

JESUCRISTO EN LA ESPIRITUALIDAD DE SAN ANTONIO MARIA CLARET

Cuando se habla de la cristología de Antonio Claret, arzobispo y santo, hay que recordar unos cuantos hechos. Por lo que toca a la persona, negativamente, que él no fue teólogo de profesión y, positivamente que fue santo, misionero y obispo. Que no fuera teólogo en el sentido dicho, teníamos que haberlo dado por descontado, porque, ¿quién lo fue en aquel ambiente cultural tan deprimido de la España del siglo XIX? Por otro lado, si nos salimos de la escuela romántica de Tubinga, ¿hubo entonces en toda la Iglesia católica alguien que repensara la figura y el mensaje de Cristo con acentos convincentes y fuerza sugestiva? A Cristo nos lo volvieron a dar, renovado, aquéllos precisamente que con mentalidad crítica intentaban, desde la segunda mitad del siglo pasado, llegar al Jesús de la historia. Porque, por acción y reacción, esto nos llevará a entender mejor el sentido original del mensaje del Nazareno y el valor de su persona para la fe cristiana. Pero hemos dicho también que Antonio fue, ante todo, santo y además apóstol y obispo. Lo primero da sentido y fundamento a lo segundo y tercero. Porque ese perseguir constantemente la justicia de Dios, que es el camino de la santidad, le dio una experiencia singular de aquel Jesús, a quien predicaba como apóstol y obispo. Esto último hace que su cristología no pueda ser tomada como algo privado, sino como contenido del mensaje con que este hombre fue evangelizando e instruyendo en la fe a una parte del Pueblo de Dios.

Pero hay que recordar también el ambiente en que se movió. Antonio creció y actuó en una Iglesia que repetía todos los domingos y fiestas el credo niceno-constantinopolitano (en el que los conceptos ontoló-

gicos, estáticos, venían a recubrir las afirmaciones históricas, dinámicas del lenguaje bíblico) y además usaba esas fórmulas constantemente en la catequesis y en las aulas de teología. Cristo bajado del cielo aparecía con una humanidad tan sutil que tendía a desaparecer para dejar transparente su divinidad. Esto era en definitiva algo muy positivo, porque colocaba a Jesús de la parte de Dios que es desde donde nos llega últimamente y donde más lo necesitamos. Pero nos privaba, en cierto sentido, de su humanidad plena y del valor ejemplar de ésta: de aquel su vivir tenso en la fe hacia el reinado de Dios, sujeto a angustias y tentaciones, etc. Bien es verdad que la Iglesia del siglo XIX, con afán apologético, lo había acercado por otro lado a nosotros, haciéndolo fundador de una sociedad perfecta y maestro de moral altísima. Lo primero con un ojo en aquellos políticos rapaces que querían controlar a la Iglesia. Lo segundo, mirando a la Universidad y a los círculos del humanismo liberal.

En el ambiente más cercano al Santo, el de la espiritualidad, se venía a coincidir parcialmente con ese modo de ver a Cristo, al dárse nos una concepción práctica y ascética de la vida espiritual. A Jesús no había sólo que oírle sino también imitarlo. Esto venía ya de atrás, aunque tal vez, bajo el influjo del humanismo liberal, se acentuara entonces. Por otro lado, continuando un movimiento que había aparecido ya en el «renacimiento» del siglo XII y había culminado en el franciscanismo, la espiritualidad de los siglos XVIII y XIX había acercado muchísimo Jesús a nosotros. Los italianos (Leonardo, Alfonso, Pablo de la Cruz) nos hablaban con ternura de los hechos de la vida de Cristo o hacían de su presencia sacramental objeto de una devoción tierna. Entre los franceses, a partir de Margarita María Alacoque, se había desarrollado una visión más romántica de Cristo (amante no correspondido), que había acabado con el terror jansenista. Este era, a grandísimos rasgos, el Cristo que Antonio Claret recibió de su ambiente.

LAS PRIMERAS EXPERIENCIAS

Esto nos explica también en parte el modo concreto con que Antonio Claret comenzó a enfrentarse con Cristo. Inicialmente, la catequesis le daba una historia de Jesús, en la que predominaban los relatos populares de la infancia y la narración continuada de su Pasión; y entre esos dos extremos, una sarta de milagros admirables. La homilía de los domingos y fiestas de guardar (aunque entonces se predicaba mucho menos) le daba además una serie de parábolas concretas, que

excitaban su fantasía, y discursos del Señor. A Antonio lo atraerá de forma creciente el modo de predicar de Jesús, sencillo, directo, con imágenes tomadas de la vida ordinaria. Pero ese Jesús, insistía la Iglesia de su tiempo, se halla, esperándonos, en el Sagrario. Y de allí sale para venir a nuestros «corazones» con un encuentro individual, íntimo, en la comunión. Recuérdese bien: a principios del siglo XIX no había ediciones de los evangelios en lengua popular, ni tampoco misales de los fieles y por lo mismo Antonio no podía gozar del encuentro directo con Cristo en la palabra inspirada. Le quedaba la predicación de la Iglesia y, sobre todo, el contacto personal, don del Espíritu, en la fe y en la eucaristía. Antonio nos cuenta el gozo profundo que le causaban, aun en plena niñez, la lectura del librito *Finezas de Jesús Sacramentado* del carmelita portugués Juan José de Santa Teresa, la visita diaria al Santísimo y, a partir de los nueve años, la comunión¹. Desde ahora, sentirá siempre la presencia de Jesús como fuente continua de fuerza y de gozo: una amistad viva sin eclipses. Más tarde, entrado en años, advertirá el significado eclesial de esa presencia.

Esto fue sólo el comienzo. Entre los veintitrés y treinta y un años, siendo ya seminarista y por seguir las recomendaciones del obispo de Vic, el andaluz Pablo de Jesús Corcuera, se puso a leer cada día tres o cuatro capítulos de la Biblia. En su lectura fue teniendo unas experiencias carismáticas, recibiendo luces y mociones, que lo configuraron definitivamente como apóstol de Cristo. Se vio a sí mismo como profeta ambulante de la gracia y como seguidor de Jesús e instrumento suyo en el anuncio del evangelio. Jesús, en su ministerio público, se reveló a él entonces como modelo: su continuo darse a la predicación, su palabra sencilla y penetrante, su amor al pueblo, las curaciones que obraba... El Espíritu le fue esculpiendo, a golpes de palabra inspirada, esta imagen de Jesús enviado por el Padre. Metáfora más exacta sería tal vez la del dedo de fuego de Dios, aquel dedo que había escrito el decálogo en la roca dura. Antonio se puso a imitar a Cristo profeta con fidelidad, en su celo, en su pobreza apostólica. Pero no podemos hablar sólo de imitación. Hubo ya entonces una experiencia de comunión con Jesús. Entre los textos que más lo impresionaban, junto a los de vocación profética, nos dice él que lo movía de un modo muy particular el oráculo de Is 61,1, leído a través de la aplicación que de él hace Jesús a sí mismo en Lc 4,18-19. Como Jesús y en Jesús, Antonio se sintió unido por el Espíritu para anunciar a los pobres la buena noticia de su

¹ *Autobiografía* nn. 37-40: SAN ANTONIO M. CLARET, *Escritos autobiográficos y espirituales* (BAC 188) Madrid 1981. La citaremos desde ahora como *Autob.* seguida del número del párrafo.

redención. Por entonces, aunque tuviera ya conciencia de la relación que el Espíritu establecía entre él y Jesús, no fundó sobre ello una visión teológica. Más tarde, siendo ya arzobispo, hablará de la unción sacerdotal como participación en la unción plena con que el Espíritu se derramó sobre Cristo. Junto a este texto fundamental que habla de comunión, hubo otros que se referían a la imitación, Antonio nos cita expresamente el que habla de la entrega de Jesús a las cosas de su Padre (Lc 2,49) y la respuesta atribuida a Jesús sobre el Hijo del hombre que no tenía donde reclinar su cabeza (Lc 9,58) ².

LA IMITACIÓN DE CRISTO

Si Cristo continuaba siendo para San Antonio María Claret, ante todo, don del Padre, en su encuentro con Cristo, él partía de las acciones, gestos y palabras concretos del Señor, es decir, de su humanidad y del fluir de su existencia tal como se la revelaban los evangelios. Antonio se encontraba con Dios en la humanidad viva y real de Jesús de Nazaret. Si la teología le hablaba sobre todo del Hijo que baja del cielo, el Espíritu lo invitaba a partir de la existencia humana histórica para encontrarse con la divinidad. Desde entonces hizo de la imitación de Jesús el motivo conductor de su ministerio y de su propio progreso espiritual. Nos hallamos ante un nuevo franciscanismo: imitación fiel de Cristo profeta ambulante, visto a través de una lectura inmediata del texto evangélico.

De ahí que una fase importantísima de su método ascético la constituyó muy pronto la contemplación atenta de las acciones del Señor:

«Meditaba sus palabras, sus acciones, su manera de comer, de vestir, y andar de una a otra población» ³,

confiesa en su Autobiografía, describiéndonos una actitud suya habitual. El lector de lengua castellana hubiera preferido decir *meditaba en sus palabras...*, dando al vocablo «*meditar*» su sentido normal de *reflexionar sobre* algo. Pero meditar para Antonio Claret, sobre todo cuando el objeto era Cristo, no era ante todo discurrir sobre él, sino contemplar y examinar, casi como en los años de su juventud se había acostumbrado a mirar y analizar una muestra de tejido para reproducirlo en su telar. Advirtamos que si quisiéramos aplicar a Antonio el test psico-

² *Autob.* 113-120. *Documento autobiográfico VIII*, ed. cit. p. 426-429.

³ *Autob.* 356.

lógico popularizado por Myers-Brigg, advertiríamos que se trata, acabadamente, de un tipo *sensor*. No le atraían las teorías, sino los resultados tangibles y los modos concretos de llegar a ellos.

Ya en uno de sus primeros sermones, el que predicó en las Cuarenta Horas de Igualada el año 1841, descubre esta actitud espiritual al reducir el sermón a una enumeración insaciable de hechos y dichos del Señor. Muchos de ellos los consignará posteriormente en otra nota, que luego pasará a la Autobiografía con el título de *Virtudes de Cristo que me propuse imitar*, y más tarde (1864), al librito *La Vocación de los niños*. Le había servido ya de base para el tratadito de virtudes sacerdotales que forma parte de *El Colegial o Seminarista Instruido*:

«En el desierto ayunó... Los demás años de su vida pública comía lo que le daban... pan de cebada y peces asados, y aun de esto no tenían siempre, pues tenían que coger espigas para matar el hambre... en la cruz tiene sed... Casa no tiene. Las aves tienen nidos, las raposas, madrigueras, pero el Hijo del Hombre no tiene donde reclinar su cabeza. Vive... en cualquier parte... Viajes a pie, siempre... Dinero no tuvo... De día predicaba y curaba enfermos y de noche oraba... Era amigo de los niños, de los pobres...»⁴.

Se nos dirá tal vez que Antonio Claret, con aquella falta de conciencia histórica de que adolecía aún la casi totalidad de la Iglesia de su tiempo, creía poder reconstruir la vida de Jesús, enhebrando acriticamente textos de los Evangelios. Es cierto. Advuértase que, hablando de las comidas de Jesús, olvidaba los banquetes que le daba con cierta frecuencia la hospitalidad mediooriental y los menos edificantes en que alternaba con publicanos y pecadores de baja ralea. Pero hay que ver estos resúmenes no como intentos de reconstrucciones históricas fieles, sino como listas de rasgos que el Espíritu del Señor ofrecía a su imitación, para que pudiera encarnar la figura de un apóstol, discípulo de Jesús, a mediados del siglo XIX. Quien conozca bien la vida del Santo advertirá con qué facilidad podría cambiar el sujeto de esos verbos de Jesús en Antonio Claret, reflejando la pura verdad: ayunó en Pruit, preparándose al ministerio; comía lo que le daban y en alguna ocasión (equivalente al episodio de las espigas) hubo de aceptar un plato de alubias que le costeó un mendigo; no quiso comprar casa en Madrid, siendo confesor de la reina, porque el Hijo del Hombre no había tenido donde reclinar la cabeza... vivía en cualquier parte, recorrió siempre

⁴ *Autob.* 428-437.

a pie los caminos de Cataluña y Canarias. El día lo pasaba casi totalmente predicando, obró numerosas curaciones y por la noche dedicaba horas a la oración... era amigo de los niños (les dedicó varios catecismos y algún librito), de los pobres... Que no nos hayamos visto a forzar el paralelismo, lo sabe quien haya leído su Autobiografía.

Hubo en este proceso de identificación con Cristo un hecho sorprendente. Además de esta imitación procurada conscientemente, se da en San Antonio María una repetición exacta de dos de los aspectos más característicos del ministerio de Jesús, repetición que hay que atribuir a una acción del Espíritu. El no tenía plena conciencia (la exégesis no lo había puesto aún en claro) de la relación íntima que había entre el anuncio del reinado divino hecho por Jesús y las curaciones obradas por él. Como la Iglesia de su tiempo, Antonio no hablaba del reinado de Dios, símbolo central en la predicación de Jesús. La gracia liberante se había encarnado para él en Cristo y su doctrina. No quedaba más que entregarse a ella y prepararse así para la salvación en el más allá. Y, sin embargo, en Antonio Claret, sobre todo en su ministerio catalán y canario, se dieron de nuevo estrechamente unidos estos dos aspectos del ministerio de Jesús: la predicación y las curaciones. El mismo se ha tenido que ocupar de estas últimas en su Autobiografía⁵. Antes que él, lo había hecho la fama popular. Y, como en el caso de Jesús, también la fama popular, unos decenios después de su muerte, multiplicaría los hechos y los embellecería en alguna que otra ocasión.

REGLA APOSTÓLICA

El lector habrá advertido ya cómo San Antonio María Claret veía el tema de la imitación de Cristo desde el punto de vista de su vocación apostólica, eje alrededor del cual se desarrolló su vida y su experiencia de Dios. El hecho nos parecerá más natural si recordamos que la vocación no es sino el proyecto de vida que una persona descubre para sí misma a la luz de la fe. Y Antonio se vio a sí mismo, radicalmente, como apóstol. Los tres textos cristológicos, entre los que más lo ayudaron a descubrir su vocación hablan precisamente de Jesús ungido para evangelizar a los pobres, de Jesús consagrado a las cosas del Padre, y del Hijo del Hombre que no tenía donde reclinar su cabeza. Los tres los leía en Lucas (Lc 4,18-19; 2,49; 9,58). En ellos veía su vocación a ser apóstol en cuerpo y alma (unción para evangelizar; donación total a las cosas del Padre) y un tipo de existencia cristiana que trascendía

⁵ *Autob.* 170-182.

todo lo demás. El parece haberlo entendido ya entonces como una vida caracterizada por la pobreza apostólica. Quien estaba llamado a evangelizar a pobres y pecadores, no debía tener donde reclinar la cabeza.

Evangelización itinerante y pobreza parecen ser, pues, los dos rasgos centrales de la imitación claretiana de Jesús, al menos (por lo que toca a la peregrinación apostólica) durante la mayor parte de su vida. ¿Un nuevo Francisco de Asís? No precisamente, porque en Antonio Claret el centro lo constituye la entrega al ministerio de la Palabra y la pobreza es motivo acompañante. Francisco, en cambio, había añadido la predicación oral a un tenor de vida pobre con el que intentaba hacer volver a Cristo la Iglesia de los Papas poderosos. Más cerca se halla Claret de la interpretación de la *vita apostolica* hecha suya por Santo Domingo y sus primeros compañeros. Dirá alguien que esto es algo bastante común, un hecho que se repite a lo largo de los siglos. Sí y no. Porque en Antonio Claret se da un caso singular. Primero, él vuelve al tema de la imitación, del seguimiento, de modo explícito y constante, como al motivo inspirador de toda su vida y espiritualidad. En segundo lugar, hizo de ello punto constante de referencia en sus escritos y predicaciones.

La diferencia entre la imitación claretiana y la divulgada por la Escuela francesa es visible. Claret no parte de un Hijo o Verbo eterno que se encarna, tratando de deducir sus estados interiores, sus actitudes y sentimientos, mediante la aplicación de una idea particular del ser humano perfecto (el que lo sabe todo, posee su futuro y regula desde arriba su mecanismo psíquico), sino que contempla de modo inmediato al Jesús que recorre los caminos de Galilea y procura asemejarse a él. Advirtamos, sin embargo, que en los últimos años de su vida, a contacto ya con la Escuela francesa, el Santo nos exhortará a imitar el interior de Jesús. Con la edad (el hecho se da a partir de 1859) su Cristo parece haber dejado de caminar y se ha interiorizado.

DOCTRINA

El tema de la imitación de Cristo en San Antonio María Claret no se limita al círculo de su experiencia personal. Lo hallamos en la misma importancia fundamental en los escritos ascéticos o formativos dirigidos a otros. Ante todo, aparece en las dos Constituciones que compuso sucesivamente para sus Misioneros. En las impresas de 1857 (son las de 1849, adicionadas este año) los pocos párrafos ascéticos que escribe sin inspirarse en otros textos, son precisamente aquellos en que la idea de la imitación o del seguimiento aparece con mayor relieve. En las

de 1865, en cada capítulo de la regla espiritual, al material recibido de la tradición añade un texto bíblico inicial y a menudo el tema de la imitación. A las Religiosas en sus casas, futuro Instituto secular de Filiación Cordimariana, les condensa toda la doctrina ascética en lo que para él era la doctrina áurea:

«Procurará en todas las cosas imitar a Jesucristo, modelo de todas las virtudes»⁶.

El tratadito de *El Colegial* dedicado a la espiritualidad sacerdotal lleva por título *Virtudes de Jesús que el sacerdote debe estudiar y practicar*. Poco antes nos había hablado del espíritu de Cristo como fuente del espíritu sacerdotal. La parte ascética de *La Colegiala* y de *La Vocación de los niños* se funda en la imitación del Señor. Muchas veces el recuerdo de Jesús y de sus gestos llega cuando menos lo esperaríamos. Hablando, por ejemplo, del sacerdote que promueve vocaciones sacerdotales, recuerda a Jesús escogiendo a sus apóstoles y de ahí fluye espontánea la conclusión: ore como Cristo hizo, antes de escogerlos. El lectorado le trae a la memoria a Jesús leyendo en la sinagoga, etc.

Otros en su tiempo (el fenómeno se dio ya en el estoicismo cristiano de la Francia del siglo XVI) partían de las varias éticas filosóficas y las coloreaban vagamente de cristianismo. Para Antonio Claret, al contrario, era virtud todo lo que nace del espíritu de Cristo y se refleja en sus acciones y palabras. El partía del sermón de la montaña.

«El niño ha de ser virtuoso cristianamente y no a lo pagano, queremos decir, por motivos de imitar a Cristo y por amor de Cristo tenerlo siempre a la vista»⁷.

Y no es que no apreciara las virtudes de los héroes paganos y menos aún que, como los jansenistas, las considerara vicios. El mismo en algún caso particular, hablando del tema clásico de la mansedumbre, citó también el ejemplo de filósofos paganos. Pero lo hizo después de hablar largamente de Jesús, la Virgen y los Santos.

⁶ *Religiosas en sus casas*, Barcelona 1850, p. 114.

⁷ *Vocación de los niños*, Barcelona 1864, p. 67.

ORIGEN DE ESTA CONCEPCIÓN

¿De dónde le vino a San Antonio María esta concepción, tan insistente y explícitamente enseñada, de la ascética como práctica fidelísima de la imitación de Cristo? Creemos que nos hallamos ante un fenómeno producido por varias causas. Ya nos hemos referido al talante del Santo, tan amigo de lo concreto y práctico. Y aquí hay que recordar también el ambiente ascético, desde Rodríguez para acá, centrado en el individuo y en sus acciones, aunque, al hablar del entorno, tengamos que referirnos además (lo haremos en seguida) a otras características. En lo uno y en lo otro vino a insertarse su fe en el Hijo Unigénito de Dios y todo fue activado por unos toques carismáticos del Espíritu del Señor. Ya hemos visto cómo tres de los textos que despertaron su vocación y entre ellos, uno que lo movía de modo muy particular, se referían a Cristo. Pero esos textos evangélicos eran sólo ocasión privilegiada en que se le renovaba la *memoria Iesu* de que le hablaba todo el Nuevo Testamento y la predicación de la Iglesia. Lo que más y más me ha movido siempre es el contemplar a Jesucristo, nos dice en su Autobiografía.

El que la *memoria Iesu* se le reavivara, de modo carismático, al despertar su vocación, nos explica precisamente la imagen de Jesús evangelizador que predomina en la experiencia religiosa claretiana durante la primera parte de su ministerio, de Cataluña a Canarias a los primeros años de Cuba. Había pasado de una imagen de Jesús, Señor y amigo íntimo, concentrada en el Sagrario, que había asimilado en su niñez, y que tiene tintes alfonsianos (antes de que Alfonso entrara en la piedad española) o por lo menos italianos, a la imagen atrayente de Jesús predicador de la gracia de Dios. Hoy diríamos, Jesús profeta del reinado divino, pero ambos conceptos (el profetismo de Jesús y el símbolo del reino) están ausentes del vocabulario claretiano. Esta imagen de Jesús evangelizador se combinaba, por obra de la fe y bajo el influjo del ambiente, con la del Maestro. Los pensadores del iluminismo centroeuropeo hablaban de Jesús como Maestro de moral altísima. Luego (segunda mitad del siglo XIX y principios del XX) se lo propuso como maestro y modelo de una religiosidad, que era ante todo sentimiento y estaba centrada en términos como libertad, filiación, etc. En uno y otro período no se sabía qué hacer con el líder carismático, ni con sus sueños de un reinado divino hasta que A. Ritschl, J. Weiss y A. Schweitzer demostraron el valor central de este símbolo en el mensaje de Jesús. Las iglesias cristianas habían asimilado de alguna manera esa interpre-

tación moralizante y razonable de la figura de Cristo. Así, no es extraño que en parte bajo el influjo de ese ambiente, Antonio hablara con frecuencia de Jesús como Maestro. En parte, hemos dicho, porque el título y la actividad de maestro se la dan a Jesús los Evangelios. Pero el Espíritu que se sonríe, con sagacidad femenina (*Rûah*, espíritu, es vocablo femenino en la cultura hebreo-aramaica de Jesús), volvía a colocar a los siervos y siervas de Jesús, suscitándoles su *memoria* y recordándoles las exigencias extremas del seguimiento. Esto precisamente es lo que sucedió a Antonio. Estuvo llamado a encarnar esa *memoria* con su propia vida.

CONTEMPLACIÓN DE CRISTO (1856-...)

Con el correr de los años, el afán de San Antonio María por asemejarse a su Señor fue cobrando matices diversos. En los últimos años de Cuba se advierte un proceso de interiorización y de intensificación. El Jesús Misionero se le fue convirtiendo en un Jesús amigo constantemente presente. Sus mismas lecturas fueron en esa dirección: *Vie de Monsieur Olier*⁸, los *Trabajos de Jesús*⁹ de Tomé de Jesús y más tarde el opúsculo del abate Bellet *L'adoration chrétienne dans la dévotion du Rosaire*, en versión italiana¹⁰.

En primer lugar, hubo un progreso neto en la interiorización de la unión de Cristo. La acción se fue convirtiendo para él en un pretexto para la contemplación del Verbo Encarnado. El modo concreto de realizarlo se lo había sugerido la vida del jesuita genovés, P. Juan Bautista Zappa, misionero en México. Este, en sus notas íntimas se había trazado una serie de medios para tener a Cristo presente en las acciones. Cada día de la semana lo tenía dedicado a contemplar un misterio del Señor; luego, a lo largo del día, las ocupaciones fijas tenían su misterio propio. Repartía así mismo los diferentes títulos de Cristo: rey, pastor, maestro... San Antonio María Claret había hecho ya en Cuba (lo demuestra la mención de la visita pastoral) una acomodación de esas prácticas del P. Zappa a su propia vida¹¹. Luego, a partir de 1862, incluyó entre sus propósitos de Ejercicios el de contemplar en cada hora del

⁸ (Anónimo), *Vie de Monsieur Olier*, Paris 1853, 2 vols.

⁹ TOMÉ DE JESÚS, O.E.S.A., *Trabajos de Jesús*, Barcelona 1726, 2 vols.

¹⁰ BELLET, *L'adorazione cristiana nella devozione del rosario*, vers. ital. de G. M. del Bruno, O.P.

¹¹ *Escritos autobiográficos*, p. 597-598. Cf. *Vida y virtudes del V. P. Juan Bautista Zappa sacada de la escrita por el P. Miguel Venegas*, Barcelona 1754, p. 198-199, 202.

oficio divino un misterio de la vida y pasión del Señor, aludiendo sin duda a la distribución hecha en Cuba¹². Lo mismo había recomendado el año anterior a los subdiáconos en *El Colegial*¹³. En *La Colegiala*, dos años más tarde, se extenderá largamente sobre esta unión con Cristo en las acciones¹⁴. Por el mismo tiempo había descubierto el valor que el reloj de la Pasión podía tener como despertador continuo de la presencia de Cristo. A juzgar por estos datos, el Señor iba pasando continuamente ante los ojos del Santo bajo los aspectos más diversos.

Un párrafo del espiritual portugués Tomé de Jesús le dio la explicación teológica del valor de esta unión intencional con los misterios de la vida y pasión del Señor: unir nuestras acciones a las de Jesús significa unirlas al amor del Hijo y a la voluntad del Padre, porque los misterios del Señor, aunque como acciones pertenecen al pasado, están eternamente presentes en la idea divina que los determinó y en el amor de Jesús que los produjo. El mismo Claret había descubierto la eficacia de este pasar continuo por la mente los misterios del Señor: poco a poco se va asimilando su espíritu. Lo ha comentado con una imagen deliciosa, la del daguerrotipo. Como en las fotografías de su tiempo, hay que situarse un rato delante del objetivo. Mientras más tiempo tengamos a Jesús delante de nuestros corazones, mejor se imprimirá en ellos, hasta llegar a ser ese sello en el corazón de que habla la esposa del Cantar.

Hemos avanzado mucho desde aquella imitación predominantemente externa que el santo se proponía al principio de su camino espiritual. Ahora habla sobre todo del sentido de los misterios, de disposiciones del alma de Cristo, de identificación con sus intenciones. Ya en 1859, al publicar los *Ejercicios Espirituales*, había escrito que a la imitación de Cristo debe seguir la compenetración con su espíritu¹⁵. En los textos citados de *La Colegiala* insiste mucho en las intenciones de Jesús. A partir de este momento abundan las notas sobre el interior de Jesús.

«Cuando rezamos o meditamos algún misterio de la vida, pasión y muerte de Nuestro Señor Jesucristo debemos en espíritu entrar en el interior de Jesucristo a fin de participar de las virtudes que él mismo practicó en aquel misterio»¹⁶.

¹² Propósitos 1862, n. 5; 1863, n. 6. *Autob.*, 789, 15.

¹³ *El Colegial o seminarista instruido*, Barcelona 1861, II, p. 185 ss.

¹⁴ *La Colegiala instruida*, Barcelona 1863, p. 387-390.

¹⁵ *Ejercicios Espirituales de San Ignacio* (Pergmayr-Claret), Madrid 1859, p. 4.

¹⁶ *Escritos autobiográficos*, p. 606.

Antes virtud era todo lo que realizaba Cristo, ahora virtud es todo lo que vivía Cristo interiormente. El lector recordará ideas familiares a la Escuela Francesa. Sobre todo, es evidente el contacto con la doctrina beruliana sobre la contemplación de los misterios de Cristo y la identificación con las disposiciones de su alma. No es que haya abandonado a estas alturas su concepción franciscana de la imitación. Muchos de los textos citados más arriba provienen precisamente de esta época. Todavía por entonces a los obispos no sabe inculcarles sino una actitud ascética franciscana, recordándoles un texto de San Buenaventura:

«In omnibus factis et verbis tuis semper ad hunc Jesum, quasi ad exemplar, respicies, incedens et comedens, tacens et loquens, solus et cum aliis; et in omni virtute perfectus eris»¹⁷.

Lo que pasaba es que a la fidelidad de la imitación externa, a la devoción a los menores rasgos de la vida del Señor, había venido a unirse una actitud profunda de contemplación interiorizante. En el Claret de los años madrileños, franciscanismo evangélico y berulianismo teológico se funden armoniosamente. Esto fue fruto a la vez de una coincidencia y de influjo. La *Vie de Monsieur Olier*, leída por entonces, le ha debido impresionar bastante, porque de ella toma diversos apuntes sobre el interior de Jesús. Algo le han podido dar, igualmente, los exámenes del sulpiciano Tronçon. Más tarde hallaría una bella explicación de estas ideas en el opúsculo citado del abate Bellet, que él tradujo bajo el título de *Remedios contra los males de la época actual*. Pero no hay que olvidar que ya había encontrado la misma tendencia en Tomé de Jesús e incluso, fugazmente, en Rodríguez. Todo lo fue anotando. Y es que había llegado a un deseo tal de identificación interior con Cristo que notaba y anotaba inmediatamente todo lo que a ella se refería. Una vez más, sus lecturas fueron siguiendo, no anticipando el desenvolvimiento de su vida espiritual, ayudándolo a esclarecer sus propias experiencias.

LOS NOMBRES DE CRISTO

Probablemente no se habrá escapado al lector el hecho de que entre las varias prácticas de unión con Cristo que el arzobispo Claret halló

¹⁷ *Apuntes de un Plan*, Madrid 1957, p. 52.

en la vida del P. Zappa y adaptó para su uso, se hallaba el saboreo de uno de los diversos títulos de Cristo, distribuidos entre las varias ocupaciones¹⁸. Aquí también se habían fundido tendencia espontánea e influjo de las lecturas. Porque desde sus primeros escritos había prodigado las enumeraciones insaciables de los nombres del Señor: Señor, Rey, Capitán, Salvador, Redentor, Maestro, Hermano, Amigo, Esposo, Pastor, Cabeza, Camino... Luego, en Cuba, tomó nota de lo que había hecho el P. Zappa y más tarde, hacia 1861, la lectura sabrosa y densa de *Los Nombres de Cristo* de Fray Luis de León, acabó de acentuar ese gusto suyo por los títulos del Salvador. Es claro que a la raíz de tanta insistencia se descubre la insaciabilidad de un amor contemplativo, para el que cada imagen o concepto era ya insuficiente. Ya lo decía Fray Luis de León en un párrafo que el santo debió gustar particularmente:

«Esta es la causa por qué a Cristo Nuestro Señor se le dan muchos nombres: conviene a saber, su mucha grandeza y los tesoros de sus perfecciones riquísimas, y juntamente la muchedumbre de sus oficios y de los demás bienes que nacen de él y se derraman sobre nosotros. Los cuales, así como no pueden ser abrazados con una vista del alma, así mucho menos pueden ser nombrados con una palabra sola... Así vienen a ser innumerables los nombres que la Escritura divina da a Cristo»¹⁹.

ASCÉTICA Y MÍSTICA

Todo esto mirado desde fuera, como conato del ser humano y conjunto de medios y métodos, es ciertamente ascética. Pero, mirando en profundidad y colocándolo en su contexto, se advierte en seguida cómo este conato se da en uno al que la intensidad del amor lo ha llevado ya a la conciencia frecuentemente actualizada, de la presencia de Dios. Y esto es ya experiencia mística. No está de más que rápidamente descartemos toda oposición total y radical entre ascética y mística, según solemos tender a imaginarnos los no iniciados. Las etapas ascética y mística más que compartimientos estancos son un fluir continuo que va de lo puramente ascético donde sólo se advierte el esfuerzo humano

¹⁸ Cf. *Autob.* 754-756. *La Epoca presente*, Barcelona 1857, p. 90. *Carta ascética*, 1862, p. 21...

¹⁹ *Los nombres de Cristo*: De los nombre en general, en *Obras Completas*, Castellanas de Fray Luis de León (BAC 3), Madrid 1951, p. 406.

(por no ser objeto de experiencia la acción divina) a una fase final de plenitud mística donde aunque el ser humano colabore con la gracia en el vivir cristiano, los métodos son absolutamente innecesarios para el encuentro consciente con Dios. Entre uno y otro polo se da una serie de estados en que medios humanos y vivencias pasivamente recibidas se combinan variamente, con predominio cada vez mayor de las segundas. A lo largo de todo este proceso de transformación, las experiencias distintas están muy lejos de ser automáticas. Vienen y van como quiere el Espíritu. De ahí que la oración del místico sea siempre una sorpresa, como muestra muy bien el diario de San Pablo de la Cruz. De ahí que el santo P. Francisco Borja recomendara a Madre Teresa de Jesús que comenzara su oración por un paso de la vida del Señor y volviera (más o menos) a él mientras el Espíritu no se la llevara.

Si el aferrarse a un método puede ser impedimento para la contemplación y causar violencia en la psique, el tener su propio modo de colocarse en la Presencia y volver a ella, puede ser eficaz incluso para el místico. Aunque Dios no tenga necesidad de nada y pueda irrumpir con fuerza cuando quiera. De ahí que hasta la unión extática inclusive le pueda ser muy útil a un cristiano o cristiana saborear y repetir un nombre de Cristo y ambientarse en un misterio de su vida y pasión o en su gloria, actuando todo esto como despertador de la Presencia divina, que es lo esencial. Al llegar a la unión transformante, por tratarse de una percepción habitual de la Presencia amorosa, no son necesarios ya los despertadores, pero el saboreo de un nombre de Cristo o el colocarse ante el Crucificado o el Resucitado puede actuar como factor de objetivización de una luz que se presenta difusa y sin contornos.

Cuando el arzobispo de Cuba comenzó a poner sistemáticamente en práctica estos métodos (saboreo de un nombre de Cristo, contemplación, ambiental, de un misterio) no había llegado aún a la unión transformante. Pero ya en esos años se advierten fenómenos característicos de la unión extática. De hecho, esos medios tenían el fin de intensificar y multiplicar el sentimiento de la presencia divina. Luego, cuando llegara a la unión transformante (a partir, lo más tarde, de 1864), en la medida en que los practicara (no consta con qué frecuencia) debieron ser más bien medios de objetivación de una experiencia habitual.

JESÚS EL SEÑOR

Esto nos hace tomar conciencia de un hecho significativo: la presencia de Jesús, como término de experiencia, hasta las últimas etapas

de la contemplación claretiana. Las palabras del Santo no dejan lugar a duda:

«Mi alma y mi cuerpo son como las dos puntas de un compás y mi alma como una punta está fija en Jesús, que es mi centro, y mi cuerpo, como la otra punta del compás, está describiendo el círculo de mis atribuciones»²⁰.

El lector habrá advertido cómo por alma entiende el Santo el fondo de su ser (inteligencia y voluntad) unido al Señor y por cuerpo sus facultades operativas, desde su inteligencia y voluntad prácticas hasta su cuerpo. En el opúsculo, de carácter autobiográfico, *El Templo y Palacio de Dios*, contemporáneo de estos hechos, San Antonio María comentó esas experiencias con citas de Santa Teresa, y hechos de las vidas de Santa Catalina de Sena y Santa Margarita María Alacoque. Según él, el estado de quien ama a Dios en grado perfecto se caracteriza por dos hechos: la presencia de la Santísima Trinidad, rigiendo, regalando y teniendo especial cuidado del alma, y la revelación de Cristo *por la luz de la fe muy esclarecida con la gracia de la contemplación*²¹. Tocaré al teólogo explicar el porqué de esta manifestación de Cristo, en su humanidad viva y gloriosa, bien por la acción instrumental con que él está presente en toda gracia, bien por el hecho de que todo don es participación de la plenitud de Cristo, o, si se prefiere porque es función del Espíritu revelarnos la gloria del Unigénito. En este último sentido entendemos por qué el Santo, inspirado por unos textos del evangelio según San Juan, hable especialmente de revelación de Cristo, aun cuando también la manifestación de la presencia del Dios trino y uno es una teofanía.

Esto, en realidad, no ha supuesto nunca problema alguno, aunque tal vez hasta hace poco no haya sido visto con suficiente claridad teológica. Lo que sí se presentó como dificultad fue la cuestión de si, en sentido ascendente, el cristiano, llegado a cierto grado de contemplación, pudiera continuar teniendo los ojos fijos en Jesús, o debiera prescindir de ese detenerse en él, para sumirse en el mar de la divinidad. Esto último lo afirmó San Agustín en un texto neoplatonizante poco feliz. Se lo enseñaron así mismo a Santa Teresa de Jesús escritores influidos por la mística flamenco-renana y el haber aceptado esa opinión fue para ella causa de dolor a lo largo de toda su vida. Para Anto-

²⁰ Propósitos, 1866, n. 8.

²¹ *El Templo y Palacio de Dios*, Barcelona: L.R., 1866, p. 7-9.

nio Claret no hay duda. La contemplación de la Humanidad de Cristo subsiste a lo largo de todo el itinerario místico y se intensifica con el mismo progreso espiritual. El teólogo puede explicar esto recordando que la experiencia mística no depende de la capacidad que tengamos de vaciar nuestra psique de todo contenido noético o eidético (con perdón del budismo y de todo neoplatonismo cristiano) sino de nuestra comunión con Dios en la fe, la esperanza y la caridad. Y éstas tienen una relación esencial con Jesús, el Señor glorificado.

EL CRISTO MÍSTICO

Dejaríamos incompleto el estudio de la cristología explícita e implícita de San Antonio María Claret, si no recordáramos un hecho: la frecuencia con que se refiere en sus escritos al tema de la Iglesia como cuerpo místico de Cristo. Ello puede sorprender no poco a quien conozca las tendencias comunes de la eclesiología del siglo XIX. En el esquema de un sermón predicado en su pueblo natal de Sallent en 1838 (se había ordenado en 1835) se refiere ya al tema en toda su profundidad teológica, relacionándolo precisamente con la Eucaristía. Cuerpo místico quiere decir comunión vital entre Cristo y los cristianos realizada por la gracia. Otro de los textos más antiguos sobre el tema habla en cambio de la solidaridad de los cristianos. Recuérdese que también en San Pablo el tema del cuerpo que es de Cristo está relacionado con los de la Eucaristía y la solidaridad. Antonio Claret relaciona además, como no podía menos esta nueva vida de Cristo, que nos vivifica con el bautismo, haciendo suya la imagen del injerto.

Decíamos que este hecho puede sorprender a quien conoce la dirección apologética y social en que se movía la mayor parte de la eclesiología decimonónica. De hecho toda la biblioteca claretiana, con excepción de *Die Symbolik* de Möhler, que tenía en versión francesa, se movía en esa dirección. Pero Möhler, por otra parte no parece haber dejado huella alguna en los escritos del Santo. No es, adviértase, que éste se haya detenido mucho a explicarnos ese concepto de la Iglesia como cuerpo del Señor. Pero es suficientemente significativo que la imagen y el contenido teológico afloren periódicamente en sus sermones y escritos a lo largo de toda su vida. Y es interesante que entre los pocos conceptos básicos de la eclesiología que quiso recordar a sus hermanos en el episcopado se halle precisamente éste: *La Iglesia de Jesucristo es Jesucristo en su plenitud*²². Esto daría a su visión de la

²² Cf. *Apuntes de un Plan*, p. 5-6.

Iglesia un acento interior y místico, cosa que aprovechó un clérigo rebelde con el que había tenido dimes y diretes en Cuba para lanzar sobre él la sospecha de protestantismo...

¿Qué fue lo que condujo Antonio Claret a este modo de ver a la Iglesia? No fueron sus estudios ni sus lecturas. Lo fue sin duda su cristocentrismo espiritual. Este lo hizo sensible a ciertos textos del Nuevo Testamento que hablan de la comunión con Cristo: la vid, el injerto y el cuerpo.

LA VIDA EN CRISTO

No es extraño que un cristocentrismo tan acusado, en el plano de la ascesis como en el de la contemplación creciente, haya desembocado en una experiencia íntima de la vida de Cristo en San Antonio María Claret. Es curioso que éste haya venido proponiendo en sus escritos como meta e ideal de toda vida cristiana aquel «no vivir yo, sino Cristo en mí» de que habla San Pablo. Porque se trata de un texto que los mayores místicos, y entre ellos San Juan de la Cruz, han utilizado para explicar la unión transformante. San Antonio lo había utilizado ya en un opúsculo de 1848 para hablar de la vida nueva del bautizado²³. Pero los textos se acumulan en los primeros años de Madrid, a partir de 1861, cuando este su vivir en Cristo se estaba desbordando hasta empapar el nivel de la conciencia. En *El Colegial* lo utiliza para señalar la meta de la ascesis de la imitación: cópialo en ti mismo, hasta que puedas decir... Pero lo usa además para hablar del último grado de oración²⁴.

Lo hacía, en estos últimos textos, por experiencia propia. En 1862 nos decía en su Autobiografía que al menos en momentos privilegiados, después de la comunión, experimentaba este vivir en Cristo: «Después de la Misa estoy media hora en que me hallo todo aniquilado. No quiero cosa que no sea su santísima voluntad. Vivo con la vida de Jesucristo»²⁵. Estas palabras adquieren un significado mayor si se advierte que para describir estas experiencias, el Santo (como ya había hecho en sus comienzos Santa Teresa de Jesús) reproduce expresiones de otro que había experimentado algo parecido, en este caso el P. Zappa²⁶. Ahora bien, donde éste había escrito «vivo con la vida de Dios», él escribió: «vivo con la vida de Jesucristo». Dado que todos los textos claretianos insis-

²³ *Reflexiones que hace a todos los cristianos*, p. 32.

²⁴ *Colegial*, II, p. 485; I, p. 141.

²⁵ *Autob.* 754.

²⁶ *Vida y virtudes del P. Zappa*, p. 219.

ten en este sentido cristológico de la unión mística, creemos que la corrección fue intencionada. Antonio Claret tenía conciencia de que la vida divina que vivificaba su ser era la misma vida de Jesús resucitado.

Que la gracia de la unión y, sobre todo, de la unión transformante establezca una relación especialísima entre el creyente y el Verbo de Dios lo enseñan más o menos expresamente San Bernardo y San Juan de la Cruz y la misma idea, con matices diferentes, parece constituir el fundamento de algunas afirmaciones de los Padres, en particular de Gregorio de Nisa. Pero la afirmación de San Antonio María parece apuntar a una vivencia que está más allá. No se trata sólo de la unión con el Verbo eterno, en la que la humanidad de Cristo juega un papel instrumental. Se trata de que la unión mística (aun antes de llegar a la plenitud) confiere al cristiano una transformación progresiva en el alma de Cristo. No hay que recordar sólo las experiencias esponsales de Catalina de Sena y Teresa de Jesús. La estigmatización de San Francisco fue signo de esa transformación que Ignacio de Loyola experimentó como un ser puesto junto al Hijo. Las afirmaciones de Antonio Claret no hacen sino expresar claramente esa realidad. Hace ya algunos años, el P. Bover nos había dicho cómo toda la teología de San Pablo apunta hacia esto²⁷.

Este era el hecho fundamental: la experiencia de la vida de Cristo en él. Alrededor de él hay que situar otras experiencias colaterales, más o menos secundarias. En los dos últimos años de su estancia en Cuba, y a lo largo de la etapa madrileña, San Antonio María fue *oyendo* una serie de locuciones. De ellas las más las percibía como venidas de Cristo (hemos contado unas diecisiete) y otras (hemos contado unas doce) como provenientes de la Madre del Señor. Unas eran incitaciones a la acción apostólica y otras se dirigían a la corrección y perfeccionamiento del individuo. Diríamos que se trata de una dirección espiritual del Santo llevada conjuntamente por el Señor y su Madre. La gracia, hecha luz y guía, afloraba en una frase breve e incisiva con la que él se sentía repentinamente interpelado. Hubo también alguna que otra visión, como la de la Virgen que le entregó el Niño una noche de Navidad. De éstas sabemos menos, porque sobre ellas no nos dejó nota alguna, por no contener ninguna lección inmediata para sus Misioneros, a diferencia de las locuciones.

²⁷ *San Pablo, maestro de vida espiritual*, Barcelona 1955, p. 277 ss.

LA EUCARISTÍA

La dirección fuertemente cristocéntrica, en que se movió la experiencia religiosa claretiana, se revela asimismo y de modo particular en el influjo que la Eucaristía tuvo en su desarrollo. Basta leer sus notas espirituales, para percatarse de que la mayor parte de las gracias místicas le fueron concedidas por medio de la Eucaristía. Fue durante la adoración de Cristo presente en el sacramento cuando tuvieron lugar muchas locuciones. En la celebración de la Eucaristía se dio algún éxtasis, percibido por los demás, y en ella se decía que lo habían visto rodeado de resplandores. En ella tuvo lugar la visión de la Virgen con el Niño. Hay testigos que afirman que se le veía todo transformado, sobre todo cuando celebraba la misa de pontifical. Y era después de la celebración cuando experimentaba la unión mística de modo particular. Todo ello está muy de acuerdo con lo que nos dice repetidamente San Buenaventura sobre los efectos místicos de la Eucaristía.

Pero en la vida espiritual de Antonio María Claret se dio sobre todo un fenómeno que ha atraído fuertemente la atención popular y ha hecho verter no poca tinta: la conservación de las especies sacramentales en el interior del Santo de una comunión a otra, a partir del 26 de agosto de 1861. Del hecho nos hemos ocupado en otro lugar con mayor detención de la que nos permiten los límites de este estudio. Resumamos nuestra opinión. El Arzobispo Claret lo afirma de modo inequívoco tanto en una nota como en su Autobiografía²⁸. Quien conozca bien la actitud distante que fue tomando constantemente el arzobispo ante los fenómenos preternaturales, no puede atribuirlo sin más a la ilusión. Hubo, pues, una gracia y, como la llama él, «gracia grande» relacionada con la Eucaristía. Otra cosa nos parece además cierta: el hecho ha sido mal entendido, sobre todo en la predicación popular, al centrárselo en los prodigios conexos con la conservación material del sacramento. Porque, como enseña San Juan de la Cruz, no hay gracia concedida al cuerpo que primero y principalmente no se haga al alma²⁹. Lo que éste decía, hablando de la estigmatización y pensando también en «la transverberación», hay que aplicarlo a la conservación de las especies. Hubo, pues, ante todo, una gracia de unión y transformación particulares en Cristo concedida y renovada a través del sacramento. La reacción de Antonio («hacer frente a todos los males de España») descubre el sentido social de la gracia: Cristo se enfrenta en él y con él a los males de la Iglesia.

²⁸ *Escritos autobiográficos*, p. 654. *Autob.* 694 y 700.

²⁹ *Llama* 2, n. 13.

Fue, pues, una gracia de mística apostólica: un renovarse e intensificarse en él la fuerza y la eficacia apostólica, como fruto de la unión con el Señor. En qué medida la gracia, a nivel espiritual, se distinguiera de la unión transformante común a los Santos (en ella lo introdujo o a ella lo preparó), es difícil decirlo. Creemos que se distinguió, por lo menos, en la serie de luces y energías expresamente orientadas al apostolado, que le fue proporcionando habitualmente. Estas, naturalmente, fluían de aquella su unión particular con el Señor, que la Eucaristía renovaba diariamente.

Queda ahora por analizar el nivel material de la gracia, que el Santo define como «conservación de las especies sacramentales». Comúnmente se ha interpretado y se interpreta a la letra: se trató de una continuación de la presencia sacramental del Señor de una comunión a otra. El hecho tendría sentido, aunque se aceptara la opinión de los Salmanticenses, Billuart y muchos modernos, según la cual la gracia sacramental se produce instantáneamente, porque junto a ese *opus operatum* sacramental se da un *opus operantis*, que puede repetirse, mediante la activación de la fe y la caridad de quien se siente cercano a Cristo. Naturalmente, lo tendría aún mayor de ser verdadera la opinión de Cayetano, Suárez, De Lugo y Valencia, según la cual la acción sacramental puede durar o renovarse, mientras se conserven las especies incorruptas. La única opinión teológica con la que la permanencia de las especies no podría compaginarse es la de Karl Rahner, según la cual la presencia real cesa en el momento de la deglución, por cesar entonces el pan y el vino de ser signos para el ser humano. El P. Rahner, en respuesta al autor de estas líneas, afirmaba que la interpretación del Santo podía ser una objetivación en términos materiales de una gracia espiritual. Quien siguiera esta opinión, podía aducir a su favor el hecho de que la «interpretación» le llegó al Santo del ambiente. Todavía muy niño, leía en el librito *Finezas de Jesús Sacramentado*, cómo el Señor se había quedado en el interior de su Madre de una comunión a otra, opinión que vería repetida luego en *La Mística Ciudad de Dios*. Naturalmente, pueden argüir los que aceptan literalmente las palabras del Santo, esto no significa que la interpretación no correspondiera a la realidad.

COMUNIÓN CON EL CRUCIFICADO

La vida terrestre de Antonio Claret —su itinerario espiritual— acaba con una etapa intensamente dolorosa. Experimentó la pobreza material. Habiendo salido del país, acompañando a la destronada Isabel II, recibió

generosa hospitalidad y ayuda de los Padres Mercedarios de Roma. El administrador de la reina había dejado de enviarle su asignación, y él, delicadísimo, no quiso reclamar. La prensa anticlerical, en Francia, se hizo eco de las acusaciones de la española, según la cual el arzobispo confesor se había fugado con algunas joyas valiosas del Escorial. El escándalo saltó a la prensa alemana e inglesa. Los representantes en Francia del gobierno español solicitaron su extradición. Acogido por los cistercienses de Fontfroide, pronto enfermó de muerte, mientras sus adversarios investigaban sobre su paradero.

Lo significativo es que estos hechos exteriores fueron precedidos y acompañados por vivencias espirituales en consonancia con ellos. Ya en junio de 1868, en vísperas de la revolución, se habían intensificado grandemente sus deseos del martirio³⁰. Luego, el 12 de septiembre de 1869, cuando ya estaba en Roma, sintió que el Señor le concedía la gracia de amar a sus enemigos. Fue una infusión de amor misericordioso que él sintió en su corazón y que explicó citando el texto paulino «ya no soy yo quien vivo...»³¹. Era, pues, una gracia de identificación con el Redentor. Por fin, ya en su refugio de Fontfroide, en agosto de 1870, algo más de dos meses antes de morir, la atención de su espíritu se vio de nuevo irresistiblemente orientada hacia el Crucificado. El día 10 recibió luces sobre la oración en comunión con Cristo en la cruz, como la Madre del Señor, San Juan, María Magdalena y las demás mujeres. Al día siguiente recibió luces sobre el abandono experimentado por Jesús en la Cruz. El epistolario claretiano muestra que por aquellos días él mismo estaba pasando un período de desolación³².

La última etapa de la vida de Antonio Claret y de su itinerario espiritual se caracterizó, pues, no sólo por un acercamiento a Cristo Crucificado en el dolor, sino por una comunión espiritual con él. Al final se había simplificado el objeto de su experiencia religiosa hasta identificarse con el Hijo de Dios Crucificado y abandonado. Al final, quedaba la Cruz. ¿Podía terminar de otra manera una espiritualidad que era a la vez eminentemente apostólica y cristocéntrica? El mismo curso de la vida de Jesús de Nazaret se había convertido en paradigma de un itinerario espiritual. Recuérdese que ya los Padres hablaban del martirio con vocabulario místico como de la última fase de la vida del creyente, es decir, lo que hoy llamamos unión transformante.

³⁰ *Escritos autobiográficos*, p. 662.

³¹ *Ibíd.* p. 663.

³² *Ibíd.* p. 666.

EL SÍMBOLO DE JESÚS Y SUS IMÁGENES

Llegados a la cumbre (el Carmelo se llama aquí Calvario), conviene que volvamos los ojos hacia abajo para abrazar con una mirada el camino recorrido. El lector habrá ido advirtiendo cómo las imágenes de Jesús, los modos de percibirlo, se han venido transformando a lo largo del desarrollo espiritual de Antonio María Claret. Comenzó éste, en sus *visitas* al Santísimo, consagrándose al servicio de su Señor y dialogando tiernamente con el Amigo. Bastante influjo hubo de tener en esto el librito del carmelita portugués que le hablaba de las *Finezas de Jesús*. Naturalmente, las imágenes del Señor y del Amigo no desaparecieron jamás. Pero luego, en los años de seminario, Antonio se sintió, en Cristo y como Cristo, ungido proféticamente por el Espíritu que lo disponía a la evangelización. Jesús aparecía como el Hijo que había que seguir y el misionero del Padre que nos habla del reinado de la gracia divina. Y se convirtió en término de seguimiento y objeto de imitación. Antonio se convierte en predicador del evangelio y, con sus curaciones, canal de la misericordia del Padre.

En el período cubano, hacia el final (Antonio era ya arzobispo y contaba unos cuarenta y siete años), Jesús aparece como objeto constante de contemplación, y ello se traduce en una presencia íntima y gozosa. El arzobispo regusta los varios nombres de Cristo y repasa los varios misterios. Jesús se interioriza. Antonio comienza a hablar insistentemente de comunión con su espíritu. Y es que él había venido advirtiendo (lo ayudó la reflexión teológica) cómo la unción profética que experimentaba con fuerza de Pentecostés no era sino un redundar en él de la gracia misma del Señor. Por otro lado, la Eucaristía, sobre todo, lo enfrentará también con la Iglesia percibida como Cristo total. El Cristo visto en sí mismo y en los demás venía a unificarse.

A raíz del atentado de Holguín, desposorios de sangre, se sintió unido a Cristo por la sangre derramada, y esto le hizo pensar frecuentemente en el martirio. No morirá de modo cruento, pero sí en la pobreza, hecho objeto de escarnio y de calumnias en la prensa, acosado por los representantes de su país y, al mismo tiempo, en comunión mística con el Crucificado.

Estas transformaciones de las imágenes de Jesús en el curso de una existencia humana tienen su explicación en el hecho de que Jesús de Nazaret, hecho Señor de la gloria en la resurrección, se ha convertido también, gracias a la predicación, en símbolo psicológico poderosísimo. La gracia de Dios se encarna en nuestra psique, y ésta actúa mediante

símbolos cargados de energía, llamados a canalizar nuestras actividades. Nos orientamos profundamente y nos relacionamos a través de símbolos. Este símbolo poderoso que es Jesús el Cristo, propuesto continuamente por la Iglesia (catequesis materna, imágenes de templos, lectura y homilias) se refracta, al pasar por los prismas de las varias culturas, en imágenes diversas. Acontece ya en el Nuevo Testamento, de Marcos a Pablo y a Juan. Y sigue aconteciendo luego: Logos en Orígenes, Maestro interior en Agustín, Pantocrator bizantino, Jesús íntimo de la piedad del siglo XII... hasta llegar al Liberador de la actual teología y espiritualidad latinoamericanas.

El hecho se vuelve a repetir en la microhistoria de cada creyente, aunque el relieve con que esto se advierte dependerá de la mayor o menor intensidad que tenga la vida cristiana del cristiano. Cambiamos al vivir y se transforman nuestras imágenes de Dios y de su Cristo. Esto sucede especialmente en las crisis y en las purificaciones pasivas, cuando se caen por tierra, hechas añicos, las máscaras que ponemos al Dios sin rostro, para hablar con él. Al mismo Jesús le vino a faltar la imagen entrañable de su Abba en la cruz. Releyendo lo que hemos escrito podrá advertir el lector cierta correspondencia entre el modo como se veía a sí mismo San Antonio María Claret en cada etapa de su vida y las imágenes de Cristo que predominan en ella. Hay una relación estrecha entre lo que somos y lo que vemos, y al revés.

JUAN MANUEL LOZANO, C.M.F.