 1890 fue Secretario General y Postulador General desde 1890 hasta su muerte en 1909. Gracias a su mérito se pusieron en marcha muchas causas de ilustres pasionistas, que llevaban algún tiempo en el olvido. En particular, puso en marcha las causas del P. Lorenzo de San Francisco Javier, fallecido en Capranica (VT) en 1856 y beatificado el 1º de octubre de 1989; del Hermano Santiago de San Luis, que murió en Cellere (VT) en 1750. Además, las de Domingo de la Madre de Dios, Vicente M^a Strambi, Juan Bautista de San Miguel, hermano del fundador. A él se debe también el inicio de la Causa de Gema Galgani. Pero sobre todo, al P. Germán le corresponde el mérito como postulador, de haberse ocupado fervientemente de la glorificación de San Gabriel de la Dolorosa. De hecho, gracias a su celo incansable y a su iluminada actividad, en un breve periodo de años –1892-1908, un corto espacio de tiempo para aquel momento– fue posible llegar a la beatificación del joven clérigo pasionista.

2.1. Perfil espiritual.

No es fácil encontrar personas tan dotadas que puedan realizar una gran cantidad de actividades diferentes y que al mismo tiempo sean humildes en la presencia de Dios y de los hermanos como lo fue el P. Germán. Fue formador e idóneo profesor de filosofía y teología, escribió manuales de filosofía y teología en latín, ejerció como arqueólogo,² fue muy apreciado por los papas León XIII y San Pío X, quienes le encomendaron el encargo de Visitador Apostólico en varias diócesis italianas, fue director espiritual de Santa Gema Galgani y su biógrafo.

Lippi escribe:

Germán Ruoppolo no es una figura fácil de entender. Es una figura polifacética. Hombre de Dios, sin duda [...]. No solo era culto, sino inteligente, de una inteligencia penetrante y, necesariamente, rigurosa, a veces polémica, a menudo irónico, sin pelos en la lengua y, sin embargo, prudente, de la prudencia propia de quien se siente responsable de las almas, especialmente de las más humildes e incultas. Capaz de adaptaciones incluso acrobáticas, capaz de idear estrategias para salir de las dificultades, como un verdadero napolitano, pero bien integrado en las

² Dos obras dieron fama al Siervo de Dios, destacándolo como valioso arqueólogo: las excavaciones realizadas en el cementerio de San Eutiquio y las verificadas bajo la Basílica de los Ss. Juan y Pablo, que facilitaron demostrar la autenticidad histórica de la casa de los dos mártires que se encuentra debajo.

comunidades de la Iglesia, como un discípulo del gran General, el Beato Bernardo Silvestrelli.³

En tantas y tan variadas actividades, el P. Germán tuvo muchas oportunidades de mantener correspondencia con personas muy diferentes. En sus cartas resaltan de inmediato su carácter y su alma, impregnados de alta espiritualidad, a pesar de la nativa exuberancia del carácter meridional que siempre afloró en su vida. La personalidad del P. Germán conjugaba las mejores cualidades humanas y los considerables dones de la gracia divina, ya que Dios encontró en él, desde la niñez, una respuesta generosa a sus requerimientos. En este intercambio de sentidos amorosos entre Dios y él, el P. Germán se acostumbró a percibir el sentido presente de lo divino en las cosas humanas, propias y ajenas. Esta actitud para ver los acontecimientos humanos con una luz superior se revela especialmente en sus cartas, escritas bajo la inspiración de la conciencia a esta luz de la fe, ya que está lejos de pensar que algún día serían el espejo revelador de su personalidad, profundamente impregnada de lo divino. Donde más emerge la dimensión espiritual de su vida es en la dirección espiritual que ofreció a muchas almas, guiándolas con doctrina segura, espíritu iluminado y paciente constancia en el camino de la perfección evangélica, según su estado. Guiaba a las almas por el camino seguro de la humildad, con renuncia a su propio juicio y abnegación de sus propios gustos, teniendo siempre presente solo el gusto de Dios. Pero quiso que avanzaran en la obra de su propia santificación con desenvoltura y tranquilidad, junto a la magnánima generosidad, con espíritu de fe, considerando a Dios como el más tierno de los padres. Pero el P. Germán era un director pasionista,⁴ es decir, consagrado por la profesión a vivir en sí mismo y promover en los demás la memoria de la Pasión de Jesucristo, como memoria estimulante para el intercambio amoroso hacia quien nos amó infinitamente. El Siervo de Dios, además, sentía profundamente los dolores y las tribulaciones de la Iglesia, que son la Pasión de Jesús que continúa en el tiempo, y proponía el mismo sentimiento en las almas a las que guiaba. Su biógrafo, Mons. Stanislao Battistelli, da fe de la vivacidad con la que lo vivió personalmente, presentando el siguiente testimonio altamente significativo:

Recuerdo muy bien que una vez, mientras hablaba de la grandeza y majestad de Dios, de repente se levantó de su silla, permaneció un momento de pie dirigiendo encendidas palabras a un crucifijo que tenía delante; luego, cayendo de rodillas y manteniendo siempre los ojos inmóviles y las manos levantadas a lo alto hacia el crucifijo, su rostro parecía como rodeado de luz, y tan vivo que mi vista permanecía como deslumbrada. Sentí que de vez en cuando repetía: «¡Dios grande! ¡Oh, grandeza de Dios!... Te pido perdón, oh, Jesús, por mis muchas ingratitudes...». Permaneció en este estado durante aproximadamente media hora o tres cuartos. Cuando recobró el sentido, me dijo que no le dijera nada a nadie.

La filial devoción a la Virgen de los Dolores, parte enriquecedora de la identidad del pasionista, que por vocación vive en el Calvario, fue uno de los pilares de la vida de fe del P. Germán: era tiernamente devoto de la Madre Dolorosa que le endulzó las penas de la vida.

³ A. LIPPI, *L'amore rende liberi. Germano Ruoppolo tra Gabriele dell'Addolorata e Gemma Galgani*, Feeria, Panzano in Chianti 2019, 16.

⁴ Para concluir este párrafo me remito a la *Positio super virtutibus*, escrita sobre el Siervo de Dios Germán de San Estanislao, Roma 1990, 410-415; 98-100.

La fascinación, la fama de santidad que lo acompañó tanto en la vida, como con ocasión de su muerte, como después de la muerte de forma aún perdurable, estaba vigente en primer lugar en el ámbito de su familia religiosa, así como en el mundo civil. Muchos fueron los testigos que, cuando se les pidió que juzgaran el conjunto de las virtudes ejercitadas por el Siervo de Dios, declararon sin sombra de duda que era una persona que sobresalía en todo; y similares afirmaciones no provienen de opiniones apresuradas, sino que son fruto de observaciones razonadas de los hechos, basadas en motivaciones muy precisas y confirmadas por lo que los testigos han referido como prueba de cada una de las virtudes.

Sin querer entrar en el mérito de la práctica heroica de estas últimas, ni sobre la heroicidad de los consejos evangélicos, volvemos sobre la devoción a la grata memoria. Que el Siervo de Dios, a través de un respeto poco común del cuarto voto, se haya significado como prototipo del perfecto pasionista, se revela claramente de lo que escribió Battistelli, obispo pasionista, quien refuerza la prueba de fondo, sirviéndose muy oportunamente de pasajes de su epistolario dirigido especialmente a Santa Gema. El texto que nos interesa recordar aquí es el siguiente:

Lleno del espíritu especial de su vocación, el P. Germán meditaba asiduamente el gran misterio de la Pasión de N.S. Jesucristo. Todas las verdades de la fe –le escribía a Santa Gema–, todos los tesoros de la sabiduría y el conocimiento de Dios se encuentran en la Pasión de Jesús. Con el ejercicio constante de la mortificación, con la paciencia inalterable en las amargas, en las pruebas, en las enfermedades, se mantenía unido a Jesús Crucificado. La serenidad que siempre brilló en su rostro, reflejo de la gran paz que reinaba en su corazón, era fruto de la fortaleza heroica con la que llevaba, por amor de Jesús, las cruces a veces muy duras y pesadas que casi nunca le faltaron hasta la muerte. Varias veces las obras de su ardiente celo encontraron dificultades y contradicciones; tuvo que soportar acusaciones y reprimendas; basta mencionar que incluso se intentó llevar su nombre ante los tribunales por acusaciones que luego se desvanecieron ante la luminosa santidad de la que –tarde o temprano–, todos tuvieron que confesar que estaba adornado. El P. Germán sentía toda la nobleza de un alma que se ofrece víctima al Señor por los pecados del mundo, en unión con Jesús Crucificado; y si –como se desprende de sus cartas–, supo inculcar y alimentar estos pensamientos sublimes y generosos en las almas que dirigía, y especialmente en Santa Gema, bien podemos afirmar que estos sentimientos animaron su vida de verdadero pasionista.

Como pasionista, expresó siempre en su forma de vivir la vocación que profesaba con un empeño y fervor de fidelidad verdaderamente admirables. Era y se sentía «ciudadano del Gólgota», completamente penetrado del misterio del amor supremo de Cristo crucificado, cuya pasión siempre meditaba e invitaba a meditar.

3. Venerable María Dolorosa del Sagrado Costado.

La Sierva de Dios María Pasqualina Luciani nació el 2 de mayo de 1920 en Montegranaro (Ascoli Piceno) en una familia sencilla de honestos trabajadores de vida cristiana ejemplar; padres e hijos, tres varones y tres mujeres, asistían regularmente a la parroquia, observaban el precepto festivo y rezaban el rosario por

la tarde. En 1927 la familia se trasladó a Morrovalle Stazione, donde la niña asistió a los tres primeros cursos de primaria; después se dedicó inmediatamente a las tareas del hogar y más tarde también al trabajo en el campo. El 4 de junio de 1945, a la edad de 25 años, ingresa en el monasterio de las pasionistas de clausura de Ripatransone (Ascoli Piceno). En agosto de 1949, apenas dos años después de su primera profesión, tuvo que abandonar la clausura para realizar controles clínicos y, para curarse, permaneció en la familia hasta principios de noviembre de 1950. Tras su profesión perpetua (30 de noviembre de 1950) vivió solo otros tres años y ocho meses, pero durante este tiempo hubo de ser hospitalizada varias veces: en junio de 1951, en el hospital de Macerata, fue operada de una úlcera gástrica duodenal, y asistida después por su familia en Morrovalle y por las monjas del pueblo. Hospitalizada de nuevo en Ripatransone (diciembre de 1951), regresó al monasterio al cabo de un mes. El 7 de julio de 1952 fue trasladada al sanatorio de Gropino (Bérgamo); cinco días después fue ingresada en el Hospital principal de Bérgamo, donde el médico jefe emitió su diagnóstico: Sor María Dolorosa padecía una enfermedad pulmonar crónica llamada tuberculosis, de la que era absolutamente imposible recuperarse. El 31 de marzo de 1954 fue trasladada al sanatorio Alessandrini de Teramo, desde donde voló al cielo el 23 de julio de 1954, en concepto de santidad. Dado que el cuerpo de la Sierva de Dios había sido enterrado en el cementerio municipal de Teramo, en 1962, ocho años después de su muerte, fue exhumado y trasladado al cementerio de las Monjas pasionistas de Ripatransone; en 1990 fue nuevamente exhumado y colocado en la Iglesia de Santa María Magdalena anexa al monasterio. En junio de 1991 se realizó un nuevo reconocimiento seguido del tratamiento de los huesos para asegurar una mejor conservación.

3.1. Perfil espiritual.

El camino de la Sierva de Dios fue breve y sencillo, caracterizado por el deseo de vivir en unión y conformidad con Cristo Crucificado. Practicó las virtudes de modo constante, teniendo en la mira al Señor en todo lo que hacía. Un rasgo característico que le acompañó fue el modo sereno con que aceptó las aflicciones, los sufrimientos, las privaciones, viviendo todo en la búsqueda constante de la voluntad de Dios.

Una coincidencia ve la existencia de nuestra Sierva de Dios indudablemente ligada a su nombre. Ciertamente Luciani toma el nombre de María Dolorosa del Sagrado Costado y lleva una vida de sufrimiento extremo,⁵ pero también su nombre de bautismo –María Pascualina– evoca, como el nombre religioso, la redención realizada por el misterio de la Pasión (a la que la joven monja se consagra con su cuarto voto, típico de la Congregación), Muerte y Resurrección. En este contexto, no solo se puede justificar teológicamente la aceptación totalmente singular de las enfermedades que le asaltan, sino también que haya asumido un estilo de vida tan radical como el de los pasionistas. El carácter humano de Sor María Dolorosa está marcado por una total obediencia a la voluntad de Dios mediada, en primer lugar, por la decisión de su padre de interrumpir sus estudios (en los que en

⁵ Me remito a la *Positio super virtutibus*, escrita sobre la Sierva de Dios María Dolorosa del Sagrado Costado, Roma 2008, 42-44.

el poco tiempo que asistió a la escuela había dado buena prueba de sus capacidades), más adelante, al abrazar un ritmo de vida verdaderamente arduo como es el monástico pasionista y, finalmente, en los sufrimientos que encuentra en su breve vida.⁶ Esta obediencia se consolida con una extrema disponibilidad para realizar todas sus tareas, tanto en la familia (ayuda a su padre y a su madre) como en el monasterio, donde su servicio es muy valioso y distribuido indistintamente. La obediencia fue la constante de su vida: disponibilidad a la voluntad de Dios a través de sus padres, de sus superiores y de la regla pasionista. No hizo nada más que esto en su vida religiosa. Desde niña tuvo el sentido de la mansedumbre ante los consejos de quienes la formaron: maestros, sacerdotes. Un único ideal destacaba sobre todo: la consagración religiosa, ante la cual no estaba dispuesta a ceder por ningún motivo, ni siquiera ante sus padres, porque reconocía que era la voluntad de Dios. Pedía permiso para todo, incluso para las visitas y los objetos que le regalaban. La obediencia como camino de santidad; este era el profundo ideal religioso de la Sierva de Dios que, en una carta a sus padres, escribe: «Rezad mucho por mí, para que adquiriera mucha santidad por medio de la obediencia». Todo esto va acompañado de la humildad y la modestia de su estilo de vida, caracterizado por una singular fortaleza en el sufrimiento, con resignación pero sin ninguna concesión a llamativas expresiones. Quienes la visitan quedan muy impresionados por la fortaleza de ánimo con la que la Sierva de Dios afronta su condición y cómo, al extinguirse lentamente, está siempre animada por la voluntad del Dios crucificado. Su muerte se ve esencialmente como verdadera y real participación en la muerte de Cristo, tal como aparece en el testimonio de las monjas presentes en su fallecimiento. Varias veces, cuando llega al final de su vida, escuchan que solicita repetidamente la hora para poder cruzar el umbral de la vida eterna y que repite la invocación a la Virgen con el título de «mamá», a pesar de que la terrenal estuviera presente. En el momento de la muerte, la Pasión de Cristo se hace visible en Sor María Dolorosa del Sagrado Costado y esto crea viva impresión en los presentes.

Según el carisma pasionista, Sor María Dolorosa ha experimentado en su existencia la Pasión de Cristo en todas sus dimensiones: no solo el mal causado por la tisis, sino también el insulto, la burla, la «persecución» verbal que, inexplicablemente, tuvo que soportar por parte del personal sanitario y algunos pacientes hospitalizados durante el tiempo en que estuvo internada en el hospital de Bér-gamo. La Sierva de Dios, por tanto, parece un ejemplo encarnado del «Cristo que vive en mí» típico de la enseñanza paulina (Gal 2,20). El sufrimiento es, por tanto, un medio explícito del que la Sierva de Dios se sirvió para su purificación personal y conformarse cada vez más totalmente a Cristo. Aunque no fue dotada de dones extraordinarios, la cautivadora sencillez con que enfrentó la enfermedad, Luciani impresionó fuertemente a quienes se acercaron a ella, especialmente en las etapas finales de su vida. En este sentido, es posible extraer de la Sierva de Dios la enseñanza de que el dolor, el sufrimiento y la muerte prematura forman parte del plan de Dios y que no sirve de nada exorcizarlos o evitar reflexionar sobre ellos: una existencia modelada en la *kénosis* de Cristo. Si, como afirma von Balthasar, Jesús muere joven, «aunque tanto en sus palabras como en su comportamiento, se revela una sabiduría que está más allá de todo lo que se puede lograr con la madurez

⁶ Es digna de mención una frase de la Sierva de Dios relatada en el informe de la II Comisión Histórica en *Ibid.*, 435: «Si todo esto es voluntad de Dios, también debe ser mi voluntad».

de la vida»,⁷ esto se puede aplicar también a nuestra Sierva de Dios, para quien el dictamen de Sab 4,7-9 es válido: «El justo, aunque muera prematuramente, tendrá descanso [...] la vejez para el hombre está en la sabiduría» y la sabiduría de Sor María Dolorosa es la de la Cruz (1 Co 1,18) que a los ojos del mundo parece un sinsentido. La Sierva de Dios adquiere experiencia directa de la precariedad humana en sus numerosas hospitalizaciones de un sanatorio a otro, socavada por la tuberculosis, una enfermedad aceptada con fortaleza cristiana: por tanto, no es una lección teórica sobre el significado del sufrimiento, sino una vivencia integral.

La vida de Luciani anticipa, encarnándolo en la distancia del tiempo, ese «evangelio del sufrimiento» que será ampliamente ilustrado por San Juan Pablo II en *Salvifici doloris*. Un evangelio, además, corroborado por la nota mariana: Sor María Dolorosa, como la Virgen María, ha hecho realidad una presencia y participación de la compasión en la similitud con Cristo crucificado.⁸

Sor María Dolorosa es un ejemplo, aunque en su muy breve pero intensa peregrinación terrena, de un amor apasionado, que se dirige a Dios, amor crucificado y resucitado, y a los hermanos, a través de la acogida gozosa y fecunda del sufrimiento, entrando en esa inteligencia del sacrificio que sabe vivir la lógica transfigurativa del *sacrum facere*, y se convierte en estímulo y paradigma de toda liturgia de la vida cristiana en peregrinación en el discernimiento y en la realización de la voluntad de Dios en todo «aquí y ahora» existencial. La Sierva de Dios concluye su peregrinación en la tierra a los 33 años y lo hace con palabras que hacen que su testimonio sea siempre actual: «¡Jesús, Dios mío, os amo!... Os ofrezco a mí misma, hasta las fibras más íntimas».⁹

4. Venerable Ignacio de San Pablo.

El Siervo de Dios Jorge Spencer nació en Londres, el 21 de diciembre de 1799, en una noble familia anglicana, a la que pertenecerá, en el siglo XX, la esposa del heredero al trono inglés, Lady Diana Spencer. Recibió su primera formación cultural y cristiana en privado, hasta que de 1808 a 1815 fue enviado a estudiar a Eton. De 1817 a 1819 se trasladó a la Universidad de Cambridge donde obtuvo los grados de *Bachelor* y *Master of Arts*. En 1822 fue ordenado diácono en la Iglesia Anglicana y en 1824 sacerdote. Se dedicó con fervor al ministerio pastoral y la lectura de los Padres de la Iglesia, en especial de San Juan Crisóstomo y San Agustín.

Entre 1827 y 1830 tuvo algunos encuentros con fieles católicos, en particular el joven converso Ambrose Phillipps de Lisle, quien lo condujo hasta el

⁷ H.U. VON BALTHASAR, «Giovane fino alla morte», en Id., *Opere*, 24: *Homo creatus est* (Saggi teologici 5), Jaca Book, Milano 2010, 169-174 (aquí 170).

⁸ Cf. JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Salvifici doloris* sobre el sentido cristiano del sufrimiento humano, 11 de febrero de 1984, n. 25.

⁹ P. GIAMBERARDINI, *La Croce, sorriso dell'anima. Serva di Dio Suor Maria Addolorata Luciani, Passionista e il suo Monastero*, Eco San Gabriele, Isola del Gran Sasso d'Italia 2017, 42: «El mundo enfermo y crucificado necesita estas lecciones que no pueden permanecer ocultas en el secreto de un monasterio».

dominico Charles Caestryck, que lo admitió en la Iglesia Católica el 30 de enero de 1830. Posteriormente fue enviado a Roma, donde permaneció en el Colegio Inglés para estudiar teología católica. También en Roma fue ordenado sacerdote en 1832. De regreso a Inglaterra, ejerció el apostolado cerca de Birmingham, especialmente entre los católicos irlandeses y los pobres. Fundó iglesias y asociaciones de oración, predicó misiones y contribuyó al restablecimiento del culto católico. Ejerció la docencia en el Oscott College, cerca de Birmingham, y durante este período estrechó su relación con el Movimiento de Oxford, con San John Henry Newman y con el futuro Cardenal Wiseman.

Hacia 1840, el Siervo de Dios madura su amistad con el Beato Domingo Barberi e ingresa en la Congregación Pasionista en 1846, con el nombre de Ignacio de San Pablo. Cultivó el ardiente deseo de la conversión de Inglaterra al catolicismo, en el contexto de una visión de la unidad de los cristianos que anticipaba en algunos aspectos el punto de inflexión ecuménico deseado por el Concilio Vaticano II. Se dedicó a la predicación misionera, en diálogo con los anglicanos, y a la devoción mariana. En 1851, con motivo de un viaje a Roma, mantuvo una audiencia privada con el Beato Papa Pío IX, a quien presentó sus proyectos para la unidad de los cristianos. El Siervo de Dios también ocupó algunos cargos en el Instituto Pasionista, como el de Superior local y Consultor Provincial entre 1854 y 1863. Hasta su muerte predicó breves misiones de tres días en Inglaterra, Irlanda y Escocia, obteniendo numerosas conversiones. Murió en Escocia en 1864, durante el agotador ejercicio de su apostolado misionero.

4.1. Perfil espiritual.

El Siervo de Dios fue una persona de notable sensibilidad, que llegó a convertirse al catolicismo a través de un largo camino espiritual, en un contexto histórico y eclesial –el de Inglaterra de la primera mitad del siglo XIX–, rico de fermentos religiosos y culturales y eminentes personalidades, con las que supo interactuar de forma fecunda. La *Biographia Documentata* de la *Positio*¹⁰ ofrece un cuadro muy claro de este camino existencial y un perfil espiritual que resalta los aspectos más relevantes de su figura y su apostolado, tanto como sacerdote diocesano como, posteriormente, como religioso pasionista. Tenía un carácter impulsivo e inquieto –que tendía a la melancolía–, siempre en busca de lo mejor, hasta que se encontró insatisfecho con las perspectivas de una brillante carrera eclesiástica en la Iglesia Anglicana. Los principales elementos que caracterizan la espiritualidad y el apostolado del Siervo de Dios son el carisma de la Pasión (sufrir unido a Jesús por el Reino y por las almas) y el celo por la evangelización y la misión a través de un ministerio vivido en medio de la gente, por la santificación del pueblo: pensemos, por ejemplo, en su actividad pastoral en Walsall y luego en West Bromwich, en zonas industriales con fuerte inmigración irlandesa, cuando era sacerdote; y en las muchas «pequeñas misiones» emprendidas en todo el Reino Unido como pasionista; el deseo ardiente de santificación e integridad moral, acompañado de una fuerte capacidad autocrítica (repetía que el Reino de Dios comienza a partir de la

¹⁰ Me remito a la *Positio super virtutibus*, escrita sobre el Siervo de Dios Ignacio de San Pablo, Roma 2016, 17-30.

propia santificación); oración constante e intensa y vida ascética de óptimo nivel (atestiguada por las fuentes biográficas¹¹ y claramente emergente de las fuentes autobiográficas –especialmente de su Diario–); empeño por la conversión de Inglaterra y por la unidad de los cristianos, que lo acompañó durante toda su vida y que tuvo entre sus momentos más significativos la fundación de la Asociación de Oración Universal por la Conversión de Inglaterra; empeño por la implicación de los laicos en la misión y la vida de la Iglesia, que tenía su fundamento en la convicción del Siervo de Dios de que todos están llamados a la santidad (convicción que en ese momento no podía darse por descontada); sensibilidad por el apostolado social, especialmente en la ayuda a los más débiles (favoreció la entrada en Inglaterra de la Sociedad de San Vicente de Paúl fundada por Federico Ozanam); profundo amor por la Iglesia, vivido primero como sacerdote secular y luego como sacerdote pasionista, bajo la benéfica influencia del Beato Domingo Barberi.

Sin duda, la fama de santidad en vida del Siervo de Dios estaba motivada por la heroicidad de las virtudes, que quedó patente sobre todo después de su entrada en la vida religiosa. El Padre Ignacio buscó en su vida que su seguimiento de Cristo fuese lo más cercano posible al Evangelio; por eso entró en la Congregación Pasionista. Como católico, después de conocer la vida consagrada, fue feliz de convertirse en religioso. Aunque la había conocido a través de los ejercicios espirituales de San Ignacio, prefirió hacerse pasionista. Los votos de pobreza, obediencia y castidad, unidos a la devoción por la Pasión de Cristo, fueron el camino de su búsqueda de Dios, la posibilidad de una unión con el Señor en un amor más libre, la fuerza que lo sustentaba en la vida apostólica por la conversión de Inglaterra. Cuando hizo el noviciado trató de acoger la vida pobre, entonces muy severa entre los pasionistas, unida a un profundo sentido de humildad. Aunque, como aparece en sus escritos, el Padre Ignacio tenía un alto concepto del matrimonio, ya de joven hizo la opción por el celibato para vivir mejor la unión con Dios y entregarse más libremente al ministerio pastoral que tanto amaba. Cultivó la amistad con mujeres pero siempre de acuerdo con su decisión de vivir su vocación en el celibato. También ayudó a numerosas religiosas con sabiduría y franqueza en el camino de la perfección, algunas de las cuales murieron en concepto de santidad.

Su espiritualidad se caracterizó particularmente por la devoción de la Pasión del Señor, que vivió con excelente dedicación. En su predicación, el Siervo de Dios nunca dejó de exhortar al pueblo a tener fe, teniendo en el corazón la conversión de los pecadores. Después de su conversión al catolicismo fue ejemplarmente fiel a la Iglesia, al Papa, a los obispos, a los superiores, al magisterio, adhiriéndose sinceramente a todas las verdades de la fe.

En sus cartas recuerda a menudo a la primacía de la caridad hacia Dios, especialmente cuando se dirige a sus hijos o hijas espirituales; estar unidos a Jesús, a su corazón, a su Pasión, es fuente de consuelo y alegría. El Siervo de Dios

¹¹ Presentamos dos publicaciones significativas: J. VANDEN BUSSCHE, *Ignatius (George) Spencer Passionist (1799-1864). Crusader of prayer for England and pioneer of ecumenical prayer*, Leuven University Press – Peeters, Leuven 1991; G. SKINNER, *Fr. Ignatius Spencer: English Noble and Christian Saint*, Gracewing, Leominster 2018. Skinner presenta una cuidada contextualización histórica, mientras que en lo que respecta a la figura del Siervo de Dios se remite a las transcripciones de las cartas y el diario realizadas por el pasionista Ben Lodge.

mostró una caridad extraordinaria hacia el prójimo en todos los períodos de su vida, especialmente después de su conversión, aun cuando ya mostraba una notable inclinación a ayudar a los pobres, los necesitados y los enfermos antes de convertirse al catolicismo. A lo largo de su vida estuvo cerca de los grupos sociales más débiles: cuando todavía era un sacerdote anglicano, y luego como católico, entre los trabajadores irlandeses e ingleses afligidos por la miseria y la carestía; como pasionista, acercándose a los pobres en las numerosas misiones populares que organizaba realizando esfuerzos considerables. Era caritativo con los pecadores, oraba continuamente por ellos y practicaba constantemente obras de misericordia espiritual orando por los demás, aconsejando, enseñando, amonestando, consolando, soportando y perdonando. También su intensa actividad por la unidad de los cristianos estuvo animada por una gran caridad hacia el prójimo: veía en esta misión un servicio para el bien de la Iglesia y de las almas, para la mayor gloria de Dios. En conclusión, se puede afirmar que el Siervo de Dios, como religioso pasionista, extrajo de la asidua meditación de la Pasión del Señor la fuerza para cultivar una unión cada vez mayor con él, en el esfuerzo constante por identificarse con Cristo crucificado.

5. Siervo de Dios Bernardo de la Madre de Amor Hermoso.

El Siervo de Dios nació el 2 de mayo de 1915 en Polonia, Mława, diócesis de Płock, y fue bautizado seis días después recibiendo el nombre de Zygmunt. Su padre no estaba presente en su nacimiento porque, bajo falsas acusaciones, había sido deportado a Siberia, donde permaneció hasta 1921. A los tres años, el pequeño Segismundo fue confiado a sus abuelos, hasta su partida para Lubawa, en Pomerania, en 1920. Con el regreso de su padre tras el cautiverio, la familia se trasladó a su residencia en Mława; la situación económica mejoró, hasta recuperar la prosperidad anterior. En 1924 se le confirió el Sacramento de la Confirmación y al año siguiente comenzó sus estudios de bachillerato. Suspendió el tercer año, por lo que ingresó en la escuela apostólica de los pasionistas de Przasnysz, donde poco tiempo después maduró su vocación a la vida religiosa, a la que inicialmente se opuso toda la familia, a excepción de la madre. Entre el otoño de 1928 y el de 1933 recibió preparación cultural y espiritual para un mejor conocimiento de sí mismo y de su vocación, que lo condujo, en 1933, al noviciado de los pasionistas, al final del cual emitió la primera profesión religiosa y tomó el nombre de Bernardo de la Madre del Amor Hermoso. Después estudiar filosofía y teología en Polonia durante algunos años, en 1936 fue enviado a Roma para continuar sus estudios. Durante el periodo romano hizo su profesión perpetua y, en 1938, fue ordenado sacerdote. En diciembre del mismo año, debido al precario estado de su salud, fue llamado por sus superiores a Polonia, donde comenzó a dedicarse al apostolado. De 1939 a 1944, junto a sus hermanos, se vio envuelto por las tristes vicisitudes de la guerra: invasión de Polonia, evacuación de la ciudad, fugas, deportaciones, ataques aéreos, fusilamientos, masacres... primero por los alemanes y luego por la ocupación rusa. Durante el bombardeo soviético de enero de 1945, el padre Bernardo dio un ejemplo heroico cavando con sus propias manos para salvar a los que estaban enterrados en las ruinas, cargándolos a sus espaldas para llevarlos al convento y curar sus heridas. Después de la liberación de Rawa fue destinado al

convento de Przasnysz, donde fue nombrado superior, para el cuidado de las almas y restaurar la habitabilidad del convento y la Iglesia; a mediados de junio fue a visitar a familiares en Mława: era la última vez que veía a sus seres queridos. De vuelta en Przasnysz tuvo que meterse en la cama; al día siguiente fue visitado por el médico que le diagnosticó la fiebre tifoidea que en ese momento asolaba la ciudad y sus alrededores. Fue ingresado en el hospital, donde murió el 7 de julio de 1945, «en olor de santidad», como consta en la declaración de defunción del 25 de enero de 1989, firmada por el Provincial pasionista, P. Władysław Żyśk. Los restos mortales del padre Bernardo fueron enterrados en la cripta de la Iglesia del Convento pasionista de Przasnysz; en 1989 fueron exhumados y colocados en la capilla de la Virgen en la misma Iglesia.

5.1. Perfil espiritual.

En la vida del Siervo de Dios se manifiestan los rasgos esenciales del carisma pasionista.¹² Meditaba continuamente la Pasión del Señor y ante todo lo manifestaba en breves reflexiones,¹³ así como en las oraciones que elaboraba y que posteriormente ponía a disposición de los fieles, dejándolas en el altar del Crucificado. Celebraba la Misa con gran cuidado, con recogimiento, reviviendo el sacrificio de la cruz con grave solemnidad. Celebraba a menudo el *Vía Crucis* y, al meditar la Pasión del Señor en su vida, se acercaba a los marginados de su tiempo: refugiados, heridos, hambrientos, enfermos. En los pocos años de su actividad apostólica se pudo comprobar su celo por la evangelización de los más pobres, aprovechando todas las posibilidades para anunciar el rostro de Cristo misericordioso. A pesar de que no tenía una preparación pedagógica específica, se pueden descubrir por su trabajo,¹⁴ según los testimonios y su escrito sobre pedagogía, los rasgos de un educador equilibrado y dispuesto a dar su vida por los niños que le habían encomendado.

¹² Al final del noviciado comienzan los años de formación específica con vistas al sacerdocio. Los superiores y los clérigos unidos relacionados con él para la formación, entre ellos Czesław Galkowski, recuerdan: «Con absoluta convicción afirmo que el P. Bernardo tenía una fe profunda y lo demostraba con su vida. Recuerdo aquí el período de la vida del Siervo de Dios en el que me encontraba con él. No tengo ninguna duda de que el P. Bernardo siempre huía del pecado y el mal moral. En mi opinión el P. Bernardo era por convicción un pasionista ejemplar. El P. Bernardo, como clérigo, tenía una gran devoción a Nuestra Señora de los Dolores y el Crucificado. Como dije anteriormente, el P. Bernardo tenía un culto particular por la Virgen y por la Pasión del Señor. Como clérigo, el P. Bernardo realizaba a menudo largas adoraciones al Santísimo Sacramento», en *Positio super virtutibus*, escrita sobre el Siervo de Dios Bernardo de la Madre del Amor Hermoso, Roma 2010, 378.

¹³ Entre los escritos publicados recordamos los *Diálogos con el Crucificado*, que constituyen una introducción a la espiritualidad centrada en la Pasión de Jesús. Los diálogos son un testimonio de la preocupación de su autor por que la obra más grande del amor de Dios se entienda de la manera correcta y los fieles saquen fuerzas de estas meditaciones para los momentos difíciles del camino de la fe: cf. *Ibid*, 587.

¹⁴ El Concilio Ecuménico Vaticano II, encomendando a los presbíteros la tarea de vivificar en los fieles la esperanza que vive la Iglesia, les exhorta a estar preparados incluso al sacrificio supremo, siguiendo el ejemplo de aquellos sacerdotes que, incluso en nuestro tiempo, no han rehusado entregar su vida frente a la muerte: cf. CONCILIO VATICANO II, decreto *Presbyterorum ordinis* sobre el ministerio y la vida de los presbíteros, 7 de diciembre de 1965, n. 13.

A la luz de la espiritualidad vivida y tal como la presentan los testigos y confirman sus escritos, la virtud de la fe del Siervo de Dios se comprende como vida unitiva en Dios a través de la contemplación del misterio de la cruz.¹⁵ La asidua vida de oración, la celebración eucarística, la fidelidad a sus deberes sacerdotales lo proyectan en la vivencia de la virtud de la esperanza, que se manifiesta claramente en 1938 cuando comienza a sufrir dolores de cabeza. Al regresar a Polonia, su temperamento se pone a prueba durante la guerra y la ocupación alemana. Los acontecimientos bélicos se llevan a algunos miembros de su familia, víctimas de los abusos de los nazis. Sin embargo, su esperanza en Dios es firme, así como durante las últimas semanas de su enfermedad, en las que vive soportándolo todo con serenidad, seguro del encuentro salvífico con el rostro de Dios.

La virtud del amor a Dios y al prójimo se manifiesta claramente tanto en su vida, tal como se presenta en diversas biografías,¹⁶ como en los testimonios. El Siervo de Dios es, sin duda, un hombre de oración que, aunque no siempre es capaz de rezar el breviario a causa de los fuertes dolores de cabeza, es recordado por los testigos por sus meditaciones sobre la cruz. Algunos de sus compañeros recuerdan que era un asiduo lector de la Sagrada Escritura, tanto que se la regaló a sus familiares y a sus amigos queridos el día de su primera misa en Polonia. Su vida de oración emerge también de la lectura de las oraciones cargadas de *pathos* y deseosas de presentar el misterio de Dios. La figura del Siervo de Dios conduce con extrema facilidad a la reflexión sobre la experiencia espiritual cristiana de hoy, vivida en la respuesta a la llamada universal a la santidad, que nos recuerda la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II, y sobre como esta debe caracterizarse cada vez más por los aspectos fuertes y peculiares que el

¹⁵ Czeslaw Kolakowski testimonia: «Veía en el P. Bernardo un trabajo constante sobre sí mismo y un progreso continuo al perfeccionar su vida interior. A ello lo animaba sobre todo el amor a Dios, a Cristo y a la Pasión de Cristo. El amor a Dios se manifestaba sobre todo en el fiel respeto de las reglas de la vida religiosa y de los votos que había pronunciado. Una prueba del amor a Dios la constituye también su paciencia al soportar el sufrimiento con sumisión a la voluntad de Dios»: *Positio super virtutibus*, 424.

¹⁶ La bibliografía sobre el Siervo de Dios es bastante amplia e incluye biografías, artículos y dossieres. Recordamos, en primer lugar, la biografía de S.J. STABINSKA, *Życie Pięknej Miłości. Ojciec Bernard Kryszkiewicz Pasjonista (1915-1945)* [Vida del Amor hermoso. Padre Bernard Kryszkiewicz, pasionista (1915-1945)], OO Karmelitanów Bosych, Kraków 1992. El autor dedica algunos capítulos a la espiritualidad del Siervo de Dios, destacando su identidad como pasionista: «El Padre Bernardo sentía profundamente la propia identidad religiosa. Tras leer la biografía del piadoso polaco, el entonces General de la orden Padre Boyle declaró que esta permitía conocer la espiritualidad de un verdadero pasionista. [El Padre Bernardo afirmaba que] hay que ser muy miope para no ver los tesoros que encierra el sufrimiento; de hecho genera héroes-santos, siempre que se soporte con el debido espíritu [...]. El Padre Bernardo-predicador recordaba desde el púlpito a quienes le estaban escuchando que les hablaba un pasionista, obligado por los votos a dar testimonio de la Cruz y de la Pasión del Señor [...]. “Soy un sacerdote, un sacerdote pasionista. La cruz de Jesús en el pecho, en el corazón, en los labios”»: *Ibid.*, 72-73. Entre las publicaciones recientes y más significativas recordamos dos volúmenes de una obra importante para la historia de los pasionistas en Polonia: H.D. WOJTYSKA, *Historia Zgromadzenia Pasjonistów w Polsce* [La historia de la Congregación de los pasionistas en Polonia], vol. 1, Papier service, Łódź 2006; vol. 2, Polska Prowincja Zgromadzenia Pasjonistów, Przasnysz 2007. El autor, un historiador, presenta un informe muy bien documentado sobre la formación del cohermano Bernardo en la escuela apostólica dirigida por los pasionistas en Przasnysz y sobre la formación religiosa (volumen 1). Sigue la presentación de la actividad del padre Bernardo como sacerdote (volumen 2).

Siervo de Dios quiso realizar y encarnar en su camino espiritual y existencial con celo y pasión.

El Padre Bernardo se revela como un excelente sacerdote, un testigo fuerte y creíble de Jesucristo y, al mismo tiempo, como un educador carismático y guía de los jóvenes, atento confesor y padre espiritual, predicador de ejercicios espirituales, preocupado por la dignidad moral del matrimonio y la familia. También nos da el testimonio de un sacerdote ilimitadamente enamorado y consagrado a la Madre Dolorosa del Amor Hermoso. Al mismo tiempo es un joven lleno de encanto, refinamiento y delicadeza hacia todos los que lo rodean, amigo de la gente, sereno y jovial, atento y servicial, que tiene compasión por el que sufre, un ángel de bondad y consuelo que da todo de sí mismo y no pide nada a cambio para facilitar la vida de los demás.

Su testimonio y ejemplo pueden ser, por tanto, un estímulo y una ayuda cada vez más auténticos para una espiritualidad religiosa y sacerdotal, basada en el intenso deseo de los consagrados y sacerdotes de identificarse cada vez más con el corazón del Buen Pastor y ser instrumentos misericordiosos del amor del Padre por el pueblo que les ha sido confiado, en la lógica, tan querida por el Papa Francisco, de vestirse profundamente con el olor de las ovejas en el servicio específico de esa paternidad que, en la escuela del famoso texto paulino de Gal 4,19, vive del «Hijos míos, por quienes vuelvo a sufrir dolores de parto, hasta que Cristo se forme en vosotros».

6. Una glorificación que reanima la vida de fe.

El camino que conduce a la glorificación de los Siervos de Dios manifiesta la acción multiforme del Espíritu Santo en la Iglesia. Elevar a hombres y mujeres al honor de los altares significa sobre todo que el rasgo esencial de la santidad ha sido y es signo de una invitación siempre actual a la radical *sequela*, que la Iglesia honra con el recuerdo en su misma liturgia. También se puede decir que los Siervos de Dios demuestran que, a pesar de los momentos oscuros y dolorosos de la historia del mundo, Pentecostés continúa en estos heroicos testigos del Cristo crucificado y resucitado. En la base de la glorificación, hemos dicho, que hay una verificación compleja y articulada sobre la vida que se ha vivido de manera radical siguiendo el ejemplo de Cristo. Aunque cada seguimiento tiene lugar de un modo siempre nuevo, la esencia sigue siendo la misma, porque es idéntica la fuente y el modelo del que deriva y en el que la Iglesia —entendida como pueblo de Dios— se inspira. En otras palabras, cada vez que alguien es elevado al honor de los altares se repite el mismo camino de Cristo, reconfirmando así la verdad a través de la praxis. La fisonomía del nuevo santo saca a la luz un aspecto de la fisonomía de Cristo: es un nuevo descubrimiento en el tesoro de las inagotables riquezas de Cristo (cf. Ef 3,8). Aquel que es camino, verdad y vida (cf. Jn 14,6) no elimina los diferentes caminos, las características de la persona, las circunstancias inherentes a la situación histórica y social de la sociedad; de hecho, aplicando las palabras de Agustín «la belleza tan antigua y tan nueva»¹⁷ a los Siervos de Dios, se puede

¹⁷ AGOSTINO D'IPPONA, *Le Confessioni*, 10, 27, Città Nuova, Roma 2000, 333.

afirmar que se repiten siempre las mismas virtudes y los mismos dones, pero que se reciben y practican de un modo diferente y siempre nuevo, porque Dios es siempre antiguo y siempre nuevo. Es la belleza espiritual la que fascina y arrastra por caminos siempre nuevos a cada persona y, en este sentido, cada Siervo de Dios es un nuevo modelo que hace resplandecer el rostro de Cristo, una nueva estrella que brilla en el cielo de la Iglesia.¹⁸

La infinitamente rica identidad es principio y causa de la diversidad de las cosas creadas, como es principio y causa siempre idéntica de la diversidad de los Siervos de Dios, de sus diferentes carismas, igual que son diferentes los lugares, los tiempos y las circunstancias. Por eso siempre hay algo que imitar en los Siervos de Dios, porque cada uno enriquece a la Iglesia e irradia nuevos resplandores de virtud. La Iglesia exige, como medida de la perfección cristiana, el heroísmo en la práctica de las virtudes teológicas, cardinales y anexas, pero el heroísmo nunca es idéntico en la forma de practicarlo. En este caso la diversidad no elimina, sino que pone en evidencia, la identidad amplía su horizonte y revela la riqueza interior, esa riqueza que es propia de Dios. No solo eso, sino que su glorificación reclama la atención de los creyentes sobre la santidad de la Iglesia y la presencia constante de la santidad en la Iglesia. Por otro lado, nunca ha habido un tiempo sin santos, que siempre han tenido una influencia determinante en la restauración de la vida de fe y en la reforma de la misma Iglesia.

6.1. La grata memoria y la deificación de la criatura.

Mirando a la Familia Pasionista, el largo camino que conduce al honor de los altares se convierte sobre todo en una oportunidad para reanimar la grata memoria de la Pasión, a través de la que se consigue el renacimiento a la «vida deí-fica». El hombre nuevo es Jesucristo mismo; detrás de él, detrás del «más bello de los hombres» (Sal 45,3) está el hombre nuevo: el cristiano. Pero «el más bello de los hombres» es el Cristo en su Pasión, el «despreciado y evitado de los hombres» (Is 53,3); detrás de él está el pasionista. El Cristo, que introduce la vida divina en la vida humana (cf. Tit 3,4-5), es el mismo que muestra al pasionista su sufrimiento y lo invita a entrar en él hasta convertirse en memoria viviente.

El perfil espiritual de los Siervos de Dios y de los Venerables que hemos presentado brevemente muestra cómo cada uno de ellos eligió «el imperativo de la Pasión», que lo ha cualificado como pasionista. Por eso, la meditación de la Pasión, vivida como vínculo con la persona de Jesucristo, sitúa al pasionista que se ubica en ella bajo la acción del divino amor, es decir, la cruz. Este seguimiento tan especial requiere del pasionista, como ya hemos dicho, la negación de sí mismo, entendida no simplemente como una serie de actos de auto mortificación, sino más bien como el poner la mirada solamente en el que nos precede y no en

¹⁸ La identidad espiritual de los Siervos de Dios debe entenderse según las palabras de Tomás de Aquino quien, comentando a Dionisio, afirma: «*Hoc idem quod est Deus supersplendet omnibus ad hoc quod participet excessum causa totius identitatis*»: TOMMASO D'AQUINO, *In librum beati Dionysii de divinis nominibus expositio*, a cura di C. PERA, Marietti, Genova 1986, n. 822.

el camino, demasiado difícil para nosotros. Solo el vínculo con la grata memoria, que se realiza a través de la meditación, ubica a la criatura en el Gólgota; desde esta perspectiva privilegiada, sufre con Cristo y por Cristo, porque la Cruz es Pasión, entendida como acontecimiento de gracia. Desde el momento en que Cristo con su sufrimiento, revela la total fidelidad a la opción de entregarse a nosotros, la Pasión con la que mira al hombre en su totalidad, del mismo modo el pasionista da testimonio de una «vida deífica», una vida en el amor del «gran Soberano», a la que tratará de conducir a todas las criaturas.

En lugar de una conclusión. Empezar desde el principio: cómo vivir el carisma.

Hemos dicho que el carisma del fundador es el don personal/colectivo que define las líneas principales que caracterizan la identidad propia de un Instituto y su misión en la Iglesia. Es una experiencia del Espíritu transmitida por el fundador a sus discípulos, que viven, custodian, profundizan y desarrollan el don recibido en sintonía con el Cuerpo de Cristo en permanente crecimiento. Por tanto, en correlación con el carisma del fundador, podemos considerar el «carisma de los religiosos o de los discípulos», es decir, el don que el Espíritu Santo confiere a quienes han sido llamados a pertenecer a una determinada realidad eclesial. De esta manera, los religiosos adquieren una particular afinidad carismática que les permite vivir en sintonía con esa dimensión evangélica específica que encarna el fundador. Si bien es cierto que dicho carisma sigue siendo un don del Espíritu Santo, es transmisible en su contenido por asimilación del mismo espíritu a través de una «acción de contacto»¹ con el espíritu del fundador.² Este tipo de acción se hace posible y es eficaz solo si el religioso se encuentra permanentemente en una dimensión de acogida y relación con la fuente: solo así sigue dando frutos el proyecto que Dios había inscrito en la vida y en el carisma entregado al fundador. En otras palabras, la experiencia del fundador fluye en la de la fundación según un carisma vocacional permanente, al menos mientras el Espíritu Santo garantice su genuina continuidad.³ Toda sana renovación dentro de los institutos religiosos consiste siempre en un movimiento de retorno a la intuición original del fundador, al carisma propio que poseía e irradiaba en su instituto y por el cual la Iglesia aprobó su proyecto básico, más allá de toda forma de encarnación y a pesar de los condicionamientos que su tiempo y entorno han impuesto al propio fundador. Las dimensiones espirituales que surgen de este don informan la vida en común y la experiencia fundante se repite y actualiza cada vez que nuevos religiosos viven la experiencia en

¹ Cf. A. ROMANO, *I fondatori, profezia della storia. La figura e il carisma dei fondatori nella riflessione teologica contemporanea*, Ancora, Roma 1989, 158.

² Ya hemos dicho que con «espíritu» indicamos un núcleo, una esencia; por tanto, el término no debe entenderse únicamente en el sentido de espiritualidad.

³ J.M. LOZANO, «Carisma e istituzione nelle comunità create dallo Spirito», en *Carisma e istituzione. Lo Spirito interroga i religiosi, Atti delle VII Giornate di studio per religiosi tenute a Roma nel 1981*, Rogate, Roma 1983, 134. Esto explica por qué el fundador es considerado un «lugar teológico» para comprender la fisonomía espiritual de un determinado instituto y explica también por qué «no existe una “teología de la vida religiosa” ni una teología de la pobreza o de la obediencia religiosa, sino solo una teología de la vida religiosa (o de la pobreza o de la obediencia o del apostolado) benedictina, franciscana, jesuita, etc. Por tanto, es necesario que cada congregación religiosa, bien arraigada en el espíritu del fundador y sensible a los signos de los tiempos, elabore con la ayuda de todos sus miembros una teología propia de su vida religiosa en la Iglesia. Esto nos da una idea de la importancia del carisma del fundador para la vida espiritual y apostólica del instituto»: R.M. MAINKA, «Carisma e storia nella vita religiosa», en *Carisma e istituzione. Lo Spirito interroga i religiosi*, 90.

permanente fidelidad dinámica. Esto sucede mediante el don de la propia vocación y permaneciendo fieles al auténtico patrimonio de su instituto. Básicamente,

La fidelidad al auténtico espíritu de los fundadores, además de ser el camino más seguro para corresponder al carisma de nuestra vocación, es también la mejor premisa para discernir nuestro lugar en medio del pueblo de Dios y, a través de la docilidad al Espíritu Santo, para adaptarnos a las circunstancias actuales, convirtiéndonos así en útiles instrumentos para el servicio que el Espíritu Santo quiere prestar a través de nosotros a la Iglesia y al mundo.⁴

Desde esta perspectiva teológica, vivir el carisma del fundador significa estar en comunión con la misión fundante de los orígenes, captando las líneas esenciales de un proyecto divino que, fundamentalmente, no cambia en el tiempo, sino que se reactualiza según nuevas formas en continuidad con la experiencia fontal. Esto implica una conversión continua a los propios orígenes espirituales en una comunión del religioso con el fundador, de modo que, al captar la densidad de su carisma, se traduzca en una *sequela* que actualiza en el tiempo un proyecto de vida eclesial que el Espíritu ha querido depositar en la vida de los fundadores.

1. Carisma en comunión y en acción.

Dado que un carisma se otorga para la edificación del único Cuerpo de Cristo, el concepto de comunión está intrínsecamente ligado a él. Según la llamada que lanzó el Papa Francisco en *Evangelii gaudium*, la dimensión de la comunión es también su modalidad característica:

A los cristianos de todas las comunidades del mundo, quiero pedirlos especialmente un testimonio de comunión fraterna que se vuelva atractivo y resplandeciente. Que todos puedan admirar cómo os cuidáis unos a otros, cómo os dais aliento mutuamente y cómo os acompañáis.⁵

Si anteriormente hemos escrito sobre la importancia de la comunión con la misión fundante de los orígenes, lo que ahora queremos destacar es la importancia de la comunión entre los religiosos sobre todo en un mismo instituto, y para que esta pueda ser real, es necesaria la conciencia de la propia identidad. En otras palabras, para estar en comunión dentro del propio instituto es fundamental tomar conciencia del carisma y de la tradición espiritual propios y vivirlos con coherencia. De ello se deduce que no basta con rezar unos al lado de otros, yuxtapuestos; no basta con rezar con las mismas fórmulas o realizar los mismos gestos. Para que la oración, en el contexto del que hablamos, sea fundada y la liturgia sea agradable a Dios, es necesario ante todo estar de acuerdo en la caridad, ser comunión.

⁴ I. MORIONES, *Il carisma teresiano. Studio sulle origini*, Teresianum, Roma 1972, 35. El mismo *Código de Derecho Canónico*, en el canon 578, afirma que este patrimonio carismático debe ser preservado y respetado en todas sus exigencias: «Todos han de observar con fidelidad la mente y propósitos de los fundadores, corroborados por la autoridad eclesiástica competente, acerca de la naturaleza, fin, espíritu y carácter de cada instituto, así como también sus sanas tradiciones, todo lo cual constituye el patrimonio del instituto».

⁵ FRANCISCO, Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium* sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual, 24 de noviembre de 2013, n. 99.

Entonces la oración es escuchada, porque donde hay una sinfonía de corazones allí está el Espíritu Santo, don de los dones, que siempre se concede a quienes lo invocan (cf. Lc 11,13).

Un religioso consciente de su propia identidad busca la comunión y, al mismo tiempo, participa del carisma de fundación en proporción a su comunión con los demás miembros de la comunidad. Existe una relación en tensión entre el carisma fundacional y la comunión: la conciencia de la propia identidad empuja hacia la comunión; esta vuelve a conducir a la propia identidad de una manera cada vez más consciente. De ahí se desprende que todo religioso debe cultivar una actitud básica: permanecer en comunión dentro de su propio instituto y de su propia comunidad, si no quiere sentir que la savia del carisma se va agostando progresivamente.⁶ La confirmación inmediata se encuentra en la participación efectiva, a nivel de la vida diaria (comunidad de oración, de apostolado, de vida), que se realiza en la interacción de las relaciones interpersonales y el programa común y que tiene como objetivo distribuir la dedicación de cada uno para la realización del proyecto común.

A esto podemos agregar otra pieza: una identidad más clara del propio carisma se puede lograr en la comunión con otros carismas. Entre los fundadores que han promovido la comunión entre carismas, recordamos a Chiara Lubich:

Cuando Jesús dijo «donde dos o tres están reunidos en mi nombre, yo estoy entre ellos», ciertamente no excluyó subrayar: «donde un franciscano y un benedictino, o un carmelita y un pasionista, o un jesuita y un dominico... están unidos en mi nombre, ahí estoy yo».⁷

En continuación con la reflexión de la fundadora de la Obra de María se lee que si verdaderamente Jesús estaba entre ellos, la consecuencia habría sido que el encuentro con Cristo hubiera hecho del franciscano un mejor franciscano, del pasionista un mejor pasionista, etc. En este dinamismo de unidad de comunión y distinción «la vida consagrada hace de quien la realiza un auténtico testigo de la Trinidad»,⁸ cuya «ley» de unidad y distinción «permite a las familias religiosas ser ellas mismas sin replegarse sobre sí mismas, considerándose autosuficientes y vivir la unidad y la catolicidad sin perder la propia identidad».⁹

A su vez, el concepto de comunión está ligado al término «evangelización», porque es su meta final: «la comunión esencialmente se configura como comunión misionera».¹⁰ Si bien el carisma persiste en el tiempo, no permanece ni se transmite de forma automática o por vía intelectual, ni siquiera por la simple

⁶ A menudo, y con las mejores intenciones, pensamos que podemos dar testimonio del carisma nosotros solos, a través de piadosas y creativas formas de evangelización; en verdad, esto siempre se producirá no solo aproximadamente, sino seguramente en formas tangenciales respecto a una verdadera intuición del Espíritu.

⁷ C. LUBICH, *Scritti spirituali*, vol. 3, Città Nuova, Roma ³1996, 65.

⁸ G.M. SALVATI, *Io uno e trino. La Trinità come modello del cristiano*, EDI, Napoli ³2011, 205.

⁹ F. CIARDI, *In ascolto dello spirito. Ermeneutica del carisma dei fondatori*, Città Nuova, Roma 1996, 121.

¹⁰ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 23.

conservación de las prácticas devocionales o apostólicas, ni solamente porque se viva bajo el mismo techo de un mismo instituto, sino solo a través de una fidelidad dinámica, anclada, por un lado, a los orígenes y, por otro, abierta y atenta a los nuevos signos de los tiempos, homogénea a la inspiración inicial del fundador y, al mismo tiempo, capaz de mantener la antigua identidad en un renovado progreso:

Este doble movimiento de fidelidad y progreso es inseparable. No puede haber fidelidad al carisma de un instituto sin progreso, ni progreso sin fidelidad al carisma de fundación. Una fidelidad que no actualizara las inspiraciones fundantes conduciría a la muerte de un instituto. Un desarrollo que derrumbara los puentes con las inspiraciones fundantes conduciría a una nueva institución y a la práctica extinción de la que deseaba el fundador. El carisma de un instituto es una realidad viva, por tanto vinculada a la continuidad en el progreso y a progresar en la continuidad.¹¹

Se trata de ser fieles al don sin permanecer en el inmovilismo asfixiante de un regreso a lo antiguo, sino redescubriendo la gracia original de la intuición que ha permitido captar la profundidad, a otros escondida, o que permanecieron en las sombras. Por otro lado, cuando se habla de la intuición del fundador nos estamos refiriendo

a esa primera dimensión propia del «carisma»: la de la *contemplación*, iluminada, intensa (la intensidad que toma al alma en lo profundo y la atrae, es una característica del carisma), que abre a formas específicas de «encuentro» con el misterio de Cristo y su mensaje, despertando y orientando en esa dirección el deseo de *imitación y comunión*.¹²

Son varios los peligros a los que se enfrentan los religiosos cuando intentan vivir el carisma de sus fundadores. En primer lugar, se puede caer en dinámicas espirituales que anulan la propia vocación: por ejemplo, puede suceder que en lugar de asimilar el espíritu del fundador y tratar de vivirlo según el propio carisma de religioso –y los propios carismas personales–, se intente «copiar» al fundador en sus gestos y palabras; o, también, según una errada mentalidad de conservación, se tienda a mantener material y literalmente todas las formas accidentales y pasajeras de espiritualidad que surgen de la intuición carismática como si fueran lo esencial, momificando la carga profética del carisma mismo. En el extremo opuesto, se corre el riesgo de seguir las sensibilidades socio-espirituales de la época, según una falsa mentalidad de progreso, anulando cualquier vínculo con el pasado y proponiendo una continua reformulación del don original.

Cada comunidad se desarrolla manifestando un perfil propio y viviendo una diversidad de ministerio que enriquece el Cuerpo de Cristo. Es de fundamental importancia conocer la intención radical del fundador; solo después hay que ver su método catequético. La gracia del fundador no fija los detalles y las técnicas, pero

¹¹ M. MIDALI, «Attuali correnti teologiche», en *Il carisma della vita religiosa dono dello Spirito alla Chiesa per il mondo*, Ancora, Milano 1981, 81. De este modo, continúa Midali, el carisma profético de los fundadores sigue siendo en el tiempo un impulso innovador para la praxis de la Iglesia, una terapia de choque para cualquier peligrosa acomodación institucional: cf. *Ibid*, 82.

¹² G.O. GIRARDI, *Teologia della vita religiosa, 1: La vita religiosa. Forma eminente di vita consacrata nella Chiesa Popolo di Dio*, Dehoniane, Napoli 1979, 100-101.

su espíritu debe ser asimilado para guiar a los religiosos en su acercamiento a las necesidades del tiempo. El desarrollo de una comunidad se enriquece en la medida en que los religiosos permanezcan unidos y movidos por los mismos ideales y el espíritu del fundador. Es siempre el espíritu del fundador el que sigue impregnando y animando a los religiosos a través de una tradición viva y que perfila, en el desarrollo de una intuición expansiva, el campo de acción de la vocación de la comunidad, mostrando así los parámetros de su desarrollo multiforme en el tiempo y el espacio. Los religiosos entran en la intención del fundador y dan forma a su proyecto, dan cuerpo a la inspiración primitiva en todo momento y lo enriquecen con su forma de vida; de hecho, el carisma no existe fuera de la vida de las personas, primeras destinatarias del don mismo, y por eso no se puede decir nada de él si no es con la condición de vivirlo.

El carisma del fundador no es una fórmula teórica, sino un don del que ha brotado un estilo de vida que expresa su sentido y significado en el presente, y todos aquellos que se dejan asimilar son responsables de él:

Por tanto, cada uno de los miembros debe sentir su propia responsabilidad por este carisma congregacional. Responsabilidad significa que cada miembro debe responder, debe dar cuenta de este don divino que le llegó del pasado y le fue confiado; debe dar cuenta de ello ante quienes entrarán (o han entrado) a la congregación después de él y que tienen derecho a recibir de nuestras manos el auténtico carisma, (a ser posible) íntegro; ellos, a su vez, tendrán la tarea de esclarecer y desarrollar este carisma en situaciones diferentes a las nuestras.¹³

Vivir el carisma de los propios fundadores no es otra cosa que reapropiarse continuamente de la experiencia fundante, releer en la relación con el fundador la dimensión mística de la opción fundamental por la que se es y se vive precisamente en una comunidad y no en otra. En este sentido, la vuelta al carisma del fundador nunca puede consistir en dar poder a los religiosos que hablan bien y que, quizás, siempre presentan nuevas iniciativas, pero que no tienen un espíritu en sintonía con el fundador del que nació la comunidad; consiste, en cambio, en estar más anclados a la densidad espiritual de esa persona carismática que fundó la unidad en la diversidad. Cuanto más cerca se está de la fuente, se es más dinámico, joven, rico en ese entusiasmo y fresca de propuestas grandes y atrevidas, como las que los fundadores, vanguardias histórico-proféticas del Espíritu, supieron ofrecer a quienes estuvieron dispuestos a seguirles. Cuando la comunidad mantiene un contacto místico con esta realidad, su efervescencia dinámica continúa abriendo creativamente el futuro del grupo en cada momento de su historia y produce fascinantes respuestas a los desafíos del mundo en cada tiempo.

De hecho, la Iglesia desde siempre se ha preguntado cómo anunciar el Reino y la historia de la vida religiosa muestra la fecundidad de los carismas y su contribución a la expansión y profundización de la vida de la Iglesia. Cada religioso de un instituto o de una congregación custodia, con su testimonio, la historia de su propio fundador, que «vio» determinadas situaciones sociales y necesidades de

¹³ R.M. MAINKA, «Carisma e storia nella vita religiosa», en *Bollettino UISG* 16(1981)58, 12.

evangelización, hasta «escuchar» una llamada para dar respuestas concretas y nuevas.

2. «Bajo el estandarte de la Santa Cruz».¹⁴

Pablo no va más allá de la cruz, casi le falta el valor para llegar, por la cruz, a la resurrección que, con la cruz, constituye el único misterio pascual [...]. Se participa de la cruz sintiendo la propia imposibilidad de alcanzarla plenamente. Precisamente esta misma participación lleva los frutos más plenos del apostolado.¹⁵

Estas frases, indudablemente sugerentes, deben entenderse de la manera correcta. No hay duda de que Pablo contempla en la cruz la obra de amor del Padre y en ella fundamenta su vida y su enseñanza: promover la devoción a la grata memoria. Por tanto, Pablo elige ser con-crucificado: de esta manera con-participa de los sufrimientos del mundo y, a través del mensaje de la cruz, conduce a los hombres a la plenitud de la vocación cristiana (*Const.* 4). Pero es igualmente cierto que en el magisterio del fundador de los pasionistas no faltan referencias explícitas a la dimensión de la resurrección,¹⁶ expresadas, la mayoría de las veces, con las locuciones «resucitar con Cristo», «nueva vida deífica» y otras similares. Aparte de las referencias lingüísticas y el valor conceptual que conllevan, la idea de la resurrección es inherente al concepto mismo de participación en la Pasión, del morir en Cristo. Sin embargo, es cierto que Pablo insiste en la dimensión staurológica,¹⁷ porque la considera una condición necesaria para comprender el amor del Padre y vivir en Cristo una vida nueva y santa. En otras palabras, ser memoria viva de la Pasión de Cristo significa hacerse semejante a él en la muerte para alcanzar su misma gloria (*Const.* n. 3).¹⁸ Somos pasionistas desde esta perspectiva privilegiada, es decir, desde la forma de ser y de vivir la grata memoria, brota una vida en común en la soledad, la pobreza y la penitencia. Todos los miembros de la Familia Pasionista están llamados a emprender este camino y todos están llamados a dedicarse al apostolado (*Ibid.*).

¹⁴ *Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 1, a cura di AMEDEO DELLA MADRE DEL BUON PASTORE, Tipografia pontificia nell'Istituto Pio IX, Roma 1924, 84.

¹⁵ K. WOJTYLA, «La spiritualità della Passione e il mistero pasquale», en *La Sapienza della Croce* 16(2001)3, 240. Se trata de un artículo publicado por primera vez en 1969 en la revista *Fonti vive* por el entonces cardenal Wojtyla, hoy San Juan Pablo II.

¹⁶ Hablamos de ello en el capítulo 4.3.2: «La muerte mística».

¹⁷ F. CIARDI, *I fondatori, uomini dello spirito. Per una teologia del carisma del fondatore*, Città Nuova, Roma 1982, 175: «En pocos fundadores entra un particular misterio de Cristo con una energía tan intensa y totalizadora como en San Pablo de la Cruz».

¹⁸ Bialas tiene razón cuando afirma que para Pablo de la Cruz es «una premisa natural que Jesús no termine “en las angustias del morir” y en la “oscuridad de la muerte” sino que llegue por la Resurrección a la gloria y a la luz de la vida. ¿Cómo un crucificado y un muerto pudieran transmitir la vida? “El alma” solo puede, por decirlo con palabras del mismo Pablo de la Cruz, “renacer a una vida nueva y deiforme en Cristo Jesús, si Jesucristo mismo vive, si él llega a través de la muerte a la vida, y a una “vida de gloria”»: M. BIALAS, *Partecipare alla potenza della sua Risurrezione. Ricerca sulla presenza del Cristo risorto nella mistica della passione in S. Paolo della Croce* (Ricerche di storia e spiritualità passionista 4), Curia generale passionisti, Roma 1978, 35.

Precisamente porque Pablo supo «discernir con agudeza los males de su tiempo», una de las primeras gracias ligadas al carisma del fundador es saber leer los signos de los tiempos. El Espíritu, que escruta y conoce los secretos de Dios (1Cor 2,11), también conoce las miserias del corazón del hombre y de la sociedad de todos los tiempos y las revela a quienes llama a una colaboración especial en su obra de salvación. Actuando así, despierta el deseo de ofrecer respuestas adecuadas e invita a la persona que recibe el carisma del fundador a un compromiso personal. Desde el momento en que no solo tenemos «una historia gloriosa para recordar y contar, sino *una gran historia que construir*»,¹⁹ la pasión por el hombre y por el propio tiempo debe situarse en el camino de la renovación de la vida religiosa.²⁰ Es necesario adentrarse en la historia del mundo de hoy, que se encarna en la existencia concreta de cada hombre, y hacer de ella un libro abierto a la meditación apasionada de la Iglesia y de todos los cristianos; se necesita la capacidad de acoger las necesidades y angustias que les atenazan; es necesario saber comprender las verdaderas preguntas, identificar las necesidades, para poder dar las respuestas correctas. De esta manera, la nueva evangelización, será tal en la medida que sea capaz de salir al encuentro de la persona en su totalidad, se extenderá «no por proselitismo, sino por atracción. La Iglesia atrae cuando vive en comunión, ya que los discípulos de Jesucristo serán reconocidos si se aman unos a otros como él nos amó (Rom 12,4-13; Jn 13,34)».²¹

Pablo de la Cruz ofreció una respuesta que siempre ha estado presente en la Iglesia: la grata memoria de la Pasión de Cristo. Se trata de una respuesta siempre actual para afrontar nuevas situaciones. Pero a la actualidad de la respuesta se añadió la creatividad propia de sus orígenes, vertiendo, junto con los

¹⁹ JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica postsinodal *Vita consecrata* sobre la Vida Consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo, 25 de marzo de 1996, n. 110.

²⁰ La solicitud procede del CONCILIO VATICANO II, Decreto *Perfectae caritatis* sobre la adecuada renovación de la Vida Religiosa, 28 de octubre de 1965, n. 2, donde se indican cinco principios de renovación: a) Como quiera que la norma fundamental de la vida religiosa es el seguimiento de Cristo, tal como lo propone Evangelio, todos los Institutos han de tenerla como regla suprema. b) Redunda en bien mismo de la Iglesia el que todos los Institutos tengan su carácter y fin propios. Por tanto, han de conocerse y conservarse con fidelidad el espíritu y los propósitos de los Fundadores, lo mismo que las sanas tradiciones, pues, todo ello constituye el patrimonio de cada uno de los Institutos. c) Todos los Institutos participen en la vida de la Iglesia y, teniendo en cuenta el carácter propio de cada uno, hagan suyas y fomenten las empresas e iniciativas de la misma: en materia bíblica, litúrgica, dogmática, pastoral, ecuménica, misional, social, etc. d) Promuevan los Institutos entre sus miembros un conocimiento adecuado de las condiciones de los hombres y de los tiempos y de las necesidades de la Iglesia, de suerte que, juzgando prudentemente a la luz de la fe las circunstancias del mundo de hoy y abrasados de celo apostólico, puedan prestar a los hombres una ayuda más eficaz. e) Ordenándose ante todo la vida religiosa a que sus miembros sigan a Cristo y se unan a Dios por la profesión de los consejos evangélicos, habrá que tener muy en cuenta que aun las mejores adaptaciones a las necesidades de nuestros tiempos no surtirían efecto alguno si no estuvieren animadas por una renovación espiritual, a la que, incluso al promover las obras externas, se ha de dar siempre el primer lugar. La Instrucción *Religiosos y Promoción Humana*, en el número 14, no sólo ha retomado esta invitación, sino que sitúa en primer lugar en el camino de renovación de la vida religiosa la invitación a acercar al hombre contemporáneo a la fuente de toda auténtica promoción humana y social: el Evangelio.

²¹ V CONFERENZA GENERALE DELL'EPISCOPATO LATINO-AMERICANO E DEI CARAIBI, *Documento di Aparecida. Discepoli e missionari di Gesù Cristo affinché in Lui abbiamo vita*, EDB, Bologna 2014, 159.

primeros compañeros, las mejores energías apostólicas, el profundo sentido eclesial, las numerosas actividades de pastoral extraordinaria, incluidas las santas misiones. Pablo de la Cruz fue un experto en humanidad y dio rostro al evangelio de la Pasión, ante todo a través de su vida y testimonio, e imprimiendo en el corazón de las personas el amor de la Pasión de Cristo.

Dicho en términos más actuales, el carisma fundacional pasionista siempre ha tenido, a nivel constitutivo, una doble referencia: la Pasión de Cristo y la pasión del mundo. Es necesario entenderse sobre las expresiones «Pasión de Cristo y pasión del mundo», porque, como señala Spencer,

hoy, cuando se habla de la Memoria de la Pasión, a menudo pensamos en términos de Pasión de Cristo y pasión del mundo, Pasión de Cristo y pasión del pueblo. Sin embargo, debemos reconocer que este tipo de Memoria Passionis no se encuentra en los escritos de San Pablo de la Cruz. Encontramos una frase o dos que quizás lo indiquen, pero esto no es propio de su lenguaje. Cuando habla de Memoria de la Pasión, habla de una relación afectiva con la persona de Jesús en su sufrimiento. Para Pablo, la Memoria de la Pasión es la contemplación amorosa y dolorosa de lo que Jesús, nuestro Dios hecho hombre, hizo y sufrió por nosotros. Esta comprensión de la Memoria de la Pasión da origen a lo que él ve como nuestro apostolado característico: la promoción de la Memoria de la Pasión.²²

Las expresiones antes mencionadas –Pasión de Cristo y pasión del mundo– deben, por tanto, entenderse correctamente a la luz del carisma fundacional: con la primera, «Pasión de Cristo», queremos decir que el religioso ha hecho propia una morada mental, un sentir a nivel afectivo y un contemplar ese dolor-amor que Jesucristo vivió y sufrió por nosotros; con la segunda, «pasión del mundo», afirmamos que el religioso, como «hermano nuestro y colaborador de Dios» (cf. 1Tes 3,2) en el evangelio de la Pasión, transmite, a través de la enseñanza y el testimonio, lo que Jesucristo lo hizo por nosotros a través de su Pasión (muerte y resurrección),²³ compartiendo así los sufrimientos de su Cuerpo místico. Fuera de esta línea de interpretación, se corre el riesgo de realizar una conversión antropológica de un carisma que tiene en su espíritu una consistencia cristológica (pasiocéntrica).²⁴

²² P.F. SPENCER, «Elements of passionist spirituality», en *Studies in passionist history and spirituality*, (English-language series) 29, Roma 1992, 9.

²³ En la *Mystici Corporis* se lee: «Misterio verdaderamente tremendo y que jamás se meditará bastante el que la salvación de muchos dependa de las oraciones y voluntarias mortificaciones de los miembros del Cuerpo místico de Jesucristo, dirigidas a este objeto», en PIO XII, *Lettera Enciclica Mystici corporis Christi*, en *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, V, quinto anno di Pontificato, 2 marzo 1943 – 1 marzo 1944, Poliglotta Vaticana, 213-324 (aquí 287).

²⁴ También la categoría de «los crucificados» debe entenderse correctamente (para una referencia a la génesis del término, G. COMPARELLI, «L'identità passionista nel cammino evolutivo della vita religiosa», in *La sapienza della Croce*, 3(2015), 183-213 – en especial, 209-211), aunque hay una débil referencia en el n° 72 de las Constituciones (*Con espíritu de fe y de amor fraterno examinamos atentamente los signos de los tiempos, como San Pablo de la Cruz, que veía “escrito el nombre de Jesús en la frente de los pobres”*), que, a su vez, recuerda el testimonio del Hermano Bernabé de los Dolores de María Virgen sobre el fundador (*habiendo venido al citado Retiro cinco pobrecillos a pedir limosna, ordenó al cocinero que les diera la limosna que pedían, añadiendo estas palabras: «Miradlos en la frente, porque los cinco llevan grabado el nombre de Jesucristo»: Proc. I, 572*). No cabe duda de que el significado que se le da en la Congregación se refiere –y no solo– al concepto de pobreza. ¿Pero qué pobreza?

El pasionista es el que está siempre delante y junto al Dios que sufre y es el que vuelve a empezar «desde la conversación silenciosa de la cruz, desde la credibilidad, incluso humana, de Cristo y del evangelizador, desde la cercanía a las personas que sufren, identificándose con ellos con compasión y solidaridad».²⁵ El pasionista es un carisma

«explosivo», encarnado y realizado en una escuela espiritual que destaca entre las más fecundas de la Iglesia y que resulta tanto más incisivo en la sociedad actual debido a su vigoroso testimonio de elevada contemplación y animosa dedicación apostólica: un carisma, digo, que pide urgentemente ser creído y vivido con la fe y el coraje de los primeros que formaron la «columna en marcha», es decir; los discípulos del fundador.²⁶

Ante nosotros, hijos de San Pablo de la Cruz hoy, está siempre presente toda la humanidad que clama su necesidad, su abandono espiritual y material, la sed de verdad y de vida auténtica. Y uno se pregunta qué no haría hoy el fundador para recordar que la Pasión de Cristo es y será siempre la obra más grande y maravillosa del divino amor. Releería el don recibido a la luz de las necesidades

Ciertamente, no a la pobreza «en el espíritu», ya que a quien la alcanza se le llama bienaventurado. Queda, pues, la pobreza material, la indigencia. Sin embargo, los «crucificados» son también los que sufren, los que han sido aplastados por quienes detentan el poder (civil, económico, eclesial). En cuanto a la pobreza material, recordamos una carta del fundador dirigida a su hermano José, en la que, ante todo, le da preciosas indicaciones para soportar la pobreza con paciencia: *sois los más afortunados del mundo: pobres en esta vida pero, ricos en fe, seréis ricos por siempre. ¿Sabéis por qué Dios os tiene en tantas miserias y pesares? Porque os quiere hacer ricos en el cielo y con estos medios os asegura vuestra salvación eterna [...]. Ánimo grande, pues. Tened por seguro que Dios nunca os abandonará. Os asistirá y os proveerá lo necesario [...]. Si Dios abre algún camino, no dejaré de cooperar a vuestro alivio [...]. No dudéis de la Divina Providencia. Tened siempre seguro el socorro de Dios (Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti, volume II, 550-551)*. El pobre y el que sufre, categorías, entre otras cosas, en parte sinónimas, son «aquellos que no tienen bienes terrenales, que han sido despojados o que se les ha privado de la posibilidad de poder apoyarse para hacerse valer, y ponen su confianza y su esperanza en Dios, esperando de él su propia salvación» (CEI, *Evangelizzare nel mondo contemporaneo*, en *Enchiridion della Conferenza Episcopale italiana/2* (1973-1979), EDB, Bologna 1985, n.1038). Por tanto, cuando el pasionista pone en práctica su opción por los «crucificados», debe tener siempre presente, para no caer en un sociologismo evangélico, que el primer objetivo será enseñar que se es verdaderamente de los pobres y de los que sufren si se aprende a esperar solamente en Dios, en ese Dios que se humilló, asumiendo la condición de esclavo, hasta la muerte y una muerte de Cruz (Fil, 2,6-8). En otras palabras, la categoría de los «crucificados» coincide con la locución «pasión del mundo»: el pasionista está llamado a enseñar a los pobres y a los que sufren la grata memoria; el pasionista da testimonio de que meditar en el «varón de dolores» significa aprender a confiar solo en Dios. Si también consigue dar un «alivio» temporal, el pasionista, como todo cristiano, «da también testimonio de la dignidad del hombre [...], porque los oprimidos por la miseria son objeto de un amor de preferencia por parte de la Iglesia que [...] ha tratado de promover cambios estructurales en la sociedad con el fin de lograr condiciones de vida dignas de la persona humana» (Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Libertatis conscientia sobre libertad cristiana y liberación*, n. 68). Precisamente porque es amor preferencial de toda la Iglesia, la tarea del religioso pasionista sigue siendo *in primis* la enseñanza y el testimonio de la grata memoria, en toda circunstancia y lugar. Todo lo demás se dará por añadidura (Mt 6, 33).

²⁵ L. MASNATA, «Annunciare la croce di salvezza. Il carisma e il metodo dei missionari passionisti», in *La Sapienza della Croce* 28(2013)1, 107.

²⁶ C. NASELLI, *La solitudine e il deserto nella spiritualità passionista* (Ricerche di storia e spiritualità passionista 7), Curia generale passionisti, Roma 1978, 3.

contemporáneas y, al mismo tiempo, releería los signos de los tiempos a partir de la inspiración carismática inicial para buscar respuestas adecuadas. A través de esta circularidad hermenéutica se prolongará la mirada profética del fundador y podremos comprender el *kairos* en el hoy de la historia y en los lugares donde seamos llamados a trabajar. Solo así el carisma podrá responder a las expectativas del Espíritu y seguirá siendo una fuerza creadora de comunión, capaz de dejar una huella perenne en la historia de la humanidad.

Epílogo.

Limito mi contribución a algunas reflexiones derivadas de la lectura del manuscrito de la nueva obra de Cristiano Massimo Parisi; lectura facilitada por el lenguaje adecuado y fluido, por el orden y claridad del argumento. La austeridad del tema, sin embargo, y la citación precisa de las fuentes, con un amplio aparato de notas a pie de página, ha exigido una forma cuidada y meditativa.

La investigación desea ofrecer la descripción de la identidad carismática pasionista, de forma sencilla pero basada en criterios científicos serios. Para ello el autor introduce un capítulo, bastante articulado, donde expone las distintas posibles aproximaciones a las fuentes y su elección metodológica. El enfoque «hermenéutico espiritual» le parece el más adecuado, porque tiene en cuenta tanto la dimensión histórica como la dimensión espiritual del carisma. También podríamos llamarlo histórico-crítico, que, sin embargo, no se detiene en el simple dato historiográfico, sino que considera todos los demás aspectos humanos y culturales y, en particular, su necesaria dimensión teológico-espiritual. Una elección plenamente compartida, que le permite mantener una equilibrada tensión entre el árido análisis objetivo de las fuentes, el cuestionable subjetivismo interpretativo y el desencarnado espiritualismo hagiográfico desprovisto de profundidad teológica. Más detalladamente, escribe, «el método utilizado en el presente estudio prevé un enfoque sistemático para el primer capítulo, un método analítico-descriptivo para los capítulos segundo, tercero, cuarto y quinto, y una reflexión sistemática para las conclusiones» (cf. arriba, 15).

En este sentido, me parece todavía actual la afirmación de Garrigou-Lagrange:

Lo importante es evitar dos desviaciones contrarias en las que es fácil incurrir [...]. El uso casi exclusivo del *método descriptivo o inductivo* induce a olvidar que la ascética y la mística son una rama de la teología [...]. Por otro lado, es necesario precaverse contra otra desviación que podría nacer del uso casi exclusivo del *método teológico deductivo* [...]. Por tanto, entendemos que es necesario combinar los dos métodos, inductivo y deductivo, analítico y sintético.¹

El debilitamiento de la oración personal, el formalismo litúrgico, la pérdida de la interioridad y el enfriamiento del consagrado para ser «epifanía del amor de Dios en el mundo» (cf. arriba, 10), han estimulado la investigación de Parisi sobre el papel de la meditación de la Pasión en el carisma de Pablo de la Cruz, a través del estudio científico de las fuentes.

¹ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le tre età della vita interiore, preludio di quella del cielo. Trattato di teologia ascetica e mistica, 1: La vita interiore*, Vivere In, Roma 1984, 26-29.

El trabajo se divide en cinco capítulos con una introducción y una conclusión. Cada capítulo se enriquece con una introducción especial y todos tienen una extensión más o menos homogénea, a excepción del capítulo 4 –*Líneas principales para la meditación de la Pasión en la tradición pasionista*– que, tanto por la extensión como por el contenido, podría considerarse central.

En la parte sistemática es ciertamente interesante la sutil distinción entre la experiencia carismática propia «de» fundador y la «del» fundador transmitida por Pablo de la Cruz a sus discípulos. El «de», afirma, concierne a su persona y es intransmisible, el «del», en cambio, concierne al contenido transmitido a los discípulos.

Los dos aspectos, sin embargo, están en estrecha relación orgánica y dinámica entre sí. La experiencia original o fundacional del grupo primordial del instituto es un carisma colectivo, que inevitablemente remite a su fuente. El desarrollo histórico del carisma del instituto debe confrontarse siempre tanto con el carisma propio del fundador como con la interpretación que sus primeros discípulos pudieron compartir con él. Toda actualización histórica presupone, por tanto, para ser válida, el conocimiento de la persona del fundador y de sus primeros discípulos, así como del entorno histórico, familiar, eclesial, espiritual, cultural, filosófico, político, social en el que se viven.

Básicamente, es la misma dinámica que se da en la transmisión del Evangelio, en la que debe inspirarse todo carisma particular. Según el evangelista Marcos, Jesús «subió al monte, llamó a los que quiso y se fueron con él. E instituyó doce para que estuvieran con él y para enviarlos a predicar, y que tuvieran autoridad para expulsar a los demonios» (Mc 3, 13-15). En el monte, Jesús siembra la semilla de la nueva familia espiritual, llamando a los «Doce» a estar con él y ser enviados a predicar. También en el monte, Pablo de la Cruz llama a sus primeros discípulos para estar con él en la contemplación del Crucificado y para enviarlos a predicar.

El apóstol Pablo, más adelante, afirmará que él es sólo un eslabón de esta tradición, que debe conservarse íntegra, porque contiene la salvación (1Cor 15,2). Antes de introducir la más antigua de las fórmulas eucarísticas, escribe: «Porque yo he recibido una tradición, que procede del Señor y que a mi vez os he transmitido» (1Cor 11,23), y respecto al *kerygma* primitivo: «Porque yo os transmití en primer lugar, lo que también yo recibí» (1Cor 15,3). Una transmisión, sin embargo, no estática sino dinámica, a la que el apóstol también ofrece su contribución (cf. 1Tes 1,6; 2,14; Flp 4,9).

A la misma dinámica obedece la transmisión del carisma particular de la Congregación que debe permanecer fiel no solo al de su fundador, sino también a la fuente evangélica primaria de la que todo brota y en la que descubre su razón de existir.

En la Primera Carta a los Corintios, el apóstol afronta el problema de la naturaleza y multiplicidad de los carismas (1Cor 12), y su ejercicio en la asamblea (1 Cor 14), que siempre debe estar modelado por el *ágape* (1 Cor 13). De hecho, en el centro del debate sobre los carismas está la ilustración del «don mayor» (1Cor

12,31; cf. 13,7), «el camino por excelencia» (1Co 12,31): el del *ágape*. La fe de la comunidad se expresa, por tanto, a través del *ágape* (cf. Gál 5,6), que es «la plenitud de la ley» (Rom 13,10), «vínculo de perfección» (Col 3,14).

Si estamos convencidos de que la fuente de la teología paulina es Cristo crucificado, sin embargo, es el *ágape* el que mueve todo, como a veces se evidencia (1Cor 8,1; 13; 16,14), y siempre se presupone. El amor de Dios manifestado en Cristo crucificado es el requisito previo necesario para comprender su pensamiento. El uso absoluto y personificado del *ágape* en 1Cor 13, sin embargo, no expresa un simple concepto, al estilo de la filosofía platónico-helenística, sino que retrata a una persona: Cristo crucificado. De hecho, cuando el apóstol habla de *ágape*, siempre tiene presente el acontecimiento histórico del Calvario. Toda la argumentación sobre los dones carismáticos de los capítulos 12-14 de la Primera Carta a los Corintios tiene como objetivo hacer comprender a la comunidad cristiana de Corinto la necesidad de no detenerse en los aspectos externos de la fe, sino llegar a su fundamento (1Cor 3,11): el amor de Dios, revelado en la cruz de Cristo, sin el cual el Cuerpo de la Iglesia se disuelve.

Pablo de la Cruz se inserta profundamente en este surco bíblico, actualizándolo y transmitiéndolo a sus discípulos. «El amor lo enseña todo, ya que la Santísima Pasión es obra de infinito amor», escribió al P. Juan María Cioni, maestro de novicios.² Cualquier actualización posterior, para ser auténtica, debe necesariamente profundizar su fundamento bíblico-teológico, como bien señala Parisi.

Con el capítulo 2 comienza la parte descriptiva de la investigación, seguramente más accesible y fluida. La afirmación icónica inicial: «Sería una mera ilusión intentar comprender la figura de Pablo Danei sin tener en cuenta que fue un hombre de oración» (cf. arriba, 33) es muy oportuna. Toda su espiritualidad y su obra derivan, de hecho, de la relación «dolorosa y amorosa»³ con su fuente y modelo: Cristo crucificado. Parisi intenta penetrar en el alma del fundador a través del análisis de su oración: la unión continua con Dios, la memoria de la Pasión, las jaculatorias, el don de lágrimas, los fenómenos extraordinarios; y sin embargo siente la dificultad de acceder al secreto de la interioridad de Pablo debido a su discreción. Incluso el rico epistolario y el mismo *Diario* (considerado «precoz») no parecen serle de mucha ayuda. Por tanto, prefiere apoyarse en los testimonios de sus contemporáneos, registrados en los distintos Procesos de Beatificación y Canonización.

La elección metodológica de Parisi, que privilegia el testimonio de los Procesos, no excluye, sin embargo, el uso de cuanto proporcionan los escritos de Pablo de la Cruz, celosamente conservados por sus discípulos. De hecho, las dos dimensiones están íntimamente relacionadas; una está relacionada con la otra, incluso si la experiencia personal precede y fundamenta la experiencia comunitaria. Una vez que Pablo de la Cruz descubrió en el misterio pascual el fundamento no solo de su espiritualidad, sino de toda la historia de la salvación, no pudo sino

² *Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 3, a cura di AMEDEO DELLA MADRE DEL BUON PASTORE, Tipografia pontificia nell'Istituto Pio IX, Roma 1924, 156.

³ Cf. *Ibid*, 149; 160; cf. *San Paolo della Croce. Diario spirituale*. Testo integrale e commento a cura di M. ANSELMINI, Castellazzese, Rosà 2019, 413.

hacerlo suyo, vivirlo en plenitud y proponerlo de nuevo a sus compañeros y al pueblo cristiano como el remedio más eficaz contra todos los males del mundo.

Por tanto, la idea de aplicar la hermenéutica del «principio de totalidad» para verificar el papel central que la memoria de la Pasión jugó en el carisma «de» fundador y «del» fundador es ciertamente excelente. Esta, de hecho, impregna toda la vida de Pablo de la Cruz, haciéndola crecer «hasta la plena madurez de Cristo» (Ef 4,13), y caracteriza el origen y desarrollo de la Congregación.

Se presentan, por tanto, algunos testimonios que describen la coherencia o armonía o continuidad de la memoria de la Pasión en la formación recibida por Pablo de la Cruz durante su infancia, en las cartas, en su experiencia pastoral y en la *Regla*. También subraya un aspecto importante de la identidad carismática pasionista: el don de unir de modo eficaz la vida activa con la contemplativa, recordando la prioridad de la consagración sobre la misión y la convicción de la centralidad de la Pasión en una obra auténticamente evangelizadora.

En el capítulo siguiente, que consideramos central, se presentan las líneas principales para la meditación de la Pasión, a través de una descripción histórico-cronológica de las fuentes, que va desde las primeras Reglas y Constituciones hasta 2018.

Parisi comienza afirmando que «para vivir una “grata memoria” es necesario que la persona aprenda a recogerse» (cf. arriba, 66). Sin embargo, no se detiene a analizar el concepto de memoria, sino el de «meditación», donde se realiza principalmente la *memoria passionis*. La locución, que el fundador suele llamar «devoción»,⁴ aun sin ser bíblica, encuentra su *locus* teológico, bíblico y sacramental en la institución de la Eucaristía, en la que Jesús manda a sus discípulos que hagan memoria de su entrega (1Cor 11,24-25; Lc 22,19). Todos los sacramentos, comenzando por el bautismo, actualizan el misterio pascual de la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús (Rom 6,3-5), pero es en la Eucaristía donde el fundador encuentra el alimento espiritual «que redundará también para fortalecer el cuerpo» (*Diario*, 7 de diciembre). La Eucaristía lo libera tanto del peligro del intimismo quietista como del, no menos concreto, peligro del iluminismo espiritual. Le obliga a salir de lo subjetivo de su propia experiencia para confrontarse con lo objetivo de la fe. A través de la Eucaristía se inserta en la Iglesia y en la historia de la salvación.

El capítulo continúa presentando algunos testimonios de la tradición pasionista, para demostrar no solo la existencia sino también la insistencia de las fuentes en la presencia continua de la *memoria passionis* en la espiritualidad pasionista a lo largo de los trescientos años de existencia de la Congregación.

La afirmación crítica decisiva, concluyente –«De aquí se desprende que la cuestión de la identidad del religioso pasionista es un falso problema» (cfr. arriba, 90)–, aunque formalmente compartida, no parece tener suficientemente presentes los cambios que han ocurrido en algunas circunstancias. Además de recordar la centralidad de la *memoria passionis*, sería útil profundizar en los diferentes

⁴ *Lettere di San Paolo della Croce. Fondatore dei passionisti*, vol. 4, a cura di AMEDEO DELLA MADRE DEL BUON PASTORE, Tipografia pontificia nell'Istituto Pio IX, Roma 1924, 243.

enfoques culturales, pastorales y espirituales que se han producido en la Congregación. De hecho, me parece que ha habido una reinterpretación del carisma no solo con el paso del tiempo carismático del fundador al tiempo jurídico institucional de su sucesor, como reconoce el propio Parisi, sino también otros, hasta la determinada por el Concilio Vaticano II. Quizás, sin embargo, todo esto podría ser tema para nuevas investigaciones.

Después de haber dedicado un último capítulo a cuatro autorizados testigos del carisma pasionista (tres sacerdotes y una monja, que vivieron entre la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX), la investigación está a punto de concluir, retomando el concepto de carisma como don «personal/colectivo». Los discípulos de Pablo de la Cruz deben permanecer en continua relación vital con la fuente (fundador) para dar fruto, como los sarmientos y la vid del Evangelio (Jn 15,5).

En el primero de los dos apartados finales: «Carisma en comunión y en acción», Parisi señala la existencia de una «relación en tensión entre el carisma fundacional y la comunión: la conciencia de la propia identidad empuja hacia la comunión; esta vuelve a conducir a la propia identidad de una manera cada vez más consciente» (cfr. arriba, 110). A continuación, destaca la comunión de carismas entre las familias religiosas y el vínculo existente entre comunión y evangelización, o «comunión misionera». Finalmente, señala algunos peligros en la vivencia del carisma, como la fidelidad solo formal, externa y material al espíritu del fundador o, por el contrario, el deseo de seguir las sensibilidades socio-espirituales de la propia época.

En el segundo apartado se subraya la dimensión staurológica del carisma de Pablo de la Cruz, bajo cuyo estandarte se exhorta a sus discípulos a militar; dimensión que no excluye, sino que exige la resurrección, como lo demuestran diversas expresiones empleadas por el fundador, como «nueva vida deífica, divino renacimiento, divina natividad», muy habituales en su epistolario.

El énfasis staurológico del fundador, que no puede ser acusado de dolo-rismo y que ni siquiera lo hace ajeno a la cultura moderna, tiene en cambio una profunda motivación teológica y espiritual. La resurrección, de hecho, no se encuentra después o paralela a la cruz, sino dentro de ella. Para llegar a la resurrección es necesario atravesar todo el espesor de la cruz (cf. Jn 12,24; 16,21). Además, solo la cruz puede probarse históricamente, mientras que la resurrección se alcanza únicamente por la fe. Finalmente, solo la cruz, único escándalo que no puede ser borrado, es capaz de juzgar, en primer lugar, a la misma Iglesia de Dios y, a través de ella, al mundo (cf. 1Cor 1,18-31).

Un gran testigo evangélico moderno, Dietrich Bonhoeffer, ahorcado el 9 de abril de 1945 en el campo de concentración de Flossenbürg (Alemania), escribió con respecto al estudio de la teología y la misión del teólogo:

Se pueden integrar en el estudio teológico todos los desvelos humanos: filosóficos, éticos, pedagógicos, sociales, todo lo que le pertenece como hombre, pues es siendo teólogo, como ha de hacerse hombre pleno. Pero debe saber que el motor

de su vida y de su pensamiento como teólogo, no puede ser otro más que la Pasión de Jesucristo, el Señor Crucificado.⁵

Parisi, con su investigación sobre el carisma fundacional de San Pablo de la Cruz, nos ayuda a redescubrir la centralidad del misterio pascual no solo para la Congregación Pasionista, sino para la Iglesia y para el mundo. De hecho, de la donación «dolorosa y amorosa» del Hijo de Dios en la cruz ha surgido la vida para toda la humanidad.

P. MARIO FEDELE COLLU cp

⁵ D. BONHOFFER, «Was soll der Student der Theologie heute tun?» en *Gesammelte Schriften*, a cura di E. BETHGE, Kaiser, Munich 1965, vol. 3, 23, citato por L. NOVOA PASCUAL, «Pasión de Cristo, centralidad del tema en la teología», in L. DÍAZ MERINO - A. LIPPI - R. RYAN (dir.), *Diccionario de la Pasión de Jesucristo*, San Pablo, Madrid 2015, 795.

Bibliografía razonada.

En primer lugar se presentan a continuación, en orden alfabético, las fuentes pasionistas que tratan sobre el argumento objeto de este libro, que se mencionan en el texto. Sigue a continuación un breve elenco de títulos del Magisterio pontificio y eclesial relacionados con el tema; la literatura pasionista sobre el argumento en cuestión; y finalmente, una bibliografía de varios textos consultados para la elaboración de este trabajo.

1. Fuentes.
2. Magisterio.
3. Literatura pasionista.
4. Otra literatura.

Índice de nombres.

Se presentan los nombres de los autores citados en el cuerpo del texto y en las notas. La n junto al número se refiere a la página de la nota.

Índice general

Siglas y abreviaturas

Presentación de *Joachim Rego*.

Prólogo de *Agostino Montan*.

Introducción.

1. La oración mental: aclaraciones semánticas.
 - 1.1. El objeto de nuestro estudio
2. Itinerario de nuestro estudio.

Capítulo 1

El carisma de fundación y su hermenéutica.

1. La vida consagrada como carisma para la Iglesia.
 - 1.1. Carisma de fundador y del fundador.
 - 1.2. Carisma de fundación, fundacional u originario.
 - 1.3. Carisma colectivo de fundación, carisma del instituto.
2. Una mirada crítica.
3. Fidelidad y renovación.
4. El carisma de fundación. ¿Qué hermenéutica?
 - 4.1. Hermenéutica contemporánea y discernimiento espiritual.
5. El camino hermenéutico.
 - 5.1. La vida y las obras del fundador.
 - 5.2. Los primeros compañeros y el proyecto del Instituto.

Capítulo 2

La experiencia espiritual de Pablo Danei y los testimonios de sus contemporáneos.

1. Introducción.
2. La causa de beatificación y canonización.
 - 2.1. Breve reseña de la historia del Proceso.
3. Algunos testimonios sobre la causa.
 - 3.1. Testimonio sobre la continua unión con Dios.
 - 3.2. La memoria de la Pasión.
 - 3.3. Las jaculatorias.
 - 3.4. El don de lágrimas.
4. Fenómenos extraordinarios.
 - 4.1. La «personalidad sobrenatural» de Pablo de la Cruz.
 - 4.2. ¿Cuál es el camino para el «pobre» Pablo?

Capítulo 3

Papel de la memoria de la Pasión en el carisma de fundación.

1. Introducción.
2. La memoria de la Pasión entre la formación inicial y la experiencia espiritual adulta.
3. Memoria de la Pasión y escritos.
4. Formación de los religiosos y del pueblo en la memoria de la Pasión.
5. La memoria de la Pasión en el proyecto de fundación de la Congregación Pasionista.
6. Experiencia espiritual, carisma de fundación y memoria de la Pasión.

Capítulo 4

Líneas principales para la meditación de la Pasión en la tradición pasionista.

1. Introducción.
2. Premisas para una correcta práctica de la meditación.
3. Singularidad y consecuencias de su práctica.
4. Indicaciones prácticas.
 - 4.1. El epistolario paulino y la *via Passionis*.
 - 4.2. La muerte mística.
5. La memoria de la Pasión tras la muerte del fundador.
6. Notas sobre Decretos, Recomendaciones y diversos Documentos de los Capítulos Generales. Desde los orígenes hasta 1994.
7. Notas sobre Decretos, Recomendaciones y diversos documentos de los Capítulos Generales. Desde el 2000 hasta 2018.
8. Una mirada crítica.

Capítulo 5

El testimonio autorizado de algunos pasionistas elevados al honor de los altares.

1. Introducción.
2. Venerable Germán de San Estanislao.
 - 2.1. Perfil espiritual.
3. Venerable María Dolorosa del Sagrado Costado.
 - 3.1. Perfil espiritual.
4. Venerable Ignacio de San Pablo.
 - 4.1. Perfil espiritual.
5. Siervo de Dios Bernardo de la Madre de Amor Hermoso.
 - 5.1. Perfil espiritual.
6. Una glorificación que reanima la vida de fe.
 - 6.1. La grata memoria y la deificación de la criatura.

En lugar de una conclusión. Empezar desde el principio: cómo vivir el carisma.

1. Carisma en comunión y en acción.
2. «Bajo el estandarte de la Santa Cruz».

Epílogo de *Mario Fedele Collu*.

Bibliografía razonada.

1. Fuentes.
2. Magisterio.
3. Literatura pasionista.
4. Otra literatura.

Índice de nombres.

Ángela María Magdalena de los Siete Dolores (Angela Maria Maddalena dei Sette Dolori)

Ángela Rosalía Ricci (Angela Rosalia Ricci)

Ángela Teresa de la Asunción (Angela Teresa dell'Assunta)

Bartolomé de San Juan (Bartolomeo di san Giovanni)

Bartolomé de San Luis (Bartolomeo di san Luigi)

Bernabé de los Dolores de María Virgen (Barnaba dei dolori di Maria Vergine)

Bernardo de la Madre del Amor Hermoso (Bernardo della Madre del Bell'Amore)

Domingo de la Madre de Dios (Domenico della Madre di Dio)

Domingo de San Antonio (Domenico di sant'Antonio)

Domingo María Sances (Domenico Maria Sances)

Estanislao Battistelli (Stanislao Battistelli)

Esteban Cencelli (Stefano Cencelli)

Felipe Antonaroli de la Concepción (Filippo Antonaroli della Concezione)

Francisco Antonio Capriata (Francesco Antonio Capriata)

Francisco Luis de Santa Teresa (Francesco-Luigi di santa Teresa)

Francisco Scarsella (Francesco Scarsella)

Gabriel de la Dolorosa (Gabriele dell'Addolorata)

Gema Galgani (Gemma Galgani)

Germán de San Estanislao (Germano di san Stanislao)

Ignacio de San Pablo (Ignazio di san Paolo)

Inés Grazi (Agnese Grazi)

José Andrés de la Santísima Concepción (Giuseppe Andrea della santísima Concezione)

José Cayetano Suscioli (Giuseppe Gaetano Suscioli)

José Danei (Giuseppe Danei)

José de Santa María (Giuseppe di santa Maria)

José Jacinto de Santa Catalina de Siena (Giuseppe Giacinto di santa Caterina da Siena)

José Miccinelli (Giuseppe Miccinelli)

Juan A. Lucattini (Giovanni A. Lucattini)

Juan Bautista Danei - Juan Bautista de San Miguel Arcángel (Giovanni Battista Danei - Giovanni Battista di san Michele Arcangelo)

Juan Bautista de San Ignacio (Giambattista di sant' Ignazio)

Juan Bautista de San Vicente Ferrer (Giambattista di san Vincenzo Ferreri)

Juan de San Rafael (Giovanni di San Raffaele)

Juan María Cioni Giammaria Cioni ()

Juan María de San Ignacio mártir (Giovanni Maria di sant' Ignazio martire)

Lorenzo de San Francisco Javier (Lorenzo di san Francesco Saverio)

Lucas Alessi (Luca Alessi)

Ludovico del Corazón de Jesús (Ludovico del Cuor di Gesù)

Magdalena Antioco (Maddalena Antioco)

Marco Aurelio Pastorelli (Marcoaurelio Pastorelli)

María Dolorosa del Sagrado Costado (Maria Addolorata del Sacro Costato)

María Magdalena Anselmi (Maria Maddalena Anselmi)

María Querubina Bresciani (Maria Cherubina Bresciani)

María Rosalía del Costado de Jesús (Maria Rosalia del Costato di Gesù)

Mariana de Jesús (Marianna di Gesù)

Miguel Ángel de la Virgen Dolorosa (Michelangelo della Vergine Addolorata)

Nicolás Costantini (Nicola Costantini)

Pablo José Palma de la Inmaculada Concepción (Paolo Giuseppe Palma dell'Immacolata Concezione)

Pascual de María Santísima (Pasquale di Maria santissima)

Pío del Nombre de María (Pio del Nome di Maria)

Santiago de San Luis (Giacomo di san Luigi)

Teresa Palozzi - Ángela Teresa de la Asunción (Teresa Palozzi - Angela Teresa dell'Assunzione)

Tomás Fossi - Tomás de Jesús y María (Tommaso Fossi - Tommaso di Gesù e Maria)

Tomás Maria Struzzieri (Tommaso Maria Struzzieri)

Ubaldo de San Francisco Javier (Ubaldo di san Francesco Saverio)

Vicente M^a de San Pablo - Strambi (Vincenzo Maria di san Paolo - Strambi)

Víctor de la Asunción de María (Vittorio dell'Assunzione di Maria)

