

Domingo de Guzmán, Evangelio Viviente

Felicísimo Martínez Díez, O.P.



LA ORDEN
DE
PREDICADORES

Curso a Distancia

c i d a l
dominicos de américa latina

DOMINGO DE GUZMÁN

EVANGELIO VIVIENTE

Fray Felicísimo Martínez Díez, O.P.

**Si Ud. desea adquirir este trabajo del P. Felicísimo, debe dirigirse a *PP.*
Dominicos, Universidad Santo Tomás.
*Bogotá. Colombia***

INDICE

Introducción

¿Qué queremos lograr?

- Objetivos Generales

¿Por qué son importantes estas metas?

- Justificación

¿Cómo lograremos estas metas?

- Metodología

1. LA VIDA RELIGIOSA: CAMINOS DE RENOVACIÓN

1.1. Criterios, instancias y tendencias

1.2. El retorno al Evangelio y la memoria de Jesús

1.3. El retorno al carisma fundacional

1.4. Adaptación a las condiciones cambiantes de los tiempos

2. MEDIO HISTÓRICO Y ORÍGENES DOMINICANOS

2.1. Entre el régimen feudal y la búsqueda de la libertad

2.2. En una Iglesia que busca la reforma

2.3. En busca de renovación para la vida religiosa

3. PERFIL DE DOMINGO DE GUZMÁN

3.1. La personalidad de Domingo y la Orden de Predicadores

3.2. Esquema biográfico de Domingo de Guzmán

3.3. Fisonomía espiritual de Santo Domingo

3.4. El perfil humano de Domingo

- Una firmeza de voluntad a toda prueba
- Sensibilidad, ternura y compasión
- Gran humanidad y virtudes adjuntas

3.5. Perfil espiritual y evangélico de Domingo

- Al contacto con la humanidad doliente
- Oración y contemplación que atraviesan su vida
- Seguidor de Jesús en la pobreza radical
- Asceta y penitente por la causa del Evangelio
- Humilde a instancia del espíritu evangélico
- Virgen de cuerpo y de espíritu
- Y por encima de todo, la caridad

3.6. El perfil apostólico de Domingo

- Domingo, el varón apostólico
- Una vocación nacida al contacto con la humanidad
- Fidelidad al mandato de Jesús en medio de la Iglesia
- Una vocación apostólica centrada en el anuncio de la Palabra.
- Una predicación respaldada por la vida evangélica y apostólica
- Una Predicación desde la comunidad apostólica

4. EL PROYECTO APOSTÓLICO DE DOMINGO: LA ORDEN DE PREDICADORES

4.1. Componentes del proyecto fundacional de Domingo

4.2. Objetivo último: la salvación de las almas

4.3. Por el ministerio de la predicación

4.4. Desde la oración y la experiencia contemplativo

4.5. Desde el estudio constante de la verdad sagrada

4.6. Desde la comunidad apostólica

5. EL PROYECTO DOMINICANO HOY: RETOS Y COMPROMISOS

5.1. La urgencia de la evangelización y el ministerio de la predicación

5.2. El ideal de la verdad y el diálogo con las culturas

5.3. Pobreza evangélica, opción por los pobres y la causa de la justicia

5.4. Experiencia de comunión y vida comunitaria

Introducción

Seguidamente explicitaremos las metas u objetivos que pretendemos lograr con el estudio del Módulo; daremos algunas razones que ponen de relieve la importancia de tales metas, y propondremos algunas orientaciones para facilitar el estudio y el logro de los objetivos.

¿Qué queremos lograr?

Objetivos generales

Al finalizar el estudio del Módulo usted estará en capacidad de:

1. Identificar tres criterios fundamentales para la renovación de la vida religiosa hoy.
2. Analizar el contexto histórico y cultural dentro del cual transcurre la vida de Domingo de Guzmán y surge su proyecto fundacional.
3. Valorar el perfil humano, espiritual y apostólico de Domingo de Guzmán.
4. Analizar los componentes esenciales del proyecto apostólico de la Orden de Predicadores.
5. Definir algunos retos y compromisos del Proyecto dominicano en el mundo de hoy.

¿Por qué son importantes estas metas?

Justificación

La Iglesia postconciliar, acatando una exigencia intrínseca de su naturaleza se halla, una vez más, comprometida en un esfuerzo de renovación en procura de una mayor fidelidad al Evangelio y de una respuesta más acorde con las necesidades y expectativas del hombre de hoy.

La vida religiosa, raíz y fermento de vida cristiana, exigida por su propio dinamismo y dócil a los reclamos de renovación que emanan de la Iglesia y de la propia historia contemporánea, reemprende el camino de la renovación orientada por tres criterios fundamentales: la fidelidad al Evangelio y a la memoria de Jesús; el retorno al carisma fundacional; y las exigencias de encarnación con discernimiento evangélico en las circunstancias del mundo de hoy.

La Orden de Predicadores inmersa en este movimiento de renovación, emprende, decididamente, como en otros momentos de su historia secular, la búsqueda de vías de renovación. Los tres criterios de renovación de toda vida religiosa, vistos a través del prisma del carisma de Domingo de Guzmán y de su Proyecto fundacional, se cargan de especial sentido y renovadas exigencias.

Domingo vive en un momento crucial de la historia occidental. El feudalismo con sus estructuras verticalistas y opresoras quiere conservar a toda costa sus privilegios, mientras que en los incipientes burgos corren aires de libertad y progreso comunitario al tiempo que apunta una nueva cultura en las universidades nacientes.

La Iglesia feudalizada se halla impotente ante la arremetida proselitista de los movimientos heréticos, especialmente los cátaros; su impulso misionero carente de vitalidad, es incapaz de evangelizar a los pueblos paganos que acosan sus fronteras.

La Iglesia desde hace un siglo adelanta la Reforma gregoriana sin que haya logrado desprenderse de los compromisos con el feudalismo. La vida religiosa, tanto monástico como canonical emprenden caminos de renovación.

Domingo nace en la España de la reconquista; vive en intenso contacto con otra cultura y otra religión; conoce pronto la vida monástico y canonical. Tempranamente presenciara el éxito de los predicadores heréticos quienes arrastran a las masas ignorantes con sus signos externos de pobreza y vida evangélica ante la esterilidad de la predicación eclesiástica ahogada en el lujo y el boato. En sus correrías por Europa conocerá la realidad del paganismo.

En este abigarrado y conflictivo medio Domingo forja su proyecto fundacional. Su vida y su obra son una respuesta original y fecunda a las exigencias de renovación de la Iglesia y de la vida religiosa y a los desafíos de una nueva etapa de la historia humana que surge en los burgos y en sus universidades.

En las postrimerías del siglo XX, a siete siglos de distancia, las circunstancias y las exigencias han cambiado, pero el espíritu del carisma de Domingo y su proyecto fundacional nos siguen iluminando y orientando en nuestros esfuerzos renovadores. Esta obra es un aporte a ese esfuerzo.

¿Cómo lograremos estas metas?

Metodología

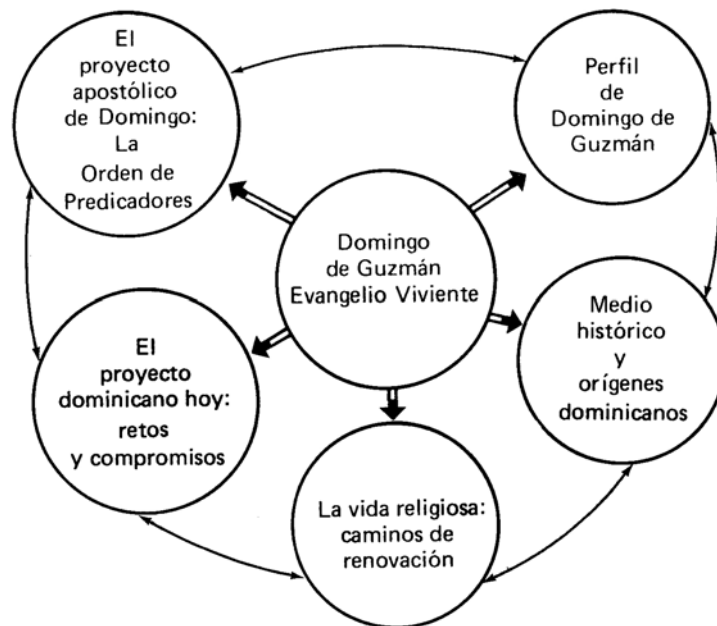
El Módulo se ha dividido en unidades didácticas. Cada una consta de:

- Una breve introducción en la que se destacan los contenidos más importantes de la unidad.
- Unos objetivos específicos que señalan las metas que usted tratará de lograr mediante el estudio de los contenidos o temas.
- Un cuestionario inicial que lo ayudará a recordar sus propios conocimientos sobre el tema que va a estudiar o que, tal vez, le harán caer en cuenta de algunas lagunas que no ha logrado superar.
- Unas respuestas al cuestionario inicial. Ellas servirán para "refrescarle la memoria". En caso que sus respuestas no concuerden con las que le damos, no se preocupe; inicie con entusiasmo la lectura, así subsanará las deficiencias.
- Unos contenidos o temas; mediante su lectura atenta y cuidadosa podrá lograr plenamente los objetivos específicos.
- Unas actividades complementarias. Aquí le sugerimos ejercicios, temas de reflexión y de debate, pequeñas investigaciones, con el propósito de que confronte lo estudiado con las situaciones actuales.

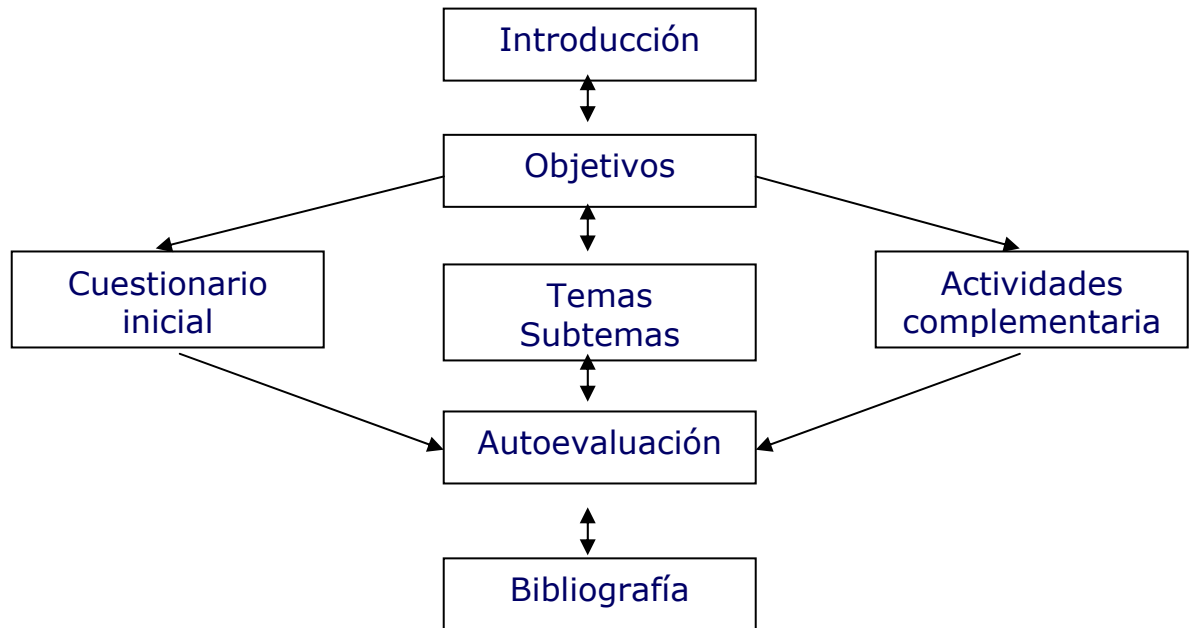
- Una autoevaluación. Es una oportunidad para verificar sus aprendizajes; en caso de que descubra confusiones u olvidos puede revisar los contenidos de la unidad o alguno de sus temas.
- Finalmente le presentamos las respuestas a los puntos de la autoevaluación; simplemente le ayudarán a reafirmar los aprendizajes o a descubrir deficiencias que usted podrá reparar con una nueva lectura.

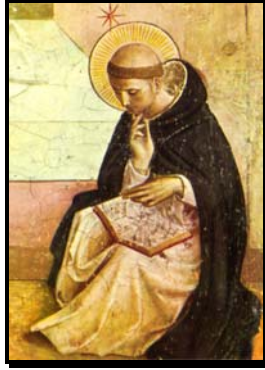
La estructura didáctica que le hemos dado al texto sólo tiene por finalidad facilitarle la asimilación de los temas; podrá utilizarla en la medida en que la encuentre adecuada a tal fin.

El siguiente ideograma nos muestra la estructura conceptual del Módulo:



Cada una de las unidades integrantes del Módulo, presenta la siguiente organización:





VIDA RELIGIOSA: CAMINOS DE RENOVACIÓN

- 1.1. Introducción
- 1.2. Objetivos
- 1.3. Cuestionario inicial
 - 1.3.1. Preguntas
 - 1.3.2. Respuestas
- 1.4. Criterios, instancias y tendencias
- 1.5. El retorno al Evangelio y a la memoria de Jesús
- 1.6. El retorno al carisma fundacional
- 1.7. Adaptación a las condiciones cambiantes de los tiempos
- 1.8. Actividades complementarias
- 1.9. Autoevaluación
 - 1.9.1. Preguntas
 - 1.9.2. Respuestas

Bibliografía

1.1. Introducción

La renovación incesante es una exigencia connatural a la vida de la Iglesia y, por ende, de la Vida Religiosa.

Los cambios acelerados y profundos que caracterizan nuestro tiempo hacen más perentoria y urgente esa renovación.

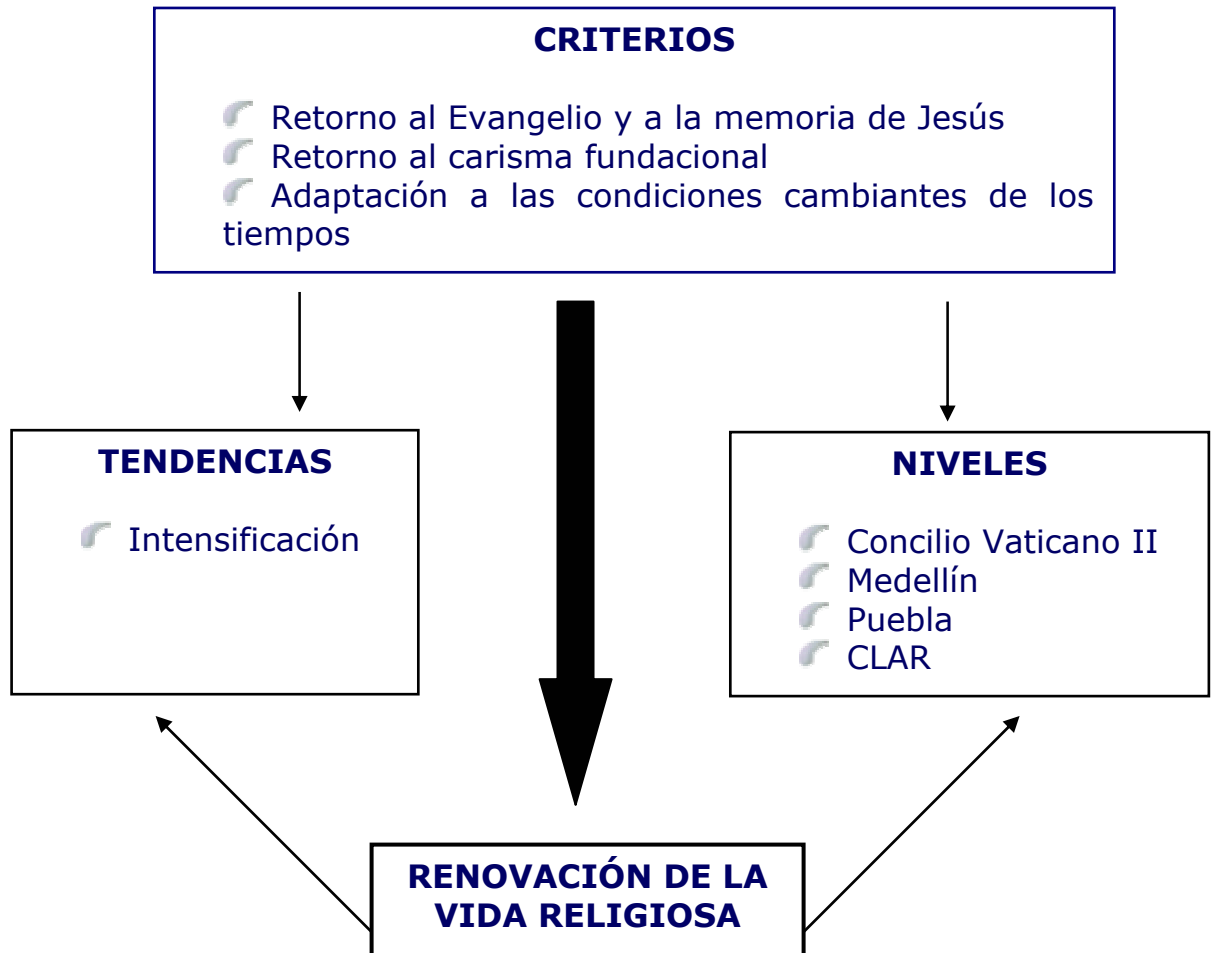
La Iglesia en sus distintos niveles ha clamado explícitamente por la renovación, e insistentemente ha distinguido la simple reforma de reglamentos y estructuras de la auténtica y adecuada renovación. Una adecuada renovación ha de obedecer a cuatro tendencias ineludibles:

- ☞ intensificación de la experiencia de Dios,
- ☞ intensificación de la comunión y de la comunidad fraterna,
- ☞ opción preferencial por los pobres,
- ☞ misión e inserción en la pastoral de conjunto de la Iglesia.

El proceso de renovación así orientado debe estar inspirado por tres criterios u objetivos fundamentales:

- ☞ retorno al Evangelio y a la memoria de Jesús,
- ☞ retorno al carisma fundacional,
- ☞ adaptación a las condiciones cambiantes de los tiempos.

El siguiente esquema nos permite visualizar fácilmente los contenidos de la Primera Unidad:



1.2. Objetivos

Cuando haya culminado el estudio de la Primera Unidad podrá:

1. Identificar las más importantes instancias de renovación de la Vida Religiosa.
2. Describir las tendencias que deben encauzar esta renovación.

3. Analizar los tres criterios u objetivos fundamentales de todo esfuerzo de renovación de la Vida Religiosa.

1.3. Cuestionario inicial

1.3.1. Preguntas

1. *¿Podría establecer la diferencia general entre Reforma y Renovación? Indíquela brevemente:*
2. *¿Cuál es el documento en el que el concilio Vaticano II habla expresamente sobre la renovación de la Vida Religiosa?*
3. *¿Podría completar el esquema que le presentamos al final de la introducción sobre los temas más importantes de la Primera Unidad? Inténtelo.*

1.3.2. Respuestas

1. La Reforma atiende a cambios más bien extrínsecos como modificaciones en los Reglamentos o en ciertas estructuras. La Renovación por el contrario, es intrínseca, apunta la restauración del espíritu auténtico de la comunidad.
2. El Decreto sobre la renovación de la Vida Religiosa. "Perfectae caritatis".

3. Si no lo logró en este momento, no importa. ¡Inicie con entusiasmo el estudio de los temas!

1.4. Criterios, instancias y tendencias

La Vida Religiosa constituye un área específica de la Iglesia y, como tal, está también sometida a ese postulado consubstancial a la historia de la Iglesia: la renovación constante *-Ecclesia semper reformanda-*. Esta exigencia de renovación se hace especialmente urgente en determinados períodos de la historia de la Vida Religiosa. Estamos en uno de estos períodos. En las últimas décadas se ha insistido reiteradamente en la urgencia y la necesidad de una renovación a fondo de las comunidades religiosas, de la teología y la praxis de la Vida Religiosa. No es este un clamor que les haya venido a las comunidades religiosas desde fuera; ha brotado al interior de ellas mismas. De ahí la fuerza que ha ido cobrando. Sin embargo, esta reacción interna de las comunidades religiosas en procura de una renovación interna de sí mismas también ha obedecido a instancias externas que han cuestionado sus tradicionales modos de pensar, de vivir y de hacer. Las nuevas circunstancias históricas, de la sociedad y de la Iglesia, han obligado a la Vida Religiosa a un profundo examen de conciencia, a una autocrítica valiente y a unos compromisos de renovación y transformación que devuelvan a esa área específica de la Iglesia toda su vitalidad primigenia.

La voz de la Iglesia, en distintos niveles, se ha unido a este clamor por una renovación intensa de la Vida Religiosa. El Concilio Vaticano II

hizo este llamado a nivel de Iglesia Universal en el *Decreto sobre la renovación de la Vida Religiosa*. Las Conferencias del Episcopado Latinoamericano, primero en Medellín y luego en Puebla, reiteraron este mismo llamado a nivel de Iglesia Latinoamericana. (Medellín, *Conclusiones*, cap. 12 sobre los Religiosos. Puebla, nn, 721-773). La Confederación Latinoamericana de Religiosos ha formulado este mismo llamado tomando como base la teología de la Vida Religiosa y las experiencias vividas por las comunidades religiosas de América Latina. (CLAR: *Experiencia latinoamericana de Vida Religiosa, 1959-1979*).

Todos estos documentos coinciden en hablar de una renovación y no de una mera reforma. La reforma hace referencia a las estructuras y reglamentos que conforman una determinada institución. La reforma propiamente dicha es una reforma exterior y tiene un alcance meramente externo. La renovación, por el contrario, hace referencia al espíritu y la vida que animan e inspiran la totalidad de elementos que integran una determinada institución, en este caso la Vida Religiosa. Y, como la Vida Religiosa es ante todo una experiencia y una praxis de seguimiento de Jesús, no basta la mera reforma externa de estructuras y reglamentos para devolverle su espíritu y vitalidad originales. ¡Es necesario emprender un verdadero camino de renovación interior. Sin embargo, no es necesario oponer la reforma exterior y la renovación interior, porque se necesitan mutuamente. Son distintas, ciertamente, pero complementarias. La renovación conduce necesariamente a la superación de determinadas estructuras y reglamentos anquilosados que bloquean la vida y sus expresiones individuales. y comunitarias, y a la creación de nuevas estructuras y reglamentos más ágiles y funcionales que permiten al religioso y a la comunidad religiosa dar cauce a su inspiración evangélica original.

Esta renovación de la Vida Religiosa debe atender a tres criterios fundamentales que marcan las grandes pautas y los grandes objetivos de la misma. En primer lugar, el criterio del retorno al Evangelio como fuente y regla suprema de toda vida cristiana y, por consiguiente, de toda vida religiosa. En segundo lugar, el criterio del retorno al carisma fundacional de las respectivas Congregaciones como forma particular de vida evangélica y de seguimiento de Jesús. En tercer lugar, el criterio de una adaptación adecuada a las condiciones cambiantes de los tiempos como interpelación de Dios a través de la realidad histórica.

En este sentido se expresa el Concilio Vaticano II, en el *Decreto sobre la adecuada renovación de la Vida Religiosa*, n, 2:

“La adecuada renovación de la vida religiosa comprende, a la vez, un retorno constante a las fuentes de toda vida cristiana y a la primigenia inspiración de los institutos y una adaptación de éstos a las cambiadas condiciones de los tiempos. Esta renovación, bajo el impulso del Espíritu Santo y con la guía de la Iglesia, ha de promoverse de acuerdo con los principios siguientes:

- a) Como quiera que la norma última de la vida religiosa es el seguimiento de Cristo tal como se propone en el Evangelio, ésta ha de tenerse por todos los institutos como regla suprema.
- b) Cede en bien mismo de la Iglesia que los institutos tengan su carácter y función particular. Por lo tanto, reconózcense y manténganse fielmente el espíritu y propósitos propios de los fundadores, así como las sanas tradiciones, todo lo cual constituye el patrimonio de cada instituto.

- c) Todos los institutos han de participar en la vida de la Iglesia y, de acuerdo con su propio carácter, hacer suyos y favorecer según sus fuerzas las empresas y propósitos de la misma; por ejemplo, en materia bíblica, litúrgico, dogmática, pastoral, ecuménico, misional y social.
- d) los institutos promoverán entre sus miembros el conveniente conocimiento de la situación de los hombres y de los tiempos y de las necesidades de la Iglesia, de suerte que, juzgando sabiamente a la luz de la fe las circunstancias del mundo presente e inflamados de celo apostólico, puedan ayudar más eficazmente a los hombres.
- e) Ordenándose ante todo la vida religiosa a que sus miembros sigan a Cristo y se unan con Dios por la profesión de los consejos evangélicos, hay que considerar seriamente que las mejores acomodaciones a las necesidades de nuestro tiempo no surtirán efecto si no están animadas de una renovación espiritual, a la que hay que conceder siempre el primer lugar en la promoción de las obras externas”.

Es la palabra de la Iglesia, cuya función es discernir las experiencias y compromisos que van brotando al interior de la comunidad cristiana a lo largo de su historia. El Concilio es órgano especialmente representativo del magisterio eclesial. El Papa, los Obispos, las Conferencias Episcopales continúan esta tarea de discernimiento tomando como punto de referencia el Evangelio. De esta forma, los documentos del magisterio se convierten en instancias obligadas para una adecuada renovación de la Vida Religiosa.

También es instancia obligada la propia historia y la propia experiencia de la Vida Religiosa. Experiencias, reflexiones, compromisos habidos ya al interior de las comunidades religiosas son lecciones ineludibles a la hora de emprender cualquier intento de renovación. Es la voz de las propias comunidades religiosas que nos permite discernir los caminos que conducen a la verdadera vida evangélica y que abren paso al seguimiento de Jesús.

La voz autorizada del Magisterio eclesiástico y la voz experimentada de la propia Vida Religiosa no han de ser vistas como dos magisterios paralelos, sino como dos instancias complementarias que postulan y encauzan la verdadera renovación de las comunidades religiosas. Cada una de ellas enfoca el problema desde una perspectiva distinta: el Magisterio, desde la perspectiva jerárquica; la Vida Religiosa, desde una perspectiva carismática.

Ambas instancias toman en consideración los criterios antes señalados: el Evangelio de Jesús, el carisma fundacional y la interpelación constante de la realidad histórica. Y ambas coinciden hoy en el señalamiento de las tendencias prioritarias que deben inspirar hoy una adecuada renovación de la Vida Religiosa: la intensificación de la experiencia de Dios, la intensificación de la comunicación y la comunidad fraterna, la opción preferencial por los pobres, la misión y la inserción en la pastoral de conjunto de la Iglesia. Son cuatro tendencias que de ningún modo pueden quedar al arbitrio de las comunidades religiosas. Se imponen como compromisos ineludibles para cualquier forma específica de vida religiosa, puesto que todas ellas son componentes esenciales del estado religioso y del seguimiento de Jesús. Cada Congregación asumirá estas tendencias de acuerdo con su carisma

específico, pero ninguna puede sustraerse a la obligación de tomarlas como punto de referencia en el compromiso constante de renovación.

1.5. El retorno al Evangelio y a la memoria de Jesús

En cualquier época histórica y en cualquier espacio sociocultural el retorno al Evangelio es la base de cualquier renovación cristiana. El evangelismo ha sido siempre y sigue siendo en la actualidad el suelo del que brota toda auténtica renovación cristiana. Y es que en el Evangelio se encuentra la verdadera y suprema regla de la vida cristiana. Por su parte, la Vida Religiosa es sólo una forma radical de vida cristiana. Precisamente por eso, no escapa a esa ley general de toda renovación cristiana. La renovación de la Vida Religiosa implica necesariamente el retorno al Evangelio.

Toda vida cristiana hace referencia necesaria a Jesús y se actualiza en las diversas épocas históricas y en los diversos ambientes socioculturales bajo el impulso del recuerdo y la memoria de Jesús. Esta es la función misional y sacramental de la comunidad cristiana: hacer memoria de Jesús y actualizar la memoria de Jesús. Cuando la vida cristiana pierde esta referencia y esta memoria de Jesús, pierde también su inspiración original específica y deja de ser vida cristiana aunque continúe revestida de elementos culturales cristianos. Deja de ser vida cristiana para convertirse en un secularismo disfrazado de religiosidad, en un moralismo presuntamente sustentado por la experiencia cristiana, o simplemente se convierte en una ideología

religiosa que instrumentaliza el mensaje cristiano y las formas de expresión de la experiencia cristiana. Sólo la memoria de Jesús y su seguimiento generan experiencia y vida cristiana.

La Vida Religiosa es la vida cristiana vivida en toda su radicalidad. No se caracteriza específicamente por su componente ascético o moral, ni por su carácter comunitario o apostólico, ni siquiera por la tendencia a la perfección o por la profesión de los consejos evangélicos. Ningún cristiano puede legítimamente sustraerse a estos compromisos de origen evangélico. Lo específico de la Vida Religiosa es el seguimiento radical de Jesús inspirado en una fe radical en el valor absoluto del Reino de Dios. Es este seguimiento radical de Jesús lo que exige del religioso una libertad absoluta frente a las pulsiones fundamentales de la vida humana: la atracción de los bienes materiales, los atractivos del amor humano, la tendencia a la autoafirmación. Sólo esta libertad absoluta permite al religioso y a las comunidades religiosas comprometerse en el seguimiento de Jesús y en la construcción del Reino en medio de la historia humana.

Por eso, toda verdadera renovación de la Vida Religiosa debe inspirarse en este retorno al Evangelio y en esta memoria de Jesús, objeto de seguimiento y de imitación. El es la regla suprema de toda vida cristiana y, consiguientemente, también de la Vida Religiosa. La comunidad cristiana primitiva, animada por el Espíritu y por una experiencia viva de la Resurrección de Jesús, se ha convertido siempre en modelo de seguimiento e imitación para todas las formas de Vida Religiosa que han ido naciendo a lo largo de la historia de la Iglesia. La vuelta al estilo de vida de esa comunidad cristiana primitiva es característica constante de todo intento de renovación de las comunidades religiosas. Allí encuentran éstas un testimonio patente de

la fe radical en los valores del Reino que inspiran un seguimiento incondicional de Jesús y un compromiso radical en la construcción del Reino.

Cuando el único criterio de renovación de la Vida Religiosa es el propio carisma fundacional, desligado del suelo evangélico, no es legítimo ya hablar de vida cristiana o de verdadero seguimiento de Jesucristo. Será un estilo de vida arropado por unas estructuras aparentemente religiosas, pero carecerá de esa experiencia e inspiración original que debe animar a la comunidad religiosa. San Francisco de Asís, en un arranque de fervor evangélico, escribía al Cardenal Hugolino: "No me habléis de la regla de San Benito, ni de las de San Agustín o San Bernardo, ni de alguna otra forma de vida, si no es la que el Señor mismo me ha mostrado y entregado misericordiosamente". Es una buena forma de expresar que el Evangelio está por encima de cualquier otra regla de Vida Religiosa.

Sin embargo, desligar el propio carisma fundacional del suelo evangélico es traicionar al mismo carisma, puesto que todos los carismas fundacionales brotaron del Evangelio como de su fuente inspiradora. El carisma fundacional desligado del suelo evangélico que lo sustenta es sólo una ficción o, en el peor de los casos, una instrumentalización o manipulación del mismo carisma. La fidelidad al propio carisma es sólo un cauce de fidelidad al Evangelio de Jesús.

Cuando el único criterio de renovación es, por el contrario, la acomodación a las condiciones cambiantes de los tiempos, sin tomar en cuenta el Evangelio ni el propio carisma, la renovación conduce necesariamente al fracaso de la Vida Religiosa. En ese caso, la Vida Religiosa cae en el secularismo del peor cuño y pierde toda su razón de

ser, porque ya no tiene nada específico que ofrecer a los propios religiosos y menos aún a los destinatarios de su misión apostólica.

Los tres criterios de la renovación de la Vida Religiosa deben combinarse armónicamente, para que la renovación no se quede en mera reforma.

1.6. El retorno al carisma fundacional

La Vida Religiosa no es originalmente una institución y menos aún se la puede considerar como una determinada forma de vida cristiana instituida por Jesús. No es posible identificar una escena de la vida de Jesús o un pasaje del Evangelio en el que quede definitivamente instituida la Vida Religiosa. La Vida Religiosa es una forma específica de seguimiento de Cristo que la comunidad cristiana va descubriendo progresivamente mientras relee el Evangelio en medio de su historia y va descubriendo en él unas exigencias especiales, una llamada especial, unas renunciaciones especiales encaminadas hacia ese seguimiento radical. La Vida Religiosa es de naturaleza carismática. La institución viene después.

Esta forma carismática de vida cristiana ha conocido las más variadas manifestaciones a lo largo de la historia de la Iglesia. Sobre la base de diferentes situaciones y experiencias históricas de la comunidad cristiana y como fruto de una profundización en la lectura del Evangelio, han ido surgiendo diversas formas de seguimiento y diversos estilos de Vida Religiosa que han dado lugar a las distintas Ordenes Y

Congregaciones. Cada una de estas es deudora en su origen a un carisma fundacional, que el Fundador o los Fundadores vivieron como forma peculiar de seguimiento de Jesús.

Supuesta la inspiración evangélica de toda renovación de la Vida Religiosa, es preciso también hacer memoria del carisma fundacional de la propia Orden o Congregación. Hacer memoria del propio carisma: fundacional es volver a los propios orígenes en busca de la experiencia cristiana que originó y dio vida a la comunidad religiosa.

Sin embargo, la vuelta al carisma fundacional y a los orígenes de la propia Orden o Congregación no debe significar en absoluto una repetición material de los moldes de vida y de las estructuras originales. Puede ser que estos moldes y estructuras estén ya periclitados y sólo sirvan para bloquear la fuerza y el empuje del verdadero carisma. Los carismas se van encarnando en diferentes modelos de vida y en diferentes estructuras históricas, que son simples medios e instrumentos para la persistencia del mismo. Olvidar este carácter instrumental y, por consiguiente, provisional de las estructuras que encarnan el carisma es absolutizar aquellas y condenar a éste a la esterilidad.

La vuelta al carisma original tampoco debe estar motivada por el propósito de singularizarse y distinguirse de las demás Ordenes o Congregaciones, por el simple prurito de ser distintos. Olvidar esto significa olvidar la función eclesial de los carismas. El asunto de los carismas no es un problema de competencia al interior de la comunidad cristiana, sino un asunto de comunión y participación en la construcción de la comunidad cristiana. Pablo se vio obligado a zanjar esta cuestión cuando la comunidad de Corinto desenfocó los carismas convirtiéndolos en un motivo de división y conflicto en vez de utilizarlos para la

edificación de la Iglesia. Lo que fue un problema en la comunidad cristiana primitiva lo ha seguido siendo a lo largo de la historia de la Iglesia. Sólo un profundo sentido de Iglesia facilita a las Congregaciones religiosas la superación de esta tentación.

El retorno al carisma fundacional significa básicamente un retorno al espíritu y a la forma peculiar con la que el propio fundador vivió el seguimiento radical de Cristo. Ningún fundador ha pretendido hacerse el mismo objeto de seguimiento. Su propósito era siempre mostrar en su persona y en sus comunidades una forma peculiar de ese seguimiento radical de Cristo que constituye la médula de la Vida Religiosa.

El núcleo de todo auténtico carisma en la Vida Religiosa es, pues, el seguimiento radical de Cristo. Ningún carisma es tal, si no contiene la totalidad de los valores fundamentales que implica el seguimiento de Cristo, aunque unos sean subrayados con más fuerza que otros. No podrían ser excluidos del carisma específico de cualquier Orden o Congregación religiosa la construcción del Reino, la opción preferencial por los pobres, la experiencia contemplativo, el compromiso por la justicia... Son estas características de la vida evangélica que deben estar presentes en cualquier modelo de Vida Religiosa. La forma de presencia y de actualización de estas exigencias evangélicas quedarán configuradas de acuerdo a los distintos carismas fundacionales.

El retorno al carisma fundacional pretende a su vez afianzar a las Ordenes y Congregaciones religiosas en su fidelidad a la Iglesia y en su fidelidad a la comunidad humana. Todos los carismas están al servicio de la Iglesia y de la humanidad, cada uno con su aporte específico para la construcción del Reino. La aprobación de una Orden o Congregación

religiosa por parte de la Iglesia significa, en definitiva, la confirmación de un carisma al que la Iglesia considera necesario para la construcción de la comunidad cristiana y la lucha por la liberación y la salvación de la historia humana. Olvidar esto significa restar posibilidades de crecimiento a la Iglesia y a la humanidad desde la perspectiva del Reino de Dios.

Hacer del propio carisma criterio último de renovación de la Vida Religiosa, desgajándolo de la referencia al Evangelio, a la Iglesia y a la humanidad, significa esterilizar el propio carisma y la propia Vida Religiosa. El carisma fundacional nos remite al Evangelio y es un instrumento funcional al servicio del seguimiento de Cristo en medio de la historia humana. Ningún carisma es válido sin la inspiración evangélica o fuera de la historia de la humanidad. De nuevo se impone la misma conclusión: los tres criterios de renovación deben combinarse armónicamente.

1.7. Adaptación a las condiciones cambiantes de los tiempos

Dios interpela al hombre desde el interior de la historia y a través de las situaciones históricas. Desde la historia y a través de situaciones históricas llama al hombre y le revela su misión. Dios mismo se revela a través de la historia a la vez que revela la vocación del hombre y de la comunidad judeo-cristiana a través de situaciones históricas. Es la historia de la vocación de tantos patriarcas, jueces, profetas, sacerdotes, apóstoles... a lo largo de la historia de la salvación. De esta

forma, la realidad sociopolítica se convierte en una interpelación constante para el creyente y para la comunidad cristiana.

La Vida Religiosa está al servicio de la Iglesia y de la humanidad. Forma parte del nacimiento y crecimiento de la comunidad cristiana. Por consiguiente, la constante renovación de la Vida Religiosa debe responder siempre de nuevo a las necesidades históricas de la Iglesia y de la humanidad. El análisis de las nuevas necesidades históricas y la acomodación a las circunstancias cambiantes de los tiempos es criterio obligado de esa renovación. Ninguna renovación eclesial debe pasar al margen de la historia de la humanidad.

La Vida Religiosa, al igual que la Iglesia, es esencialmente misionera. Esto significa que no está en función de sí misma, sino en función del Reino de Dios, en función de la salvación de la comunidad humana. En esta búsqueda de caminos para la realización práctica de esa vocación misionera, las situaciones históricas -los signos de los tiempos- son manifestaciones patentes de la voluntad salvífica de Dios. Son clarificaciones de la naturaleza, misionera y de los compromisos concretos de la Vida Religiosa en cada etapa histórica y en cada ambiente sociocultural.

La Iglesia proclama el carácter universal de la vocación salvífica. Todos los hombres están llamados a la salvación en Cristo. Esto significa que todos los hombres de todos los tiempos y de todas las culturas están llamados a la salvación y, por consiguiente, tienen derecho a que el mensaje de salvación les sea anunciado. Pero no basta que les sea anunciado; es preciso que el anuncio se haga en un lenguaje y en unos signos comprensibles, de acuerdo con la situación histórica y cultural a la que pertenecen los destinatarios del mensaje salvífico. Aquí

hay un reto para la tarea evangelizadora de la Iglesia en sus diversas formas.

Este planteamiento exige de la Iglesia y de la Vida Religiosa una adaptación constante a los signos y a las condiciones cambiantes de los tiempos, no por el simple prurito de estar al día, sino por exigencia de fidelidad a la propia misión. La Iglesia vive y trabaja bajo la ley cristiana de la encarnación, una encarnación con discernimiento, pero, en todo caso, encarnación en medio de la historia humana. Si la Iglesia es sacramento de salvación, ha de ser un sacramento -signo- inteligible.

Son estas circunstancias cambiantes las que van descubriendo a la Iglesia y a la Vida Religiosa su propia vocación en cada momento histórico, las que obligan a la comunidad cristiana a redescubrir constantemente sus compromisos misioneros para con la humanidad. Sólo dejándose interpelar por la historia, consigue la Iglesia que su lenguaje, sus gestos, sus compromisos su estilo de vida, sus formas de celebración de la fe y de la salvación sean inteligibles a los hombres a los que están destinados. El anuncio del mensaje de salvación sólo es inteligible cuando conecta con las experiencias históricas de las distintas épocas y culturas en las que los hombres experimentan la necesidad de liberación y salvación. Este hecho compromete a la Iglesia en una renovación constante del lenguaje religioso, de los símbolos religiosos, de las formas de celebración, de los compromisos misioneros...

Esta adaptación a las condiciones cambiantes de los tiempos exige de la Iglesia y de la Vida Religiosa un análisis y un conocimiento a fondo de la sensibilidad, de la cultura, de la problemática presente en las diversas situaciones sociopolíticas de la comunidad humana. Fatalidad, determinismos y aprecio a la libertad, dependencia y liberación,

marginalidad, pobreza y sentido de la propia dignidad, injusticia y sentido de los propios derechos, secularización y tentaciones materialistas... son situaciones que cuestionan el mensaje de la comunidad cristiana. Es en medio de estas situaciones históricas donde tiene que hacerse comprensible y practicable el anuncio de la buena noticia de la salvación cristiana. Son estas situaciones una interpelación a la Vida Religiosa, que no se puede soslayar so pena de ser infiel al propio compromiso del seguimiento de Cristo y a la propia vocación misionera.

Esta adaptación a las condiciones cambiantes de los tiempos no equivale necesariamente a una acomodación ingenua, pasiva y acrítica, a una aceptación indiscriminado de los presuntos nuevos valores culturales, de los nuevos modelos de convivencia y de sociedad. Toda realidad histórica es ambigua, como ambiguo es cualquier proyecto histórico. Por eso, la renovación de la Vida Religiosa exige una adaptación crítica a las situaciones históricas, siguiendo el modelo de la encarnación cristiana -"en todo semejante a nosotros, menos en el pecado"-. Sólo así la Iglesia puede hacer a la humanidad un aporte específico, un anuncio de salvación que sea a la vez denuncia de las situaciones de pecado que contradicen esa salvación. Ese aporte específico de la Iglesia a la historia de la humanidad es el anuncio de la utopía del Reino que obliga a una transformación ininterrumpida de la sociedad. Sólo así la Iglesia contribuye a hacer de la historia humana una historia de salvación, convirtiendo a la comunidad cristiana en luz en medio de las gentes. El Evangelio debe ser, en medio de la historia humana, anuncio de salvación y denuncia de situaciones de pecado contrarias a esa salvación, profecía y no ideología.

Por eso, el criterio de la adaptación a las condiciones cambiantes de los tiempos debe estar respaldado por el retorno constante al Evangelio y memoria de Jesús. Es en nombre de este retorno al Evangelio y de esta memoria de Jesús como la Iglesia puede discernir los signos de los tiempos.

1.8. Actividades complementarias

- 1. Lea algunos de los documentos en los que la Iglesia universal, regional o local, o la Comunidad urgen por la renovación de la Vida Religiosa. Discuta con sus compañeros de estudio o con su comunidad local las exigencias concretas de renovación personal y comunitaria que plantean.*
- 2. Individualmente o en grupo realice una investigación mediante entrevistas, encuestas, observación directa; en la que evalúe el tipo y calidad de esfuerzos de renovación que adelanta su comunidad regional o local. Proponga recomendaciones, sugerencias.*
- 3. ¿Qué tipo de decisiones y acciones concretas sugiere usted a su comunidad local para acoger efectivamente los criterios, tendencias y niveles? Redacte un plan de acción a inmediato, mediano y largo plazo y preséntelo a su comunidad.*

1.9. Autoevaluación

1.9.1. Preguntas

1. En el espacio en blanco escriba A (acuerdo). P (parcialmente de acuerdo) o D (desacuerdo). Si su respuesta es P o D, indique brevemente la razón.

a. _____ Todos los esfuerzos de las comunidades religiosas deben estar orientados a lograr la reforma de sus estructuras.

Porque _____

b. _____ El Concilio Vaticano II, Medellín, Puebla, la CLAR exigen y urgen la renovación de la Vida Religiosa.

c. _____ La auténtica y adecuada renovación de la Vida Religiosa se opone a la mera reforma de sus reglamentos y estructuras.

Porque _____

d. _____ Los cambios y crisis de nuestra época harán indispensable la renovación de la Vida Religiosa.

Porque _____

2. Escoja la(s) alternativa(s) que considere más acertada(s), de acuerdo con lo estudiado en la unidad. Tache con una X.

2.1. Los siguientes son los criterios u objetivos fundamentales de la renovación de la Vida Religiosa.

- a. La vuelta a las costumbres y usos de la época de la fundación.*
- b. El retorno al Evangelio y a la memoria de Jesús.*
- c. El diálogo con otras culturas y experiencias religiosas.*
- d. La fidelidad al carisma fundacional.*
- e. La modificación de normas y reglamentos.*
- f. La adaptación a las cambiantes condiciones de los tiempos.*

2.2. Las siguientes son las tendencias impostergables de toda adecuada Renovación de la Vida Religiosa:

- a. La inserción en la pastoral de conjunto de la Iglesia.*
- b. La opción preferencial por los pobres.*
- c. Los documentos del Vaticano II, Medellín y Puebla.*
- d. La vida y obra del fundador.*
- e. El acrecentamiento de la vida fraterna y comunitaria.*
- f. La recuperación de la vida contemplativo.*
- g. La intensificación de la experiencia de Dios.*

1.9.2. Respuestas

1a. **D.** Porque lo esencial es la vivificación del espíritu en fidelidad al Evangelio, al Carisma y a las exigencias de los tiempos.

1b. **A.**

1c. **D.** Porque son complementarias.

1d. **P.** Porque aunque estos cambios y crisis son incentivos; la necesidad de renovación es una exigencia intrínseca.

2.1 **b.; d.; f.**

2.2 **a., b.; e., g.**

Si ha tenido algún desacierto, revise antes de continuar. Si no, ¡Felicitaciones!

Bibliografía

GARIJO, Angel, O.P. Proceso a los Dominicanos. Villava (Pamplona), OPE, 1968.

MACCISE, Camilo, Nueva espiritualidad de la vida religiosa en América Latina. (Col. CLAR, 30). Bogotá, CLAR, 1977.

TILLARD, Jean Marie, O. P. Religiosos: un camino de Evangelio. (2a. ed.) Madrid, Instituto Teológico de Vida Religiosa, 1975.

VARIOS, Experiencia latinoamericana de Vida Religiosa. 20 años de propuestas y respuestas. 1959-1979. (Col. CLAR, 42) VII Asamblea General de la CLAR, Santo Domingo, marzo 6-16 de 1979) Bogotá, CLAR, 1979.

VARIOS, Formación para la Vida Religiosa renovada en América Latina. (2a. ed.). Documentos aprobados por la IV Asamblea General de la CLAR, Santiago de Chile, diciembre 3-15 de 1969. (Col. CLAR, 3-1 y 3-II), Bogotá, CLAR, 1970.

VARIOS, Los dominicos. (Biblioteca Dominicana, 15), Bogotá, Convento de Santo Domingo, 1983.

VARIOS, La vida según el Espíritu en las comunidades religiosas de América Latina, (Col. CLAR, 14). Documento de la V Asamblea General de la CLAR 5 Medellín, enero 17-27 de 1973 (3a. ed.). Bogotá, CLAR, 1973.

VARIOS, Ordenes antiguas: respuestas nuevas (Jesuitas, Franciscanos, Dominicos). (Col. CLAR, 29). Bogotá, CLAR, 1976.

COUESNONGLE, Vincent de, O.P. El coraje del futuro. Reflexiones del Maestro de la Orden de Predicadores. (Biblioteca Dominicana, 11) Bogotá, Convento de Santo Domingo, 1979.

WALGRAVE, V., O.P. Autocrítica de los Frailes Dominicos. La Orden de Predicadores después del Concilio Vaticano II. Villava (Pamplona), OPE, 1969.

N.B. También será de gran utilidad consultar y estudiar a fondo las ACTAS de los últimos Capítulos Generales de la Orden de Predicadores, así como de las diversas Congregaciones Dominicanas Femeninas y sus respectivos Capítulos Provinciales.



MEDIO HISTÓRICO Y ORÍGENES DOMINICANOS

- 2.1. Introducción
- 2.2. Objetivos
- 2.3. Cuestionario inicial
 - 2.3.1. Preguntas
 - 2.3.2. Respuestas
- 2.4. Entre el régimen feudal y la búsqueda de la libertad
- 2.5. En una Iglesia que busca la reforma
- 2.6. En busca de renovación para la vida religiosa
- 2.7. Actividades complementarias
- 2.8. Autoevaluación
 - 2.8.1. Preguntas
 - 2.8.2. Respuestas

Bibliografía

2.1. Introducción

Decíamos que la renovación de la Iglesia y de la Vida Religiosa es una exigencia que plantea no sólo la evolución misma de la cultura y de la historia humana, sino que brota por una necesidad intrínseca de su propia naturaleza. El retorno al carisma fundacional es uno de los tres criterios fundamentales que deben inspirar y orientar este cambio.

El nacimiento de las órdenes religiosas no es mero resultado de las circunstancias. La memoria de Jesús y el ideal de vida evangélica son el suelo original en el que han germinado a lo largo de veinte siglos distintas formas de seguimiento de Jesús y de vida evangélica.

La experiencia cristiana de Dios es una experiencia esencialmente histórica, condicionada por la historia y condicionante de la historia. La vida evangélica es a su vez una forma de seguimiento de Jesús en medio de la historia. Y toda historia de salvación responde precisamente a situaciones históricas de pecado, de esclavitud, de no-salvación.

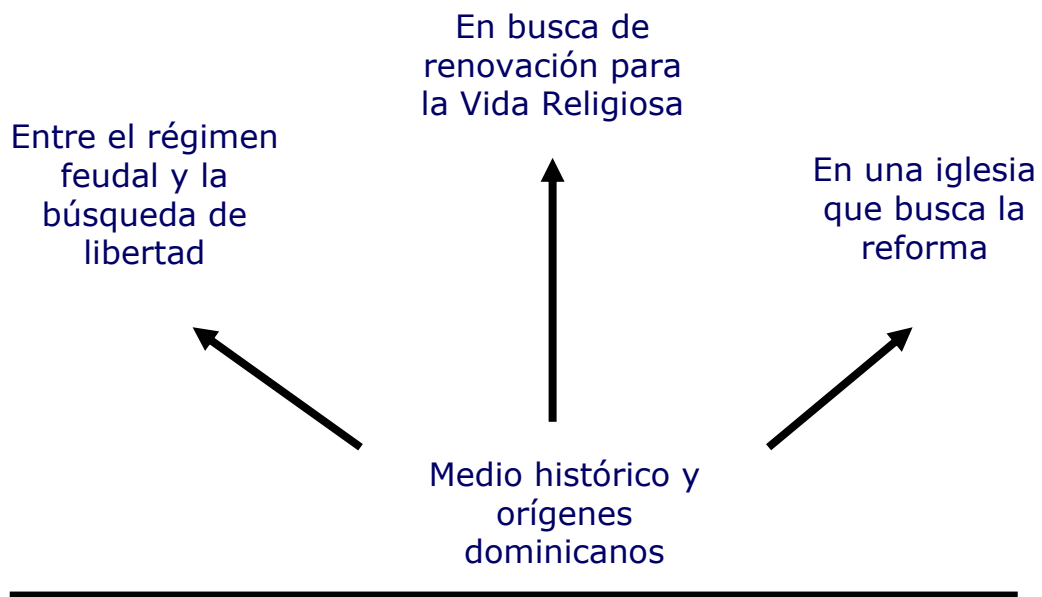
Este postulado elemental de la ley de la encarnación cristiana exige un análisis del contexto histórico en que hacen las órdenes religiosas, para detectar las preguntas a las que los fundadores religiosos pretenden dar respuesta, los ideales que pretenden encarnar. Ignorar este contexto significa condenar al fracaso todo intento de comprensión de cualquier carisma religioso. Volver a los orígenes significa, en cada caso, analizar cómo la experiencia del seguimiento de Jesús tomó cuerpo en las distintas comunidades cristianas que se han sucedido a lo largo de veinte siglos de cristianismo. En este sentido cada Orden o

Congregación religiosa es, en definitiva, una forma peculiar e histórica de seguimiento de Jesús. Buscar esta forma peculiar de seguimiento de Jesús y esta experiencia cristiana típica de cada Congregación religiosa es identificar de nuevo el carisma fundacional. Tarea imposible si no va acompañada de un estudio del suelo histórico en que ese carisma es activado desde el interior de una Iglesia siempre ubicada históricamente.

Domingo de Guzmán se ubica entre los siglos XII y XIII. Nace y vive en el centro de Europa, entre España, Francia, Italia. Aquí nace también la Orden de Predicadores. Conocer el contexto histórico de Europa en este período, es ponerse en camino para identificar la inspiración original que lleva a Domingo a la fundación de la Orden de Predicadores y para conocer a qué necesidades históricas, eclesiales y sociales pretende responder con la fundación de la Nueva Orden.

Tres son los, a modo de vectores, que enmarcan y atraviesan la vida y obra de Domingo: una sociedad feudal que lucha por conservar su privilegio ante una nueva sociedad y una nueva cultura que despunta en los burgos nacientes; una Iglesia feudalizada que se debate desde hace un siglo por una verdadera reforma para enfrentar el avance de las herejías y darle una nueva vida a la tarea evangelizadora de los pueblos paganos que la asedian; y, finalmente una vida religiosa que explora nuevos y variados caminos de renovación.

La presente unidad adopta la siguiente estructura:



2.2. Objetivos

Al finalizar el estudio de esta unidad usted será capaz de:

1. Analizar las circunstancias culturales, políticas, económicas y religiosas en las que transcurre la vida de Domingo de Guzmán y brota su proyecto fundacional.
2. Enumerar los rasgos que caracterizan esencialmente la Orden de Predicadores como experiencia radical de encarnación cristiana en medio de una sociedad y una Iglesia en profunda crisis pero empeñadas en el cambio y la renovación.

2.3. Cuestionario Inicial

2.3.1. Preguntas

1. *¿Recuerda cuáles son los tres criterios fundamentales para la renovación de la Vida Religiosa?*

a. _____

b. _____

c. _____

2. *¿Podría dar brevemente dos razones que indiquen la importancia del análisis del contexto histórico de la vida y obra fundacional de Domingo?*

a. _____

b. _____

3. *¿Cuáles son los tres vectores que enmarcan la vida y obra de Domingo?*

a. _____

b. _____

c. _____

2.3.2. Respuestas

1a. Retorno al evangelio y a la memoria de Jesús.

1b. Retorno al carisma fundacional.

1c. Adaptación a las condiciones cambiantes de los tiempo.

2a. La Orden de Predicadores es una forma peculiar e histórica de seguimiento de Jesús.

2b. Analizar esa forma peculiar es facilitar la comprensión del carisma fundacional dominicano.

3a. El régimen feudal y la naciente sociedad de los burgos.

3b. La Iglesia feudalizada empeñada en la reforma.

3c. La vida religiosa canonical y monástico que busca renovarse.

2.4. Entre el régimen feudal y la búsqueda de la libertad

Para comprender la historia medieval europea, es obligada la referencia a la obra reformadora de Carlomagno a finales del siglo VIII. El propósito de este destacado personaje había sido reunir bajo un mismo imperio la Europa germánica y la cristiana, para oponerlo a los

avances de los bárbaros del este y del sur. Como guerrero, no fue su intención primordial dedicarse a la conquista de nuevos territorios, sino proteger sus estados contra la barbarie, sustituir la barbarie pagana de sajones y lombardos y la agresividad islámica de los moros de España por la civilización cristiana. Junto a este propósito destaca su ideal en el campo de la cultura. Carlomagno se convierte en verdadero mecenas de los hombres de ciencia y de letras, dando lugar a un verdadero renacimiento cultural mediante la fundación de escuelas y la concentración de ilustres colaboradores en el campo de la cultura.

Por lo que a la Iglesia se refiere, ésta tuvo en él un decidido protector. En adelante, la dignidad imperial sólo será conferida por el Papa. El poder civil y el poder religioso caminarán juntos. Los "enviados del Señor", un obispo y un señor laico, serán los inspectores o agentes reales en cada una de las provincias. (¡Ingeniosa interpretación del *bini et bini* de la misión apostólica!).

Pronto el extenso imperio carolingio enfrentará dificultades que lo llevarán a la decadencia y a la ruina. Su extensión era ya una dificultad notable para mantenerse unido y compacto. La invasión bárbara seguirá atacando el imperio carolingio por todos los flancos: checos, húngaros, sarracenos, y, sobre todo, los normandos... En parte por influencia de los normandos, la nobleza -laicos y eclesiásticos- comenzarán pronto la lucha contra la realeza, y así irá tomando carta de ciudadanía el régimen feudal, a medida que nobles y señores consiguen independizarse de la autoridad real y hasta ejercer verdadera influencia sobre ella. La fragmentación progresiva del Imperio y la lucha constante entre los herederos dejarán el paso abierto hacia la instauración de un régimen feudal caracterizado por la fragmentación del poder.

A partir del siglo X se impone en Europa el régimen feudal, esa forma política hacia la cual tendía, en cierto modo, el mundo cristiano desde las invasiones germánicas y desde la caída del Imperio Romano. En el nuevo régimen feudal, que identifica soberanía con propiedad, el poder soberano, anteriormente exclusivo del rey o del emperador, se fragmenta y distribuye entre los numerosos señores feudales ocasionando un deterioro progresivo de la autoridad real.

La sociedad feudal es básicamente una sociedad agrícola y rural, con una economía autárquica y autosuficiente, organizada en torno al señorío feudal, con pocos propietarios y muchos vasallos. Los grandes señoríos feudales son fruto de la herencia, de la conquista o de donativos voluntarios. El campesino, y hasta el señor débil, prefiere entregar sus tierras e incluso entregar su libertad en vasallaje a cambio de la protección que le dispensará el señor feudal más poderoso. La esclavitud y el vasallaje se hacen voluntarios por fuerza de las circunstancias, más por cálculo que por convicción o iniciativa personal. Se hipotecará libertad para conseguir la seguridad, material o espiritual. Las donaciones se hacen con frecuencia a monasterios y cabildos "a cambio de beneficios espirituales" (*Pro salvatione animae suae*). Esto explica suficientemente la progresiva incorporación de la Iglesia al régimen feudal y las dificultades que experimentará la Vida Religiosa para vivir el ideal de la pobreza evangélica en este régimen feudal.

Este sistema económico implica necesariamente un nuevo modelo de relaciones sociales entre los miembros de la sociedad feudal. Fundamentalmente son relaciones de vasallaje con diversos niveles de libertad o de esclavitud. El señor feudal adquiere la obligación de proteger a quien se ha convertido en su vasallo. El vasallo se

compromete a una fidelidad incondicional al señor, a cambio de esta protección que de él recibe. La independencia de los señores feudales con respecto al monarca es casi absoluta, dado el poder que aquellos van acumulando en base a la acumulación de propiedades materiales y personales. Con el estatuto hereditario de cargos y títulos, los señores feudales se convierten en verdaderos soberanos. Así se va estirando verticalmente hacia arriba la jerarquización y "clasificación" social del feudalismo: siervos, villanos, burgueses, pequeña nobleza, grandes barones, grandes feudatarios o alta nobleza (laicos y eclesiásticos), el rey. Esta jerarquización progresiva universaliza la relación de vasallo a señor, de tal forma que casi todos los señores feudales resultan ser en definitiva vasallos de otros señores más poderosos.

El poder económico y político se concentra cada vez más en manos de los príncipes y señores feudales, incluyendo entre éstos a los eclesiásticos. La actividad preferente, aparte la agricultura que garantiza el sustento, son las armas, bien para la invasión, bien para la defensa del propio patrimonio o para la defensa de otras causas, como son con frecuencia los intereses de la Iglesia. En este contexto adquiere una importancia destacada el ideal y la figura del "caballero". Se trata, pues, de unas estructuras sociales verticales, con escasa participación activa de las grandes masas en lo que a poder se refiere.

La Iglesia está inserta de lleno en este régimen feudal. Lo está como copartícipe del señorío feudal, y lo está también como poder que inspira y crea destacadas costumbres e instituciones feudales. Transforma la institución de la caballería, originalmente política y militar, en una institución moral y religiosa: el caballero se obliga a defender a la Iglesia y a los débiles. La Iglesia es, por su poder temporal y espiritual, la única autoridad respetada por todos los

señores. Instituye la "paz de Dios" o renuncia solemne y juramentada a las guerras privadas entre señor y señor. Instituye la "tregua de Dios", que prohíbe la guerra, bajo pena de excomunión, durante determinados días y épocas del año litúrgico: sábados y domingos, adviento, cuaresma, pascua... Instituye el derecho de asilo o privilegio en virtud del cual los que se refugiaban en iglesias o monasterios no podían ser entregados a la autoridad civil. Hace sentir su influencia para mejorar la condición de los siervos... Todo ello es un índice del poder e influencia de la Iglesia en la sociedad feudal y de la estrecha unión entre Iglesia y régimen feudal. Un análisis crítico de la actuación de la Iglesia dejaría en claro la ambigüedad que se esconde detrás de todas estas creaciones eclesiales. No es este el momento de hacerlo. Nos basta por el momento constatar los hechos para ambientar históricamente el nacimiento de la Orden dominicana.

El clima social y espiritual del feudalismo es propicio para el surgimiento de ideales y virtudes que regulan las relaciones entre señores, caballeros, vasallos. Son virtudes preferentes, al interior de estas relaciones sociales, el honor, la lealtad, el espíritu militante, el heroísmo, la obediencia, la fidelidad, la sumisión... Estas virtudes y estos ideales configuran de tal modo el ambiente espiritual de la Edad Media, que se convierten automáticamente en virtudes cristianas preferidas.

A finales del siglo XII y comienzos del siglo XIII la sociedad feudal experimenta una substancial transformación que la encamina hacia una crisis definitiva y augura el nacimiento de un nuevo régimen social. Nuevas estructuras socioeconómicas y nuevas clases sociales emergentes son en buena parte responsables de esta crisis incipiente y del apogeo cultural, social y religioso que caracterizara el clásico siglo

XIII medieval. Domingo se ubica históricamente en este paso crítico entre ambos siglos. Y en este momento crítico se ubica también el nacimiento de la Orden por él fundada.

Frente al carácter eminentemente agrícola y rural del feudalismo clásico, surgen pujantes el comercio y la vida urbana. El centro de interés pasa del campo a la ciudad. Ciudades cada vez más desarrolladas se convierten en centros de la actividad comercial y cultural. Destacan ciudades como Venecia, Génova, Barcelona, Ratisbona, Colonia, París, Medina del Campo, Florencia... Cada una de ellas es importante bien por su significado comercial, o por sus ferias, por su actividad económica o bancaria, o por su aporte cultural. La población, en aumento progresivo durante este período histórico, se va desplazando desde el campo a la ciudad, no sólo en procura de una nueva ubicación geográfica, sino, sobre todo, en procura de una nueva ubicación social. Efectivamente, las estructuras rígidas del sistema social del feudalismo apenas permitían una movilidad social que dejara espacios libres para el ascenso y la realización personal. El nuevo modelo de vida urbana rompe aquellos moldes sociales del feudalismo y abre estos espacios a las libertades ciudadanas, a la movilidad social, a las mejoras personales y corporativas. Este desplazamiento desde el campo a la ciudad es fruto de nuevas condiciones económicas y comerciales, y al mismo tiempo es interpretado por la población en términos de libertad o liberación del señor feudal. "El aire de la ciudad hace libres", es un adagio medieval. Este hecho explica suficientemente la ubicación geográfica de los primeros conventos dominicanos. El predicador se ubica allí donde se ubica la gestación de una nueva cultura.

La intensificación del comercio da origen a su vez a una clase emergente, la incipiente burguesía, que fomenta el espíritu asociacional en procura de una defensa contra las pretensiones dominadoras del señor feudal. La expansión del comercio favorece el fortalecimiento de los nuevos burgueses. Mercaderes y artesanos constituyen en buena parte el núcleo de esta nueva clase social. Sus intereses y tendencias son incompatibles con la tradicional organización social del sistema feudal, en la que están especialmente interesados los poseedores de latifundios. La Iglesia misma se muestra en principio en franca oposición al comercio, a veces por cuestión de principios éticos, otras porque veía amenazados sus intereses, cercanos a los del feudalismo. En principio, la nueva clase burguesa sólo pretende conquistar un lugar en la sociedad, conseguir un espacio de libertad en el que puedan desenvolverse lejos de las presiones feudales. Los monarcas, mermados en su soberanía por el poder de los señores feudales, verán en la burguesía unos buenos aliados para destronar a los señores feudales.

Los burgueses se asocian en gremios para la defensa de sus intereses, originando así un profundo sentido de la solidaridad, de la comunidad, un verdadero espíritu innovador, y una actitud crítica frente al orden feudal establecido. Esta nueva clase social va conquistando lentamente una autonomía jurídica y administrativa hasta establecer una organización municipal que transformará substancialmente las relaciones sociales. Un espíritu asociacional y comunal caracterizará las nuevas relaciones sociales. Este carácter asociacional y comunal de la nueva clase burguesa explicará en parte el espíritu que inspirará el estatuto jurídico de la nueva Orden dominicana. Un espíritu nuevo para unos tiempos nuevos.

El desarrollo urbano trae consigo el florecimiento de un fenómeno cultural que caracterizará todo el siglo XIII y tendrá honda repercusión en la orientación del proyecto de vida dominicano: se trata del nacimiento de las Universidades.

La renovación cultural carolingia había dado origen a las escuelas monacales, catedralicias y palatinas. En el siglo XII las escuelas urbanas se irán afianzando con la creciente importancia que adquieren las ciudades y con la progresiva concentración de la población en éstas. Los maestros y escolares que frecuentan las escuelas urbanas también se ven obligados, como los burgueses; a asociarse en gremios académicos para la defensa de sus derechos e intereses materiales y culturales. Estos gremios son asociaciones de profesores y estudiantes que aúnan la población escolar de las escuelas urbanas. Nacen como formaciones espontáneas, no como instituciones proyectadas y erigidas por autoridades superiores. De estas asociaciones y en torno a las escuelas urbanas nacen las "Universidades" como "asociaciones de maestros y escolares" que defienden sus libertades y autonomía frente a fuerzas externas que pretenden ejercer su tutelaje sobre ellas: el rey, el Papa, los burgueses... Bolonia, Salerno, París, Colonia, Oxford, Toledo... son nombres suficientemente significativos para reconocer la importancia de este fenómeno cultural.

El mismo nombre "*universitas*" es ya un indicador de la apertura de horizontes que implica este nuevo paso de la cultura. Se trata, en principio, de la asociación de todos los maestros y escolares comprometidos con la causa de la verdad. Y, sobre todo, se trata de un universo cultural en el que tengan cabida todas las áreas del saber y todas las orientaciones doctrinales del momento. Es en este momento

en el que surge pujante el diálogo interdisciplinar entre los diversos campos del saber.

Virtudes preferentes en este contexto universitario son el amor a la verdad que conduce a un diálogo franco y abierto entre el cristianismo y otras culturas. Son virtudes e ideales esencialmente ligados al proyecto religioso y apostólico de Domingo. La Orden de Predicadores nace comprometida con este ideal de la verdad y del diálogo entre la fe y la razón.

2.5. En una iglesia que busca la reforma

La Iglesia medieval vive bajo un régimen de cristiandad. Tras su reconocimiento oficial en las postrimerías del Imperio Romano de Occidente, la Iglesia constantiniana se compromete en la construcción de la cristiandad. Pretende instaurar ya aquí en la tierra el Reino de Dios y establecer un orden social basado en la legislación cristiana.

Las invasiones bárbaras sitúan a la Iglesia ante una tarea urgente: la evangelización de los paganos. Esta empresa irá a su vez acompañada por otro compromiso conjunto del poder eclesiástico y del poder civil: la reorganización social de Europa tras dichas invasiones bárbaras. Ambas empresas se prolongarán a lo largo de varios siglos.

El ideal evangelizador conocerá momentos de alto nivel con la intervención de meritorios y destacados monjes, respaldados por papas, emperadores y obispos. Esta actividad evangelizadora del mundo

pagano es una de las páginas más gloriosas de la historia de la Iglesia. Sucesivamente se van convirtiendo al cristianismo los francos, los lombardos, habitantes de Italia, de los Países Bajos, de las Islas Británicas y de Irlanda, de Alemania, de los Países Escandinavos... y, en el mundo oriental, los eslavos, los serbios, los búlgaros, checos, polacos, húngaros... Protagonistas de esta obra evangelizadora son personalidades de la talla de Remigio, Huberto, Patricio, Agustín de Canterbury, Columbano, Bonifacio, Ascario...

La reorganización de Europa, tras estas invasiones y conversiones, bajo un régimen de cristiandad constantiniana, hará saltar la necesidad de un mando supremo que dirija la empresa. Iglesia y sociedad civil, sacerdocio e imperio se verán comprometidos en una lucha sin tregua por esta soberanía o *dominium mundi*. Esta lucha entre el sacerdocio y el imperio marcará la cumbre política de la Edad Media y se hará especialmente agresiva a partir de la desintegración del imperio de Carlomagno. Los emperadores desean restaurar el imperio según el modelo constantiniano y este deseo incentiva su ansia de soberanía. Los papas, por su parte, se ven favorecidos como soberanos de los estados pontificios y como jefes indiscutidos de la cristiandad.

Soberano de los estados pontificios y jefe espiritual de la Iglesia, a la que prácticamente se le hace coincidir con la sociedad occidental, el Papa se ve obligado a actuar al mismo tiempo como jefe espiritual y como jefe político y como guerrero. Ejemplos de esta actuación política y bélica del papado arroja suficientes la historia de la Iglesia. Favorecido por la actitud de Carlomagno, el Papa acrecienta su poder y corona al emperador. Carlomagno por su parte se declara a sí mismo decidido protector y defensor de la Iglesia y, de forma indirecta, se atribuye el gobierno de la misma Iglesia, una vez coronado por el Papa.

El emperador dirige los asuntos eclesiásticos, hace nombramientos importantes para cargos eclesiásticos, señala métodos misionales y evangelizadores... En todas estas intervenciones los criterios del emperador serán más políticos que religiosos.

Las consecuencias de este falso maridaje entre la Iglesia y el Imperio se adivinan ya. Serán fatales para ambos. Tendrá lugar una falsa politización de la Iglesia y una falsa clericalización del Imperio. Esta situación llevará a la Iglesia y al papado a conocer uno de los períodos más oscuros de su historia. Entre el siglo IX y el siglo X ocupan el solio pontificio más de cincuenta papas, puestos depuestos, desterrados, asesinados vueltos a poner... a capricho siempre de los señores de turno. Otro tanto sucede entre los obispos y abades. Y así va conociendo la Iglesia un deterioro espiritual y moral que va desde las altas jerarquías hasta la base. La Iglesia, comprometida con el régimen feudal, es ella misma feudalizada hasta caer en manos de los señores feudales, condenada al servilismo, o, lo que no es menos grave para el ideal cristiano, compartir con ellos el poder político y la riqueza.

Esta situación histórica acelerará pronto la lucha de las investiduras, momento cumbre de la lucha entre el sacerdocio y el imperio. La Iglesia se había convertido en un instrumento del poder político mediante las investiduras. La investidura era un acto jurídico por el cual el señor o propietario de una iglesia, templo o abadía, confiere éstas a un clérigo para que las sirva a título de beneficio. Los emperadores o señores feudales no nombraban para el desempeño de los cargos de obispos o abades en las distintas sedes episcopales o abadías sino a candidatos que les eran adictos, parientes o allegados, o a aquellos que ofrecían más dinero por el cargo. Conferían al interesado la investidura de obispo o de abad entregándole el báculo o el anillo.

Incluso a veces conferían estos cargos a seglares, sin vocación ni preparación para el ejercicio de los mismos. Estos seglares llegaban a veces a recibir las órdenes sagradas en un solo día.

Este modo de proceder ocasionó grandes abusos e inconvenientes en el ejercicio de las funciones pastorales. Los cargos eran comprados y revendidos, con intereses meramente económicos. A veces, para resarcirse del precio pagado por el cargo, se vendían todos los servicios religiosos, los sacramentos y hasta los objetos de culto. De esta forma la simonía se introdujo en la Iglesia como uno de sus peores males y como el mayor obstáculo para una acción evangelizadora eficaz. Los que sin vocación accedían a estos cargos eclesiásticos se despreocupaban completamente del compromiso canónico del celibato. Incluso algunos, deseosos de transmitir a su posteridad los beneficios, contraían matrimonio o simplemente vivían en concubinato, procurándose herederos para sus bienes y beneficios. De esta forma olvidaban las prescripciones canónicas del estado clerical y abandonaban o desacreditaban su misterio. Es el nicolaísmo que se unía a la simonía para dejar a la Iglesia en absoluta postración moral y desacreditada para el ejercicio de su misión pastoral.

La exagerada dependencia de la Iglesia respecto a los emperadores y a los señores feudales originó así un caos al interior de la misma Iglesia que llegó a afectar a los mismos pontífices. Establecido el régimen feudal en los estados pontificios, los barones se atribuían la designación de los papas. Durante mucho tiempo los Condes de Túsculo dispusieron a su antojo de la tiara pontificia y el mismo Enrique III se atribuyó a sí mismo el derecho de confirmar el nombramiento del Papa.

Intentos de reforma habían aparecido ya en los papas alemanes Clemente II, Dámaso II, Víctor II. Deseosos de volver a la pureza de la Iglesia antigua, único camino de renovación cristiana y eclesial, apuntan su actividad reformadora hacia el campo de la moral, sobre todo con el propósito de erradicar la simonía y el nicolaísmo del clero, pero sin éxito. León IX y Nicolás II habían hecho especiales esfuerzos por conseguir la independencia del papado respecto al emperador y a los señores feudales, al tiempo que buscaban eliminar los abusos que se habían introducido en la Iglesia. Pero tampoco se puede decir que su empresa fuera exitosa.

La verdadera reforma comienza con el nombramiento del monje Hildebrando como papa, con el nombre de Gregorio VII, en 1073. Es la "reforma gregoriana" que la Iglesia buscará con ahínco a lo largo de varios siglos. Gregorio VII era monje cluniacense y llamó a meritorios monjes cluniacenses para llevar a cabo la reforma. Sin embargo, su visión de la Iglesia era profundamente universalista, más allá de las fronteras monásticas. Propósito esencial de su reforma era devolver a la Iglesia la libertad, el decoro y la unidad.

Gregorio VII se propuso imponer el celibato a los clérigos, proscribió la simonía. Se propuso despojar a los príncipes del derecho a nombrar autoridades eclesiásticas. Puso a los obispos y abades bajo la dependencia única del Papa. Dictó normas para deponer a los que habían comprado sus cargos, cesó de sus cargos a los que se habían casado o vivían en concubinato, amenazó con excomunión a los seculares que confirieran la investidura eclesiástica y a los que la recibieran.

La lucha de las investiduras, entre Gregorio VII y Enrique IV, se prolongará hasta después de la muerte de ambos. Sólo el concordato

de Worms entre Enrique V y Calixto II, en 1122, zanjó parcialmente la cuestión y aclaró los límites del poder espiritual y del poder temporal. Al papa corresponde el derecho al poder espiritual y el derecho a conferir la investidura eclesiástica a obispos y abades libremente elegidos por las iglesias. Al emperador corresponde el poder temporal sobre el feudo eclesiástico. Por esta solución los obispos serán a la vez vasallos del imperio, por sus bienes feudales, y delegados del papa por su ministerio espiritual.

A partir de este momento la Iglesia se ve comprometida en la gran empresa de llevar adelante esta reforma gregoriana, apenas comenzada. Lo más importante es la paz, la libertad de la Iglesia, la defensa de la ortodoxia. Los príncipes serán instrumentos de la Iglesia para el servicio de estos ideales. La reforma procurará de los príncipes fidelidad en la defensa de los asuntos eclesiásticos, bien para proceder contra los obispos indignos que desafiaban las penas eclesiásticas eludiendo las exigencias de la reforma, bien para salir en defensa de la Iglesia de Roma o de los territorios del mundo cristiano en una guerra santa.

En este contexto de la reforma gregoriana discurrirá la vida de Domingo y tendrá lugar la fundación de la Orden de Predicadores. Sin embargo, el ideal evangélico; apostólico de Domingo y el proyecto apostólico por él concebido se mantendrán muy distantes de estas contiendas políticas por la soberanía y el *dominium mundi*. La actividad personal de Domingo y su proyecto fundacional se encaminarán hacia una tarea específicamente evangelizadora, como camino seguro para una auténtica reforma y renovación de la Iglesia.

Desde este punto de vista específicamente evangelizador, la Iglesia tiene varios frentes a los que ha de atender, más allá de la lucha política entre el sacerdocio y el imperio. Constituyen estos frentes el mundo pagano y la evangelización, el mundo musulmán y las cruzadas, el mundo de las herejías y la renovación evangélica de la comunidad cristiana.

La misión evangelizadora del mundo pagano había ocupado los mejores esfuerzos de la Iglesia desde las invasiones bárbaras, pero en los siglos XII y XIII es aún una tarea inconclusa. Domingo será testigo, a través de sus viajes, de un mundo pagano no evangelizado aún. Aquí germina básicamente su ideal misionero, un ideal que se dirige sobre todo al mundo pagano y que nunca pudo realizar personalmente. La fundación de un Orden de Predicadores tiene en la mira también la misión evangelizadora entre el mundo pagano.

La Iglesia está comprometida con otros asuntos que considera más urgentes: la continuada lucha entre el sacerdocio y el imperio, las cruzadas contra musulmanes y herejes, los asuntos temporales y la organización interna. El fervor misionero de los primeros monjes entre los pueblos, paganos ha decrecido. La evangelización de los países escandinavos había comenzado en el siglo IX, pero aún no había concluido. Los normandos, procedentes de Suecia, Dinamarca y Noruega, habían invadido las costas del Atlántico y del Mediterráneo Occidental. La Iglesia se encuentra aún enfrentada con esta empresa evangelizadora del mundo pagano, pero esta empresa ha pasado a ocupar un segundo lugar frente a otras empresas más inmediatas y urgentes.

Domingo encontrará en este mundo pagano un campo propicio que suscitará e intensificará su celo misionero. La evangelización de los cumanos se convertirá para él en un ideal casi obsesivo. La fundación de una Orden de Predicadores tendrá como inspiración original este deseo de predicar y evangelizar en las fronteras que separan el mundo cristiano del mundo pagano. El proyecto apostólico de Domingo será un proyecto apostólico de fronteras.

Si la evangelización del mundo pagano había pasado a ocupar un lugar secundario en las empresas de la Iglesia, las cruzadas, por el contrario, constituyen, junto con la lucha entre el pontificado y el imperio, el acontecimiento y la actividad más apremiante de la Iglesia a lo largo de la Edad Media. La lucha contra el mundo musulmán en España y en el Oriente cubre buena parte de la historia política y eclesiástica medieval.

Desde el siglo VII la región de Mahoma irrumpe desde Arabia y llega a invadir casi todo el oriente cristiano: Siria, Persia, Arabia, Egipto, el norte de África y el sur de Europa. Conquista Sicilia y la península Ibérica, internándose en el sur de Francia, donde el avance musulmán es detenido por Carlos Martell.

La invasión islámica de la península Ibérica compromete a España en una empresa a la vez militar y religiosa que se prolonga por varios siglos hasta 1492. Es la empresa de la reconquista del mundo musulmán por el mundo cristiano. La situación de mezcla o enfrentamiento entre musulmanes y cristianos se extiende a lo largo de ocho siglos. En principio la convivencia era pacífica, por exigencia de ambas tradiciones religiosas. La agresión y la persecución estuvieron más bien inspiradas por motivaciones políticas. Mozárabes y muladíes

son el testimonio de esta convivencia y de esta tolerancia religiosa, que llevaban a frecuentes alianzas, aunque a veces fueran focos de diferencias, enfrentamientos y actitudes represivas. La mezcla genera a su vez una cultura hispano-musulmana que será base importante de la cultura europea de la época. La escuela de traductores de Toledo tiene un aporte cultural significativo para el ulterior desarrollo filosófico-teológico. Junto con los musulmanes están también presentes los judíos, más adictos al comercio y objeto de agresivos enfrentamientos religiosos.

La infancia y la juventud de Domingo discurren en este ambiente de reconquista española. Domingo es castellano y Castilla está precisamente en la línea de avanzada de la reconquista. Aquí las virtudes del caballero cristiano -recuérdese la figura del Cid- están esencialmente asociadas a la defensa de la Iglesia y de la causa cristiana. No es arriesgado asociar el fervor misionero de Domingo y su carácter de intrépido luchador con este ambiente de reconquista en el que nació y creció el fundador de los Predicadores. Ni es arriesgado pensar en los beneficios que reporta para el espíritu abierto y dialogante de Domingo el haber vivido su juventud en una situación de contactos e intercambios con otras culturas y otros credos. El proyecto de un apostolado de fronteras concebido por Domingo tiene algo de ese espíritu de reconquista. La reconquista sitúa al caballero y al misionero en la frontera entre el moro y el cristiano, el infiel y el fiel, la herejía y la ortodoxia.

En el otro frente de la cristiandad europea, la vida de Domingo también discurre en un ambiente de reconquista, que aquí recibirá el nombre, de "cruzadas". Así se llama a las expediciones oficiales que emprenden los cristianos de Occidente, bajo los auspicios de la Santa

Sede, para liberar los santos lugares del dominio musulmán y para defender, una vez establecido, el reino cristiano de Jerusalén. Estas expediciones se repetirán varias veces durante los siglos XI-XIII, entre los más variados incidentes militares, políticos y religiosos. Los cruzados, con una cruz roja en el hombro derecho, canalizan todo el ideal del caballero cristiano hacia esta empresa, mitad militar y mitad religiosa.

Las cruzadas fueron hechos muy complejos y ambiguos. En ellas se dieron cita los más diversos motivos e intereses. Motivos religiosos eran la reconquista de los santos lugares y, sobre todo, del santo Sepulcro, y la vuelta de los griegos cismáticos al seno de la Iglesia. Motivos sociales eran la necesidad de canalizar el ardor bélico de los señores feudales y de los caballeros en empresas exteriores. Motivos políticos eran la protección de la civilización cristiana de Occidente amenazada por los turcos de Oriente y los musulmanes de España. Junto a estas motivaciones existían otras de carácter más particular: intereses económicos de los mercaderes, afán de aventuras... Sin embargo, todo el ambiente de las cruzadas está indudablemente impregnado de actitudes religiosas y de espíritu de reconquista cristiana. La predicación de las cruzadas es una apelación constante a esta motivación religiosa.

Domingo no parece haberse interesado especialmente en esta empresa de las cruzadas, y hasta se mantiene al margen de las mismas. No interviene directamente en la predicación de las cruzadas ni en expedición alguna relacionada con esta conquista de los santos lugares. Quizá ve en estas empresas un asunto militar que predomina sobre el ideal evangelizador y, en definitiva, Domingo está interesado únicamente en la tarea evangelizadora.

Sin embargo, Domingo es hombre de su tiempo y no puede zafarse -ni quiere prescindir- del medio histórico y del ambiente socioreligioso en el que discurre su vida. Por eso no se puede afirmar que el ambiente medieval de las cruzadas no influyera en la personalidad y en el proyecto fundacional de Domingo. En ambiente de cruzada supone contactos intensos con otras culturas y otros credos religiosos, identificación y actitud apologético a favor de la causa cristiana, espíritu de militancia, interpretación de la muerte como martirio por la causa del Evangelio, sentido expansionista y misional, conciencia de los límites del mundo cristiano... Este es el ambiente socioreligioso que Domingo respira en Europa y que indirectamente influye en la personalidad apostólica de Domingo y en la concepción de un nuevo proyecto fundacional.

Otro frente importante de la Iglesia a partir del siglo XI es la lucha contra la herejía que aparece bajo diversas formas al interior de la cristiandad europea, particularmente en Francia y en Italia. Aunque políticamente no tenga la resonancia histórica de los dos frentes anteriores de la reconquista española y de las cruzadas, es indudablemente el frente con más significación religiosa al interior de la Iglesia. El fenómeno de las herejías es el más peligroso y desintegrador de la fe cristiana, porque no es un enemigo exterior sino una desviación que germina en el interior de la misma comunidad cristiana. Si es fácil señalar los límites entre la fe cristiana y la fe musulmana, es difícil señalar los límites entre la ortodoxia y la herejía, entre el Evangelio auténtico y el falso espíritu evangélico. Aquí, más que en ningún otro campo, es preciso el discernimiento. Si las cruzadas y la reconquista son hechos complejos y ambiguos desde el punto de vista político-

religioso, las herejías son hechos complejos y ambiguos desde el punto de vista específicamente cristiano.

Y es que toda herejía se mueve entre la verdad y la mentira, entre el mensaje originalmente cristiano y la distorsión del mismo. Ni se la puede aceptar de plano ni se la puede rechazar indiscriminadamente. A veces resulta ser una verdad evangélica llevada a extremos inaceptables, otras veces es una postura viciada de raíz y cubierta de elementos evangélicos. En ella se dan cita a lo largo de toda la historia de las herejías la verdad parcial y el error parcial, el ideal evangélico y la desviación de este mismo ideal. Por eso, las herejías resultan ser con frecuencia una desviación del verdadero mensaje cristiano y, al mismo tiempo, una denuncia de las desviaciones evangélicas presentes en la misma comunidad cristiana.

Este es el caso de las herejías que pueblan la cristiandad europea durante estos siglos. Germinan al interior de la Iglesia popular a impulsos de una ansia cada vez mayor de un ideal evangélico puro. Son movimientos de piedad que aparecen entre los laicos como un intento de retorno a la vida evangélica y a la pureza de la Iglesia primitiva. La vida común organizada en fraternidades, la predicación del Evangelio, el ideal de la pobreza evangélica... son ideales que subyacen a todos estos movimientos heréticos medievales. El suelo sobre el que germinan todos ellos es indudablemente un evangelismo que se convierte pronto en interpelación a la comunidad cristiana oficial e incluso a las comunidades monásticas, que se han distanciado de estos ideales evangélicos. Difícilmente se puede entender el estilo apostólico de Domingo sin tener en cuenta el estilo de vida de los herejes a los que predica. Difícilmente se pueden entender las Ordenes Mendicantes sin

tener en cuenta estos cuestionamientos evangélicos de los herejes a la Iglesia oficial y al estilo de vida de las comunidades monásticas.

Los focos heréticos son puntos geográficos de Francia e Italia, en los que se desarrolla la mayor parte de la actividad apostólica de Domingo. Son movimientos populares que se configuran como fraternidades y sectas de artesanos y pequeños burgueses en las nuevas ciudades. Incluyen hombres y mujeres conversos. Tienen gran capacidad de convocatoria ante las masas y eficientes mecanismos de retención de sus miembros. Fuera de algunos líderes, la mayor parte de los adictos a la herejía no son conscientes del carácter herético de estos movimientos. Las motivaciones son por lo general la buena voluntad y un sincero deseo de vida evangélica. La escasa formación religiosa de los laicos no les permite un discernimiento adecuado. Es todo un síntoma del abandono en que ha caído la predicación y la formación religiosa del pueblo. Las denominaciones son varias: cátaros, por su ideal de pureza y ascetismo; albigenses, por asociación con la ciudad de Albi; *valdenses*, por su fundador y líder Pedro Valdo... Son de carácter laical y tienen el apoyo de un amplio sector de los señores feudales y de los burgueses del territorio albigense. Señores y burgueses encuentran en la afiliación o protección de estos movimientos heréticos amplios beneficios. Reciben de los herejes el *consolamentum* o donación del espíritu para la salvación del alma, con frecuencia en el momento de la muerte, sin que por eso se les exija una conversión y un cambio de vida y de costumbres. La fe de los perfectos asegura la salvación a los imperfectos y a los que decididamente se mantienen en la imperfección.

Los cátaros o albigenses saben aprovechar bien la situación y hacen énfasis en los ideales evangélicos de las masas populares. Y no les resulta difícil oponer estos ideales a los patrones de vida que están

vigentes en la jerarquía y en la Iglesia oficial. Suscitan así actitudes hostiles frente a la Iglesia oficial y frente al clero. Esta hostilidad y anticlericalismo explica suficientemente muchos incidentes del enfrentamiento entre predicadores heréticos y legados pontificios, entre los cuales tiene especial significación el asesinato del legado pontificio Pedro de Castelnau. El mismo Domingo será con frecuencia protagonista de estos incidentes. Su ministerio discurre entre virulentas polémicas, acechanzas múltiples y amenazas de muerte.

Los cátaros destacan, entre los demás movimientos heréticos, como los más numerosos y organizados. Sus contenidos doctrinales son, sin género de duda, los que minan más en profundidad el auténtico mensaje cristiano. El catarismo resulta ser el denominador común de los movimientos heréticos de la época. La herejía cátara se importa del Oriente, probablemente a través de comerciantes búlgaros que mantenían relaciones con los franceses del Mediodía. El principal foco del catarismo está en la región de Albi y desde ahí se propaga por todo el Languedoc y por los territorios comprendidos desde el Garona hasta Tolosa. Son fuente de inspiración para otros movimientos heréticos que se desarrollan en Francia y en algunas regiones de Italia.

Los cátaros enseñan un dualismo y un maniqueísmo radical. Existe un Dios bueno, principio del bien, y un Dios malo, principio del mal. El bien y el mal están asociados respectivamente al espíritu y a la materia. La rebelión de Satanás sedujo a los ángeles y los condenó a vivir como almas en los cuerpos de los hombres. De esta prisión de la carne son redimidas las almas por Cristo, quien no es hijo de Dios, sino un ángel aparentemente encarnado (docetismo). Como la encarnación es sólo aparente, la carne no ha sido redimida y sigue, siendo aún la fuente de

todo mal. El espíritu entra a morar en Jesús con motivo del bautismo en el Jordán y mora en él hasta su glorificación. Luego es enviado sobre los apóstoles y se comunica a los creyentes por el bautismo. Este no es un bautismo de agua, sino una imposición de manos que transmite el *consolamentum* o impecabilidad y garantía de salvación a los perfectos. Los simples fieles pueden ser liberados de sus pecados mediante la penitencia. La muerte es la liberación definitiva del alma con respecto al cuerpo, aunque se admite la posibilidad de una cierta transmigración de las almas en busca de una mayor purificación. No hay resurrección de la carne, pues ésta sólo entorpecería el proceso de liberación de las almas.

Como consecuencia de estos postulados doctrinales, ensalzan el ideal ascético y penitencial con el propósito de "mortificar" la carne. El mayor pecado es dar la vida y condenar a un alma a vivir en el cuerpo, prolongando así indefinidamente la desgracia de la humanidad. Por eso condenan el matrimonio y la relación sexual, como algo detestable y pecaminoso. Se recomienda el aborto para agotar el curso de la vida e impedir que un alma sea aprisionada en la cárcel del cuerpo. Se aconseja el suicidio, pero no de forma violenta, sino a base de hambre, ayunos y toda clase de privaciones corporales, conducta acorde con el ideal ascético y penitencial. En base a la doctrina de la transmigración de las almas siguen un régimen de alimentación vegetariano, pues no era lícito matar animales. Por el mismo motivo condenan la pena de muerte. La moral rigorista era sólo una consecuencia de su concepción dualista y maniquea del hombre y de la salvación. "Mortificación" o penitencia significa para ellos exactamente dar muerte al cuerpo para que el alma se vea liberada.

Sin embargo, no eran los contenidos doctrinales los que ejercían más atracción sobre las masas, sino los ideales que proponían y las garantías de salvación que ofrecían. Sus ideales aparecían como la más pura expresión del ideal evangélico: vuelta a la vida evangélica, retorno a la pureza de la comunidad cristiana primitiva, insistencia en el ideal e la pobreza evangélica. Estos ideales alimentaban una militancia agresiva frente a la Iglesia oficial y frente al clero. La Iglesia Romana es presentada por los cátaros como la prostituta de la que habló el Apocalipsis. Al clero se le censura su vida opulenta y disoluta y su degeneración moral. Por otra parte, el maniqueísmo propio de los cátaros conduce a un ataque frontal a los sacramentos y al culto católico.

Los cátaros admiten dos clases de hombres en la sociedad: los perfectos y los simples fieles. Los perfectos son los puros, que han recibido el bautismo espiritual o el *consolamentum*. Los creyentes viven inmersos en el mundo sin la obligación de imitar a los perfectos. Esperan salvarse por la fe de éstos o por el *consolamentum* que confían recibir en el momento de la muerte mediante la imposición de manos por parte de los perfectos. Esta esperanza de salvarse mediante la fe y los méritos ajenos les permite seguir en la usura, la rapiña, la injusticia, el perjurio... y seguir pecando impunemente. Estas ventajas que la religión cátara ofrecía a los simples fieles eran sin duda otro de los atractivos que el catarismo ejercía sobre las masas y particularmente sobre nobles y burgueses, quienes de esta forma veían garantizada su salvación sin necesidad de cambiar su vida y sus costumbres. La religión de los puros y los perfectos se convierte así paradójicamente en una fuente de inmoralidad y depravación social.

El mundo de la herejía cátara ejerce una militancia intensa en la búsqueda de nuevos miembros. Los perfectos se dan con fanatismo a la predicación de la nueva religión. Abundan entre los herejes los predicadores ambulantes enarbolando la bandera de su evangelismo. Presentan ante el pueblo un estilo de vida ceñido a la letra de las exigencias evangélicas. Insisten particularmente en la vuelta, a la Iglesia primitiva y en la pobreza evangélica. Son agresivos y violentos frente a la Iglesia y sus instituciones, el sacerdocio, el culto, los sacramentos... De esta forma, la herejía cátara se convierte en el frente más amenazador para la misma Iglesia, a la vez que se convierte en una verdadera denuncia profética de la lamentable situación de la misma Iglesia.

Porque, efectivamente, la Iglesia no ha conseguido aún llevar a cabo de forma satisfactoria la reforma gregoriana. Aquí hay que buscar en definitiva la raíz de todas las herejías que pululan a lo largo de este período medieval. Como siempre, el suelo de las herejías es la desviación de la comunidad cristiana de su ideal evangélico. La Iglesia está aún rodeada de poder y riqueza al estilo del mundo feudal, de nobles y señores feudales. Nada tiene de extrañar que se sienta confrontada e interpelada por la vida evangélica (real o aparente) de los herejes y de los nuevos movimientos espirituales. La simonía y el nicolaísmo no han sido aún erradicados. Los cargos eclesiásticos y los servicios litúrgicos siguen siendo aún objeto de compraventa. El clero no ha aceptado aún en su totalidad la prescripción canónica del celibato, y su moralidad deja mucho que desear. Las investiduras siguen aún presentes bajo diversas formas. Consecuencia de esta situación, el ministerio de la predicación por parte de la Iglesia o no existe o está desacreditado de raíz. Pobreza y predicación serán las dos grandes ausencias que acusa la Iglesia oficial. Estas dos ausencias son muy

tomadas en cuenta por Domingo en el ejercicio de su ministerio apostólico y en; la concepción de la nueva Orden de Predicadores.

El nivel del papado ha mejorado ostensiblemente hasta conocer papas de la talla de Inocencio III y Honorio III, los dos papas más directamente relacionados con el apostolado de Domingo y con la aprobación de la Orden de Predicadores. Pero el papa no es toda la Iglesia ni puede por sí mismo llevar adelante la tarea pastoral exigida por la situación que plantea la herejía. Los obispos son el *ordo Praedicatorum* por derecho apostólico, los encargados oficiales del ministerio de la predicación. Pero en su mayoría tienen abandonado el ministerio de la predicación o lo ejercen deficientemente. Hay honrosas excepciones, como Diego de Acebes, obispo de Osma, o Fulco, obispo de Tolosa, dos personalidades absolutamente inseparables de la persona y de la obra fundacional de Domingo. Pero son eso, excepciones. Muchos obispos, inmersos en el mundo feudal, están comprometidos en asuntos políticos y seculares y en la administración de sus bienes materiales. Y estas ocupaciones explican suficientemente el abandono de la predicación. Otros, y esta situación es más grave, abandonan la predicación o la ejercen deficientemente por falta de preparación doctrinal. El Concilio IV de Letrán reprobó con dureza este abandono de la predicación y sobre todo esta falta de ciencia en los obispos: "Ahora bien, con frecuencia sucede que los obispos no se bastan a sí mismos para distribuir la palabra de Dios, debido a sus múltiples ocupaciones, a los achaques de su cuerpo, a los ataques de los enemigos, o también a otras circunstancias, por no decir a causa de la falta de ciencia, cosa que debe ser reprobada de la manera más absoluta y en adelante no se tolerará".

Para salir al paso de esta lamentable situación, Inocencio III y el Concilio IV de Letrán piden a los obispos que se hagan ayudar de otros sacerdotes y monjes en el ministerio de la predicación. La relación entre el Obispo Fulco de Tolosa y Domingo de Guzmán es un paso importante en esta búsqueda de solución para el problema de la predicación. Sin embargo, la mayoría del clero tampoco está en condiciones de servir de ayudantes a los obispos en este ministerio de la predicación. Muchos de ellos carecen de una preparación doctrinal adecuada o simplemente son iletrados y apenas están en condiciones de atender a las exigencias del culto. Aquí hay que buscar la explicación a la insistencia de Domingo en la preparación doctrinal y teológico de sus predicadores. Tampoco el clero está exento de compromisos seculares, aunque en menor escala que los obispos. Y, sobre todo, el nivel de su moralidad es muy bajo y muy distante de la conducta que exige el Evangelio al predicador de la palabra de Dios. La simonía, el nicolaísmo y otras lacras morales siguen desacreditando el ministerio de la Palabra de Dios.

Para salir al paso de esta situación y frenar el avance de la herejía, Inocencio III establece la "misión de la Predicación", cuyo título oficial es la "Predicación de Jesucristo". Esta misión está encomendada a legados del Papa. En su mayoría son monjes cistercienses. Pero es una predicación esporádica e inestable, debido a los múltiples compromisos que debían atender los legados, ya que en su mayoría eran abades o maestros. Por otra parte, era una predicación rodeada de fastuosidad y boato, distinta y distante de la predicación que podía convencer a los cátaros. Las masas de fieles quedaban más impresionadas con el evangelismo cátaro que con la pompa y esplendor de los legados pontificios. Diego y Domingo denunciarán con valentía este hecho y verán aquí la raíz del fracaso de esta misión. Estas circunstancias

dejaban sin resolver las dos grandes urgencias de la misión de la Iglesia frente a los herejes: la implantación de la vida y de la pobreza evangélicas y la predicación permanente y autorizada de la Palabra de Dios al pueblo.

En este contexto hay que situar a Domingo para entender su personalidad apostólica y el proyecto fundacional de una nueva Orden de Predicadores. Desde su primer contacto con la herejía en el sur de Francia, camino de las Marcas, Domingo queda impresionado por la extensión y la virulencia de la herejía y por los estragos que ésta causa al interior de la comunidad cristiana. En este contacto con los herejes ha comprendido a la vez las desviaciones que acompañan a la predicación herética y la urgencia de implantar una predicación de la Palabra de Dios respaldada por una auténtica vida evangélica y por una sólida fundamentación doctrinal. Estamos a las puertas de la idea fundacional de Domingo, una idea que germina desde las raíces de la humanidad medieval y de la Iglesia medieval. No es posible entender la nueva Orden de Predicadores sin tener en cuenta el medio histórico y eclesial de sus orígenes.

2.6. En busca de renovación para la vida religiosa

La historia de la Vida Religiosa suele ser fiel reflejo de la historia de la Iglesia. Y es que la Vida Religiosa no está fuera de la Iglesia; constituye más bien el núcleo de la comunidad cristiana. La Vida Religiosa acompaña a la comunidad cristiana en sus momentos de crisis

y en sus momentos de esplendor. Apenas es posible distinguir cuál viene primero: si la crisis y el esplendor de la Vida Religiosa o la crisis y el esplendor de la comunidad cristiana. El período de la historia eclesiástica medieval no es una excepción a esta regla. La Vida Religiosa y la Iglesia discurren parejas durante esta etapa.

La Vida Religiosa ha conocido a lo largo de su historia dos orientaciones que han dado lugar a dos tradiciones constantes en su desenvolvimiento histórico: una orientación eminentemente monástico y contemplativa, y otra orientación eminentemente encarnada y apostólica. Aquella está más enraizada en el clásico postulado de la *fuga mundi*; ésta da prioridad a las exigencias de encarnación y al compromiso misionero del servicio pastoral directo. Destacan así estas dos tradiciones de la Vida Religiosa dos aspectos esenciales de la vida cristiana: la experiencia contemplativo y la misión apostólica, ambas complementarias. La situación de la Vida Religiosa al comenzar la alta Edad Media y el origen de las Ordenes Mendicantes tiene mucho que ver con el diálogo entre ambas tradiciones de la Vida Religiosa. La riqueza de franciscanos y dominicos habrá que buscarla en una combinación armónica de experiencia contemplativo y compromiso apostólico.

La vida monástico había sido una de las riquezas más indiscutibles de la Iglesia de Oriente y Occidente ya desde los primeros siglos del cristianismo. Nombres como los de Pacomio, Basilio, Benito y tantos otros son altamente significativos. Lugares como Montecasino, Fulda, San Gall, y otros muchos fueron focos de espiritualidad monástico y de irradiación espiritual y cultural para toda la Iglesia. La oración, la vida común, el trabajo manual, la obediencia, la pobreza... son elementos esenciales de la vida monástico, diversamente combinados de acuerdo a las diversas orientaciones del monaquismo.

La influencia del régimen feudal en los monasterios y en la evolución de la vida monástica fue también indiscutible. Los monasterios fueron acumulando posesiones a causa de donaciones, herencias, legados... hasta hacerse con amplias extensiones de terrenos y cuantiosas riquezas de todo tipo. Esta feudalización de la vida monástica trajo como consecuencia un relajamiento de costumbres y una pérdida notable del original espíritu del monaquismo. La oración y la liturgia se vieron amenazadas por las urgentes y crecientes obligaciones agrícolas y administrativas. La pobreza evangélica exigida por la regla de San Benito quedó diluida por la creciente acumulación de bienes materiales y, en el mejor de los casos, se redujo a la pobreza individual. La estratificación social propia del feudalismo se introdujo en la vida comunitaria con efectos perjudiciales para la fraternidad evangélica.

La reforma se hacía necesaria. Y comenzó en el siglo X con Guillermo de Aquitania, fundador en Cluny de un monasterio benedictino, modelo de reforma para los demás, monasterios. El monasterio de Cluny pasa a depender directamente de la Santa Sede y así consigue sustraerse a la influencia que los señores feudales ejercían sobre la vida interna de los monasterios, con deterioro para la vida religiosa de los mismos. La libertad que buscaba la Iglesia es buscada también por la vida monástica. En la nueva fundación se continúa la tradición monástica de la regla de San Benito, pero ahora se insistirá más en la vida litúrgica y contemplativa que en la obligación del trabajo manual. Este quedará reservado prácticamente a los legos, cada vez más numerosos, mientras que la oración, la liturgia y el estudio serán actividades preferentes de los monjes. El monasterio de Cluny será el centro más importante de la reforma monástica y se convertirá en foco de irradiación de la misma hacia Italia, España, Lorena, Alemania,

Inglaterra... De los cluniacenses sacará Gregorio VII -él mismo pertenece a los monjes del Cluny- las mejores fuerzas para impulsar la reforma gregoriana.

Sin embargo, la reforma del Cluny no logró sustraer a los monasterios de la influencia del sistema feudal. Si, desde el punto de vista de la organización eclesiástica, consiguió una dependencia directa de la Santa Sede y una cierta libertad con respecto a los señores feudales, el espíritu feudal quedó incrustado en la vida interna de muchos monasterios. La reforma cluniacense no consiguió devolver al monacato el ideal evangélico de la pobreza. Más bien, los monasterios continuaban siendo una especie de doble del castillo feudal. Rodeados de extensas posesiones, los monasterios se veían implicados en la administración de cuantiosos bienes materiales. Se podía hablar quizá de pobreza individual, no de pobreza comunitaria y monástica al estilo de la pobreza de la comunidad apostólica primitiva. En esta falla que se ha hecho casi estructural en el monaquismo es preciso buscar la explicación a los ininterrumpidos intentos de reforma. Desde mediados del siglo XI acompaña a todos los intentos de reforma de la Vida Religiosa un fuerte ideal de pobreza y de vida evangélica que apenas en casos aislados conseguirá un éxito permanente. Sólo con las órdenes mendicantes del siglo XIII llegará a feliz término esta búsqueda de pobreza y de vida evangélica,

Los monasterios estaban metidos de lleno en las estructuras sociales y mentales del feudalismo y hasta las relaciones sociales entre sus miembros mantenían un cierto espíritu verticalista de señorío y vasallaje. Nadie podrá negar al Cluny su destacado aporte a la reforma gregoriana de la Iglesia, particularmente a través de notables individualidades. Pero la reforma interna no consiguió encaminar el

monaquismo de forma definitiva por el camino de la pobreza y de la vida evangélica. Este fracaso en la reforma interna explica el hecho de que en el siglo XI monjes aislados criticaran duramente la situación y buscaran por su cuenta nuevos caminos de reforma. Surgió así un fuerte movimiento eremítico, especialmente en Italia, que subrayaba con verdadera pasión el tradicional elemento monástico de la *fuga mundi* o aislamiento del mundo y la vida ascética.

Los seguidores de Romualdo, reunidos en congregaciones por Pedro Damiano, prior de Fonte Avellana, y los eremitas de Camaldoli canalizan este ideal de vida evangélica. Juan Gualberto, descontento del espíritu y las costumbres de la abadía de San Miniato, funda una comunidad cenobítica en Vallombrosa. Odon de Tournai, canónigo primero y luego benedictino, se encaminó posteriormente hacia el ideal de una pobreza estricta, aunque finalmente se contentó con la observancia cluniacense. También el abad Fulgencio intentó orientar el monasterio de Afflighem (Bravante) hacia el ideal de una pobreza rigurosa, pero pronto el monasterio volvió a los usos y costumbres del monacato tradicional. Más éxito tuvieron Esteban de Tiers en Grandmont, Roberto de Abrissel en Fontevrault... Todos estos eremitas censuraban con su propia vida a los monasterios tradicionales con sus riquezas, al clero alto y bajo metido en negocios seculares y con una moral que dejaba mucho que desear. A partir de este momento el ideal de la pobreza y de la vida evangélica no dejará ya de ejercer su atracción sobre algunos miembros y monasterios, aunque sin llegar a convertirse en regla de vida del monacato. Ejemplos de esta tendencia al ideal evangélico de pobreza serán las fundaciones de la Grande Chartreuse y de Citeaux, que tomarán distancia del monacato tradicional, incluido el Cluny.

Seguía, pues, presente y actuante el ideal de pobreza y de vuelta a la vida evangélica. Pero ya no se trataba de una mera pobreza individual; es preciso que también las comunidades monásticas sean pobres y se distancien de las grandes posesiones, las monumentales construcciones, las lujosas ornamentaciones. Fueron muchos los hombres espirituales del monacato que no se contentaban con la pobreza individual y la riqueza monacal. Estos se retiraban solos o con sus secuaces a bosques apartados a fin de dedicarse completamente a Dios. Vivían de su trabajo y no poseían ni iglesias propias, ni derechos de altar, ni aceptaban donaciones. A pesar de su eremitismo estaban más en contacto con las masas populares que los monjes de los monasterios clásicos, pues sus ideales impresionaban de manera creciente a los laicos. Aquí se originan interesantes movimientos populares. Los laicos se acercan a los eremitas atraídos por los ideales de éstos. Los eremitas dejan a veces sus capillas o pequeños claustros para anunciar la Palabra de Dios a las masas congregadas. Así comienzan a surgir los predicadores ambulantes, como Pedro Amiens, que van en busca de las masas. Estos predicadores no tienen, por lo general, la misión eclesiástica, por lo que terminan convirtiéndose en una verdadera preocupación para los obispos. Esta predicación ambulante es asociada cada vez más a la predicación realizada por los herejes cátaros. Los obispos tienen interés en terminar con esta situación caótica de la predicación ambulante. Domingo encontrará dificultades para hacer aprobar una nueva Orden de Predicadores.

Este fenómeno del eremitismo y de la predicación ambulante ejerce gran influencia sobre las masas laicas. A este movimiento se incorporan también movimientos laicales compuestos por gentes piadosas que se asentaban en torno a los nuevos monasterios. Así nacen los institutos de hermanos legos romualdianos y vallumbrosianos. Se origina así un

doble movimiento: los eremitas influyen en las masas y las masas van en busca de los eremitas reformadores.

Los movimientos reformadores traen consigo una diferenciación progresiva de las formas de monacato. Los cartujos, fundados por San Bruno en el valle de la Grande Chartreuse, se caracterizan por una fuerte tendencia hacia el aislamiento absoluto del mundo y hacia la soledad, a la vez que mantienen el ideal de una pobreza rigurosa. Pero es sobre todo el Císter la Orden que tiene más éxito en la vuelta a la prístina pureza benedictina. Fundada por Roberto de Molesme en Citeaux, se presenta como una vuelta a la regla de San Benito, rectificando las desviaciones cluniacenses y la feudalización de los monasterios tras numerosos intentos de reforma. Inicialmente el Císter renuncia incluso a tener iglesias propias o se conforma con iglesias sobrias y austeras. Renuncia a los bienes monásticos arrendables, sustituyendo las rentas por el trabajo manual agrícola. Para facilitar el trabajo manual, simplifica la solemne liturgia cluniacense. La pobreza sigue siendo ideal central de esta reforma cisterciense. Otra novedad aporta el Císter: es el celo pastoral y misionero de muchos de sus miembros. La cura de almas comienza a ser preocupación en los ambientes monásticos. Harding y Bernardo de Claraval son las personalidades más destacadas en esta reforma cisterciense.

Paralela a la reforma azarosa de la vida monástico discurre la no menos azarosa reforma de la vida canonical. Con la obra reformadora de Ludovico Pío habían quedado definitivamente separadas la vida monástica y la vida canonical. La *Institutio canonicorum* de Aquisgran (816) recoge los puntos esenciales de la anterior regla de los canónigos compuesta por Crodegango, Obispo de Metz, en el siglo anterior. Si la vida monástico sigue la línea trazada por la regla de San Benito, la vida

canonical se fundamenta en la regla de San Agustín, que ya es suficientemente explícita con respecto al ideal de la pobreza y la vida comunitaria apostólica. La regla de Aquisgrán insistía en el deber del rezo coral para los canónigos y en la obligación de una vida común ligada al claustro. Sin embargo, a diferencia de los monjes, los canónigos mantenían el derecho de la propiedad privada. Este derecho no significó en absoluto el olvido del ideal de la pobreza que atraviesa todos los estratos de la vida de la Iglesia durante estos siglos.

Precisamente la renovación de los canónigos regulares propone como objetivo que las antiguas comunidades, sobre todo en los cabildos catedralicios, renuncien a la propiedad privada. El éxito de esta empresa es muy reducido, dado el sistema económico de los cabildos catedralicios, rodeados de rentas, prebendas y beneficios. Más bien, los canónigos decididos a abrazar la pobreza tuvieron que separarse de sus comunidades de origen y fundar sus propias casas. Numerosos clérigos seculares buscaron también la vida eremítica y fundaron comunidades de nuevo estilo. Parte de ellos se pasaron al monacato, como Bruno de Colonia y Vidal de Savigny con sus seguidores; otros, por el contrario, como Norberto, fundador de los premonstratenses, mantuvieron el orden canonical.

Los premonstratenses de San Norberto, que mantienen el orden canonical, son testimonio del florecimiento y renovación de los canónigos. Se encaminan más en la dirección de la regla y el espíritu de San Agustín que en la tradición benedictina, base del monacato clásico. Elementos importantes de esta renovación de los canónigos son: el elemento ascético y contemplativo, la predicación ambulante, la dedicación fervorosa a la cura de almas, la incorporación de los laicos, tanto conversos como conversas, que da origen a monasterios dobles,

como había sucedido ya en Fontevrault con Roberto Arbrissel. Muchos de estos elementos estarán presentes en la idea fundacional de Domingo.

La pobreza diversamente interpretada, es motivo constante de tensión entre los canónigos. Asimismo es motivo de tensión lo concerniente a la cura de almas y a la vida apostólica. Unos, más cercanos a la tradición monástico, declaran incompatible la cura de almas con la *fuga mundi* y la actividad contemplativo; por eso dan prioridad al rezo coral y a la disciplina claustral. Otros pondrán especial énfasis en la cura de almas, interpretando que nadie es tan apto para esta cura de almas como los contemplativos. La primera tendencia prevaleció en Francia y en Italia; la segunda prevaleció en Alemania. Fueron particularmente los premonstratenses, fundados por Norberto de Genep, los que adoptaron esta orientación pastoral y, sin constituir propiamente una nueva Orden de Predicadores, se dedican a la predicación.

La reforma gregoriana será ocasión para un reconocimiento especial de los canónigos por parte de la jerarquía eclesiástica. A partir de Urbano II, papas y obispos favorecen a los canónigos regulares, que no plantean el problema de la exención y significan una fuerza valiosa para la cura de almas. Estos eran precisamente los dos problemas que planteaban a los obispos los monjes. La tradición benedictina, particularmente desde la reforma cluniacense, había pasado a depender directamente de la Santa Sede y, en cierta forma, se había colocado por encima de los obispos. Estos nunca vieron bien este privilegio de la exención. Por otra parte, el cuerpo del monacato estaba bastante desligado de la cura de almas, necesidad sentida en diversos grados por los obispos. Esa situación de los obispos con respecto a la vida

monástico hizo que el episcopado volviera su mirada a los canónigos regulares, más preocupados por la cura de almas y distantes de toda aspiración al privilegio de la exención. Por otra parte, los canónigos regulares habían llegado a desarrollar una fuerte corriente espiritual. San Juan Evangelista, San Pablo, San Agustín, San Gregorio son sus autores preferidos. La devoción a la pasión y muerte del Señor y la mística de la Cruz caracterizan su espiritualidad.

En la confluencia de la tradición monástico y de la tradición canonical es preciso situar históricamente la personalidad y el proyecto fundacional de Domingo. Desde su infancia toma contacto con ambas tradiciones. La comunidad monástico de Silos, los cistercienses de Fuencaliente, de Aza y de Gumiel de Hizán, los canónigos agustinos de Roa y Soria, los premonstratenses de Nuestra Señora de la Vid y, sobre todo, los canónigos del cabildo catedralicio de Osma, donde Domingo aparece como subprior tras cursar estudios en Palencia, ejercen su influencia en el medio geográfico e histórico en el que se desarrolla la infancia y la juventud de Domingo. Estos contactos con los ambientes monásticos y canonicos ejercen también su influencia sobre la personalidad de Domingo. La combinación de ambas tradiciones le pondrá en camino hacia la configuración de una nueva fundación, mitad monástico y mitad canonical.

El contacto con la tradición monástico y canonical hacen tomar conciencia a Domingo de los problemas en que se debate la renovación de la Vida Religiosa. Por encima de todo está el ideal de la pobreza evangélica y de la vida apostólica, un ideal siempre buscado y nunca totalmente realizado ni en los monasterios ni en los cabildos catedralicios. La vida contemplativo y litúrgico por una parte, y la predicación y la cura de almas por otra, son dos tendencias nunca

armonizadas suficientemente. La vida eremítica y la vida comunitaria son dos tendencias con frecuencia encontradas entre sí. El trabajo manual y el estudio son dos actividades que se disputan un puesto de privilegio en la Vida Religiosa. La exención es un problema jurídico íntimamente relacionado con el problema de la predicación y con el problema de las relaciones entre obispos y Vida Religiosa. Estos y otros problemas seguirán pendientes a pesar de la renovación de la vida monástico y de la vida canonical. Es preciso tenerlos en cuenta para comprender el perfil de la Orden de Predicadores fundada por Domingo.

Aún hay otro problema que Domingo deberá afrontar: la prohibición emanada del Concilio IV de Letrán. El Concilio prohíbe la fundación de nuevas comunidades religiosas y la adopción de nuevas reglas de Vida Religiosa. El conocido y discutido Canon XIII de dicho Concilio decía así: "Para evitar que la excesiva variedad de sociedades religiosas produzca en la Iglesia un estado de confusión, prohibimos firmemente a quienquiera que sea fundar en lo sucesivo una sociedad religiosa nueva. El que desee entrar en religión que lo haga en una de las órdenes ya aprobadas. Asimismo, el que en adelante quiera fundar una casa religiosa tome la regla y la institución de una Orden Religiosa aprobada".

Este Canon XIII del Concilio pretende, en primer lugar, evitar la anarquía al interior de la Vida Religiosa. La reforma de ésta había comenzado varios siglos atrás y había dado lugar a numerosas tendencias y numerosas fundaciones monásticas. El movimiento eremítico había multiplicado las fundaciones, particularmente en Italia, con una variedad que iba desde esporádicas comunidades de eremitas hasta las formas más institucionalizadas de las grandes órdenes contemplativas, como los cartujos. Otra corriente espiritual, que se movía entre la Vida Religiosa y la vida seglar, había prendido entre las

masas y había organizado a muchas personas en comunidades de escasa estabilidad: es el movimiento penitencial que dará lugar a los beguinados y a las terceras órdenes. También las fundaciones hospitalarias habían dado lugar a diversas instituciones, como las órdenes militares. Sin contar la cantidad de asociaciones de predicadores ambulantes, Pobres Católicos, Valdenses... En el fondo este pulular de asociaciones con carácter religioso era un eco del movimiento asociacional que brota por doquier en estos siglos. La búsqueda de una vida cada vez más evangélica no corre al margen de este ideal asociativo. El evangelismo medieval, suelo sobre el que germinan las órdenes mendicantes, se entiende como una vuelta a la comunidad apostólica de la Iglesia primitiva.

Sin embargo, sucede que la mayoría de estos movimientos y comunidades se encontraban al margen del movimiento tradicional de la vida monástico y canonical, creando una gran confusión que apenas permitía distinguir a las comunidades ortodoxas de las comunidades heréticas. Importante recordar el caso de las comunidades valdenses o Pobres de Lyon. Con frecuencia estos nuevos movimientos se asimilaban, se fundían unos en otros y hasta llegaban a cambiar su regla congregaciones enteras, con ininterrumpido flujo de los miembros de una comunidad a otra. Esta es la anarquía que el Concilio IV de Letrán intenta evitar.

El problema no procedía básicamente del movimiento eremítico, canonical o monástico, sino del movimiento penitencial y, sobre todo, del movimiento apostólico. Sólo los obispos constituyen por derecho propio el *Ordo Praedicatorum*. Solamente los obispos son responsables directos del ministerio de la predicación, aunque pueden y deben buscar ayuda entre los canónigos regulares, entre los monjes. Los Legados

Pontificios ejercen provisionalmente el ministerio de la predicación por delegación directa del Papa. Estos auxiliares de los obispos no sólo ejercen el ministerio de la predicación legítimamente, sino que se hacen necesarios dada la fuerza creciente de la predicación herética.

Pero ninguna sociedad de predicadores propiamente dicha ha obtenido la confirmación de la Iglesia. Los Humillados de Lombardía sólo tienen autorización del Papa para la exhortación moral, no para la predicación de la fe. Los Pobres Católicos no estaban confirmados como Orden. Los Frailes de San Francisco sólo tienen facultad para exhortar a la penitencia. Todos ellos son movimientos que se mueven en la frontera entre los penitentes y los apostólicos. Los predicadores cátaros y valdenses son por sí mismos una amenaza para la integridad de la fe. Inocencio III consigue volver al redil algunos predicadores valdenses que se someten a la ortodoxia católica, pero no les confirma como predicadores de la fe católica. En definitiva, el Concilio pretende terminar con la anarquía de la vida religiosa y, sobre todo, con la anarquía en el ministerio de la predicación.

Pese a este Canon XIII del Concilio IV de Letrán, serán precisamente las Ordenes Mendicantes las encargadas de llevar a feliz término la tan ansiada renovación de la Vida Religiosa y de la vida apostólica en la Edad Media. Son los dominicos y franciscanos. Ellos comienzan por resolver de raíz el problema de la pobreza: las antiguas posesiones monásticas, las rentas, prebendas y beneficios de los canónigos serán sustituidos por la mendicidad como forma evangélica de pobreza. El aislamiento eremítico cederá el puesto a la comunidad apostólica que imita la comunidad de *Hechos*. El trabajo manual será sustituido por el estudio y este recibirá una orientación eminentemente apostólica. La

oración coral y la liturgia serán simplificadas y debidamente combinadas con el deber de la cura de almas.

Con distintas tonalidades, de acuerdo a la original personalidad y al original carisma de los respectivos fundadores, franciscanos y dominicos imprimirán un rumbo nuevo a la Vida Religiosa y ofrecerán los mejores agentes para llevar adelante la reforma gregoriana de la Iglesia, aún inconclusa. Francisco está más próximo a movimientos laicos y penitenciales. Es un hombre profundamente carismático, pero sus dotes de organizador son limitadas. Domingo está más próximo a los movimientos sacerdotales de los canónigos regulares y a los movimientos apostólicos. Carismático también, destaca por sus dotes de organizador que se reflejan en las gestiones para conseguir la confirmación de la nueva Orden de Predicadores y en la organización de la misma. Sin embargo, el ideal de ambos es un ideal común: vuelta a la pobreza evangélica y a la vida evangélica de la comunidad apostólica primitiva.

Las órdenes mendicantes establecen unas distancias y unas diferencias notables con respecto al monaquismo tradicional. Este emplazaba sus fundaciones en lugares aislados y distantes de las grandes urbes, resaltando así la orientación contemplativo y la espiritualidad de la *fuga mundi*; las órdenes mendicantes ubican sus comunidades en medio de las nuevas urbes, donde se fragua la nueva cultura, y así resaltan su orientación apostólica y su espiritualidad de encarnación. El monaquismo clásico formula su ideal en términos de oración y trabajo manual (*ora et labora*). El estudio se limita prácticamente a la *lectio divina* y está en función de la santificación personal y del propio crecimiento espiritual. Las órdenes mendicantes, particularmente los dominicos, formulan su ideal en términos de

oración, estudio y predicación (*Contemplari et contemplata aliis tradere*). El estudio se convierte en elemento esencial de la Vida Religiosa y abarca la *lectio*, la *quaestio* y la *disputatio*, aparte de tener una finalidad específicamente apostólica.

El monaquismo clásico adopta una actitud evasiva respecto al mundo (*fuga mundi*), actitud que acusa aún una tradición filosófica procedente de Platón y un dualismo con resabios maniqueístas, sin conocer por supuesto los extremos de la herejía. El mundo y la materia resultan ser un obstáculo para la santificación personal. Las Ordenes Mendicantes, por el contrario, se inspiran en una valoración positiva del mundo. Están más cerca de la realista filosofía aristotélica, y Santo Tomás será el mejor testigo de esta postura filosófica. El mundo y la materia no son por sí mismos obstáculos para la santificación personal, sino el contexto en el cual se realiza la salvación cristiana, que es una salvación de encarnación. Por eso, las Ordenes Mendicantes se vinculan sin ningún problema a la naturaleza. Aquí tiene todo su sentido la espiritualidad de Francisco que extiende su fraternidad, no sólo a los hombres, sino también a los animales, y a las plantas, y a la tierra, y a los astros (¡Hermano sol y hermana luna!). Y se vinculan sin ningún problema a todos los estratos de la sociedad. Aquí tiene todo su sentido la encarnación dominicana en la sociedad, con un propósito eminentemente apostólico.

En el trasfondo del monaquismo clásico late una espiritualidad de corte románico. Es una espiritualidad ésta esencialmente teocéntrica, una espiritualidad en la que Dios lo domina todo mediante la ley eterna y la ley natural. La visión del mundo y del hombre quedan aquí debilitadas en aras de una interpretación sobrenatural de toda la realidad. Es una espiritualidad aristocrática en la que Cristo es visto

como Pantócrator en el que la naturaleza humana y la encarnación quedan diluidas en su divinidad. Es Dios el que está en la cruz, no el hombre. Por eso el crucificado aparece hierático e impasible. Esto despierta en el hombre un sentimiento de temor y de penitencia.

Hay aquí una visión sagrada de las cosas que hace imposible toda distinción entre lo sagrado y lo profano, una visión sacral del espacio y del tiempo que se traduce con frecuencia en términos de fatalismo y resignación frente a las catástrofes naturales e históricas y frente al orden -o al desorden- social. El orden establecido es sinónimo de voluntad de Dios y es el orden el que separa el bien del mal, lo justo de lo injusto, lo legal de lo arbitrario; es el orden el que separa al fiel del infiel, al justo del pecador, al predestinado del excomulgado... Es el orden sacral el que sustenta las relaciones verticales de señorío y vasallaje en todos los órdenes de la sociedad, sin que haya lugar para el cambio.

Es una espiritualidad en la que interesa sobre todo la salvación del alma como el bien supremo del hombre. Porque el hombre es sobre todo el alma. Una filosofía platónica de fondo en la espiritualidad románica enaltece el alma en detrimento del cuerpo, al que considera como lastre y enemigo de la salvación. Para salvar el alma, es preciso controlar al cuerpo, "mortificarlo", sacrificarlo. Esta discriminación entre alma y cuerpo tiene su doble a nivel de orden social: iglesia espiritual e iglesia carnal, poder espiritual y poder temporal, trabajo intelectual y trabajo servil, clérigos y laicos, hombre y mujer. El dualismo y la estratificación abundan por doquier.

Esta espiritualidad románica queda perfectamente reflejada en el arte románico, un arte casi exclusivamente sacral en arquitectura,

escultura, pintura y música. Los templos románicos, casi todos pertenecientes a los grandes monasterios, son templos monumentales, de fuertes y consistentes muros, y de escasos vanos de luz. La oscuridad y el sentido del misterio y de la trascendencia constituyen su ambiente interior. La escultura y la pintura están en función del culto. Motivos destacados son el Pantócrator y la Virgen con el Niño. El Pantócrator es un Cristo aristocrático, lleno de hieratismo y sobriedad. Apenas hay en él un gesto de alegría o de dolor; apenas asoma en él ningún sentimiento humano. Lo divino absorbe y diluye totalmente lo humano. La Virgen con el Niño aparece como trono de la Sabiduría. Todo el esfuerzo del arte románico tiende a expresar las fuerzas sobrenaturales y en particular la omnipotencia de Dios, que aparece en toda su majestad presidiendo el Juicio Final o en el centro de alegorías apocalípticas. Toda esta espiritualidad queda recogida y se expresa de forma inigualable en la serena solemnidad y majestuosidad del canto gregoriano.

Por el contrario, en el trasfondo de las nuevas Ordenes Mendicantes late una espiritualidad de corte gótico. Es una espiritualidad eminentemente cristocéntrica. Dios se ha revelado en Jesucristo y se ha manifestado a los hombres en carne mortal. A Cristo se le ve, no ya como el Pantócrator, sino como un Dios plenamente encarnado, en el que destaca su real condición humana. Este Cristo humano, sobre todo el Cristo doliente de la cruz, despierta sentimientos de compasión y de confianza. La teología de la encarnación trae consigo una revalorización de las realidades terrenas.

Santo Tomás, el más destacado teólogo de la Edad Media, fundamentará teológicamente la autonomía de las realidades terrenas y la autonomía del hombre, la autonomía de la sociedad y la

independencia del poder político. Esta autonomía supera el fatalismo y la resignación, para comprometer al hombre activamente en el drama de la salvación y la liberación. Al fatalismo sucede el ideal de la libertad. Santo Tomás rechaza el dualismo maniqueo: cuerpo y alma no son dos enemigos, sino dos principios constitutivos de esa unidad indisoluble que es el hombre. Por eso no hay lugar para la discriminación, en una perspectiva cristiana, entre el hombre y la mujer, entre el clérigo y el laico, entre el señor y el siervo, porque todos participan de una misma naturaleza humana y de una misma vocación cristiana. Es una espiritualidad "democrática".

Esta espiritualidad queda reflejada en el arte gótico, un arte a la vez sacro y profano en arquitectura, escultura, pintura y música. Ya no se construyen solamente templos y catedrales; también se construyen palacios y lonjas. No hay solamente esculturas y pinturas con motivos sagrados; hay una escultura y una pintura que recogen temas profanos y abren el camino al renacimiento. Las catedrales góticas destacan por la luminosidad y el colorido alegre, por la suavidad y la flexibilidad de sus líneas. La escultura gótica está llena de realismo y de vida, de expresionismo y movimiento, frente al hieratismo y la rigidez del románico. Los motivos ornamentales se multiplican. Las imágenes se humanizan.

El crucifijo gótico refleja con transparencia el dolor y el sufrimiento del Cristo paciente que se retuerce en la Cruz. Es un Cristo humano, popular, democrático, que comparte hasta lo profundo la condición humana y así canaliza la piedad popular. La pasión de Jesús se convierte en un motivo ornamental predominante. La Virgen con el Niño no es ya el "trono de la Sabiduría", sino la Madre de Jesús, que encarna en sus posiciones y fisonomía la suavidad y la ternura.

2.7. Actividades complementarias

1. *Discuta con sus compañeros de estudio o de comunidad cómo se pueden armonizar hoy las exigencias de la vida contemplativo con las de la vida apostólica activa. Cómo lo está logrando su comunidad local, regional, etc.*
2. *Escriba un breve artículo en el que analice la forma como los primeros dominicos en América: Pedro de Córdoba, Montesinos, Las Casas, encarnaron el carisma fundacional en la circunstancia colonial americana. ¿En qué forma esa primera experiencia misional en nuestro continente podría inspirarnos hoy?*
3. *Elabore un periódico mural en el que contraste la situación de la Iglesia feudalizada de los siglos XII y XIII frente a los compromisos y tareas de la Iglesia postconciliar ante unas estructuras político-económicas imperialistas, ante la dependencia estructural latinoamericana, ante la deuda externa de nuestros países, etc.*

2.8. Autoevaluación

2.8.1. Preguntas

Tache con una X la opción correcta o más acertada.

1. La obra reformadora de Carlo Magno tuvo especial significado por:

- a. El apoyo dado a la Reforma gregoriana
- b. La protección y el estímulo a la cultura
- c. Combatirlas herejías
- d. Ninguna de las anteriores

2. La decadencia del imperio carolingio acarrió:

- a. El divorcio de la Iglesia y el Poder temporal
- b. La aparición de las universidades
- c. La fragmentación del poder
- d. Todas las anteriores

3. La feudalización de la Iglesia trajo, entre otras, las siguientes consecuencias:

- a. Pugna por las investiduras
- b. Clero nicolaíta
- c. Simonía
- d. Todas las anteriores

4. Aunque Domingo permaneció más bien ajeno a las Cruzadas, éstas dejaron huellas en su perfil espiritual y apostólico en lo tocante a:

- a. Aprecio al diálogo con otras culturas
- b. Espíritu militante
- c. Deseo de martirio
- d. Todas las anteriores

5. Los movimientos heréticos, especialmente el catarismo, incidieron en la concepción que Domingo tuvo de su Orden especialmente en lo que respecta a:

- a. Los contenidos de la predicación
- b. El apostolado de fronteras
- c. El espíritu caballeresco y militante
- d. El testimonio radical de pobreza evangélica

6. Desde muy temprana edad Domingo vivió la experiencia de la vida monástico y la vida canonical, ello le permitió:

- a. Unir armónicamente la contemplación y el apostolado activo
- b. Excluir la práctica de la oración individual y privada
- c. Excluir la oración coral
- d. Ninguna de las anteriores

7. Domingo nace a fines del siglo XII en la España de la reconquista; esta circunstancia tuvo para él especial significado porque le permitió:

- a. Vivir en contacto y diálogo con otra cultura y otra religión
- b. Tener experiencia de la vida religiosa tanto monacal como canonical
- c. Inspirar su vocación misionera de fronteras
- d. Todas las anteriores

8. El arte que mejor expresa la nueva espiritualidad naciente entre los siglos XI y XII es:

- a. El Románico
- b. El Bizantino
- c. El Gótico
- d. El Clásico

9. Para la creación de la nueva Orden Domingo acogió la Regla de:

- a. San Agustín
- b. San Benito
- c. Los Premonstratenses
- d. Los Cartujos

10. Las universidades fueron un ámbito propicio para la actividad evangelizadora de Domingo y su Orden por:

- a. La búsqueda de la verdad en diálogo abierto con otras culturas
- b. La concentración del poder del saber
- c. Su oposición cerrada a las estructuras políticas del feudalismo
- d. Ninguna de las anteriores

2.8.2. Respuestas

- 1. **a.**
- 2. **c.**
- 3. **d.**
- 4. **d.**

5. **d.**

6. **a.**

7. **d.**

8. **c.**

9. **a.**

10. **a.**

Bibliografía

CARRO, Venancio Diego, O.P. Domingo de Guzmán. Historia documentada. Madrid, OPE, 1973.

-----, Santo Domingo de Guzmán, fundador de la primera Orden universitaria, apostólica y misionera. Salamanca, San Esteban, 1946.

DUVAL, André, O.P. Síntesis histórica de la Orden de los Frailes Predicadores. (Biblioteca Dominicana, 8), Bogotá, Convento de Santo Domingo, 1978.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Ramón, O.P. Santo Domingo de Guzmán (Consideraciones históricas sobre su vida). Buenos Aires, Dedebec, 1945.

HERTZ, Anselm, O. P. Domingo de Guzmán y los Dominicos (Ilustraciones de Helmuth Nils Loose). Santander, Sal Terrae, 1982.

HINNEBUSCH, A. William, O.P. Breve historia de la Orden de Predicadores. Salamanca, San Esteban, 1982.

DOMINGO LACORDAIRE, Enrique, Vida de Santo Domingo de Guzmán. Barcelona, 1900.

MANDONNET, Pierre, O. P. Santo Domingo: la idea, el hombre, la obra. Madrid, 1929.

VARIOS, Nueve personajes históricos (Familia Dominicana, 1).
Caleruega, OPE, 1983.

VARIOS, Santo Domingo de Guzmán visto por sus contemporáneos. (Introducción general por el P. José María de Garganta. Esquema biográfico, introducciones, versión y notas de los padres Miguel Gelabert y José María Milagro). Madrid, BAC, 1947.

VICAIRE, M-H., O.P. Historia de Santo Domingo, Barcelona, Juan Fllors,
1964.



PERFIL DE DOMINGO DE GUZMÁN

- 3.1. Introducción
- 3.2. Objetivos
- 3.3. Cuestionario inicial
 - 3.3.1. Preguntas
 - 3.3.2. Respuestas
- 3.4. La personalidad de Domingo y la Orden de Predicadores
- 3.5. Esquema biográfico de Domingo de Guzmán
- 3.6. Fisonomía espiritual de Santo Domingo
- 3.7. Perfil humano de Domingo
 - 3.7.1. Una firmeza de voluntad a toda prueba
 - 3.7.2. Sensibilidad, ternura y compasión

- 3.7.3. Gran humanidad y virtudes adjuntas
- 3.8. Perfil espiritual y evangélico de Domingo
 - 3.8.1. Al contacto con la humanidad doliente
 - 3.8.2. Oración y contemplación que atraviesan su vida
 - 3.8.3. Seguidor de Jesús en la pobreza radical
 - 3.8.4. Asceta y penitente por la causa del evangelio
 - 3.8.5. Humilde a instancia del espíritu evangélico
 - 3.8.6. Virgen de cuerpo y espíritu
 - 3.8.7. Y por encima de todo, la caridad
- 3.9. El perfil apostólico de Domingo
 - 3.9.1. Domingo, el varón apostólico
 - 3.9.2. Una vocación nacida al contacto con la humanidad
 - 3.9.3. Fidelidad al mandato de Jesús en medio de la iglesia
 - 3.9.4. Una vocación apostólica centrada en el anuncio de la Palabra
 - 3.9.5. Una predicación respaldada por la vida evangélica y apostólica
 - 3.9.6. Una predicación desde la comunidad apostólica
- 3.10. Actividades complementarias
- 3.11. Autoevaluación
 - 3.11.1. Preguntas
 - 3.11.2. Respuestas

Bibliografía

3.1. Introducción

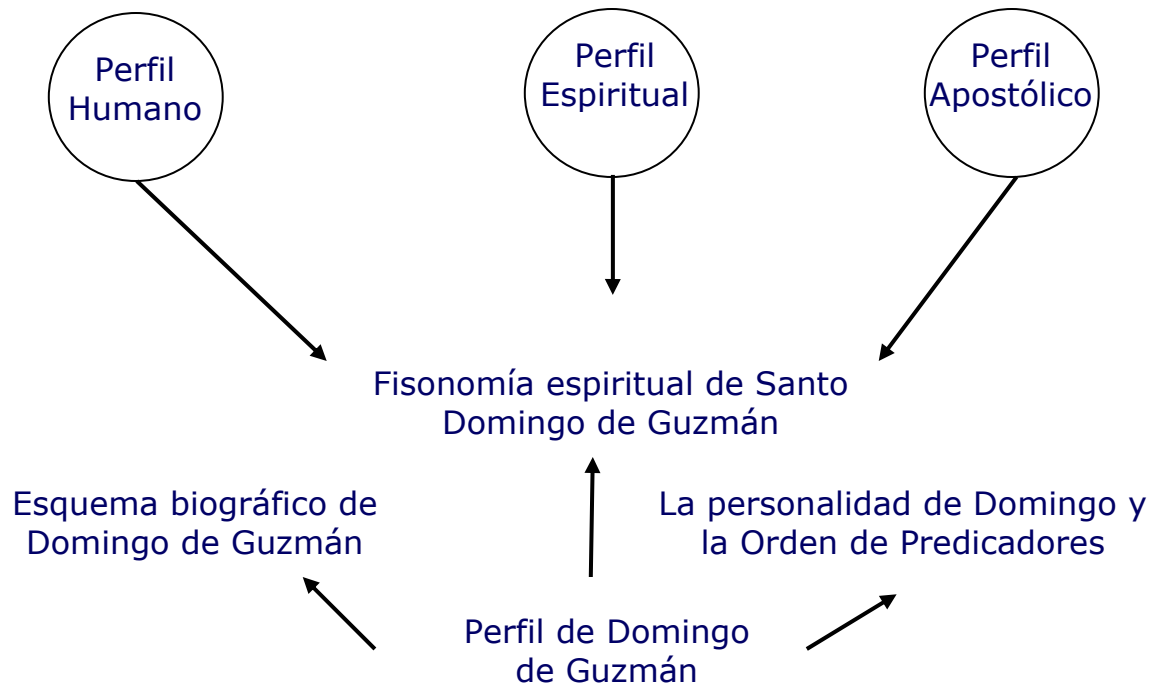
Dentro del complejo y problemático contexto histórico de la Europa de fines del siglo XII y comienzos del XIII, Domingo de Guzmán va configurando su riquísimo perfil humano, espiritual y apostólico.

Domingo es un hombre de Dios; pero ante todo, un hombre cabal. Con una personalidad armónica y contrastante en la que se conjugan la férrea voluntad, heredada del espíritu caballesco y batallador de su padre; con la más honda y delicada ternura bebida en el regazo materno.

Esa profunda humanidad de hombre pleno hubiera hecho de él un ser extraordinario, no el santo universal que es. Es que su humanidad tiene una raíz más honda: una espiritualidad centrada en la experiencia de Dios a través de la contemplación de Cristo Redentor e intensificada en el contacto permanente con unos hombres concretos que sufren y ansían la salvación.

Esa espiritualidad cristocéntrica se manifiesta en el compromiso apostólico, tal como lo plasmó Pablo, su modelo. Domingo es el varón apostólico que supo superar radicalmente la tendencia extremista de cierto monaquismo de la época a la "fuga del mundo". Su fidelidad al mandato evangélico pasa por la comunidad eclesial y se consolida en una incansable actividad que tiene como eje el anuncio de la Palabra, respaldado por una vida profundamente evangélica y comunitaria.

La siguiente gráfica nos presenta intuitivamente la estructura de los temas de la unidad.



3.2. Objetivos

Una vez haya estudiado los temas de la unidad usted estará capacitado para:

1. Describir el esquema biográfico de Domingo de Guzmán.
2. Analizar su perfil humano, espiritual y apostólico.

3.3. Cuestionario inicial

3.3.1. Preguntas

1. La vida de Domingo de Guzmán transcurre entre finales del siglo (a)_____ y comienzos del siglo (b)_____.
2. Desde finales del siglo (a)_____ la Iglesia feudalizada había emprendido un gran movimiento de renovación llamado (b)_____.
3. (a)_____ fue el que mejor encarnó la renovación de la vida monástica. Los (b)_____ lo fueron por parte de la rama canonical.
4. La espiritualidad de Domingo fue eminentemente _____.

3.3.2. Respuestas

1. a. XII; b. XIII
2. a. XI; b. Reforma gregoriana
3. a. Cluny; b. Premostratenses
4. Cristocéntrica

3.4. La personalidad de Domingo y la Orden de Predicadores

¿Desidia o modestia de sus frailes? Todavía no está resuelta la cuestión. ¿Por qué Santo Domingo tardó más de una década en ser reconocido oficialmente como santo en una época en que las canonizaciones casi tenían lugar en vida de los interesados? Francisco de Asís fue canonizado en poco menos de dos años después de su muerte. Antonio de Padua, en menos de un año. ¿Qué pasó con Santo Domingo? ¿Estaba en duda el calibre evangélico de su vida o la heroicidad de sus virtudes?

La cuestión sigue aún planteada y sin resolver. ¿Qué pasa hoy con Santo Domingo? Canonizado y todo, sigue siendo un desconocido para la gran masa de la comunidad cristiana. Apenas se le conoce en los medios de la Vida Religiosa. Y hasta es obligado reconocer que su conocimiento es deficiente al interior de su misma familia dominicana. Definitivamente, no es un santo popular, como lo son Francisco, Teresa, Francisco Javier... ¿Es él culpable, si así se puede hablar? ¿Carece de atractivo y de actualidad su fisonomía humana, evangélica, apostólica? ¿Está ya superada su espiritualidad y su proyecto apostólico? ¿Desidia o modestia de sus frailes?

Ciertamente, el calibre de los santos y su popularidad no es cuestión de propaganda. Aquí hay algo más que propaganda. Pero todo cuenta a la hora de la verdad, y hasta los mismos santos han necesitado siempre de los medios de comunicación para difundir su mensaje y ejercer su influencia sobre una humanidad siempre a la búsqueda de nuevos caminos. ¿Cómo podrán escuchar si no se les predica? El

interrogante cae directamente sobre la familia dominicana, que tiene contraída una deuda permanente con la figura de su padre Santo Domingo de Guzmán. Y esta deuda comenzó ya desde el principio.

Después de la muerte de Domingo, los habitantes de Bolonia proclaman con entusiasmo su santidad y enaltecen sus milagros como el signo más patente de la misma, al estilo de la época. Sin embargo, son los mismos frailes los encargados de amainar este fervor entusiasta del pueblo. Domingo está en peligro de convertirse en un desconocido fuera del contexto dominicano y quizá al interior de la misma familia dominicana. Jordán de Sajonia deja constancia de este pecado de omisión de los frailes: "En medio de estos prodigios apenas hubo un fraile que supiera agradecer estos favores divinos. Muchos creyeron que no debían aceptarse los milagros, no fuese que bajo manto de piedad cobrasen fama de interesados. De esta suerte, guardando su fama con una santidad indiscreta, postergaron el común provecho de la Iglesia y sepultaron la gloria divina" (n. 56). "Fuere que Dios quería proveer más piadosamente a su Iglesia, fuere que en todas las cosas ha de haber distintas opiniones, llevados de una simplicidad sin prudencia, afirmaban que bastaba fuese conocida de Dios la inmortal memoria del siervo del Altísimo Domingo, fundador de la Orden de Predicadores, y no debía preocupar que llegase al conocimiento de los hombres. Una cierta niebla encubría de tal suerte los corazones de los frailes, que apenas se hallaba quien correspondiera con gratitud condigna al favor de la divina gracia... Pareció a muchos que no debían recibirse estos milagros por no incurrir en la nota de ambiciosos bajo aquel pretexto... Otros pensaban de distinto modo, pero abatidos por espíritu de pusilanimidad, no se oponían a ello... Y así permaneció como adormecida y sin ninguna veneración de santidad, casi por espacio de doce años, la gloria del bienaventurado Padre Santo Domingo" (n. 64).

Jordán explica en parte el ocultamiento de la santidad de Domingo y la responsabilidad de los frailes en el retraso de su canonización. Pero también se adelanta, en tono profético, a caracterizar prematuramente el ser y el hacer de la familia dominicana a lo largo de siete siglos. Cerebrales más que emotivos, los frailes Dominicos siempre han padecido un cierto pudor a la hora de hablar de su Padre y Fundador. Metidos siempre en grandes empresas doctrinales, nunca han sido muy aficionados a escribir vidas de santos. Reincidentes siempre en el individualismo, no sienten con tanta intensidad como otras familias religiosas la necesidad de hacer memoria del Padre. Y son quizá estos rasgos netamente dominicanos los que explican históricamente el anonimato de Santo Domingo de Guzmán.

Las intenciones de los primeros frailes que procuraban ocultar la santidad de Domingo eran buenas, como buenas son con tanta frecuencia las intenciones de los hombres. Fray Ventura de Verona, testigo de la canonización en Bolonia, recoge con lucidez esas buenas intenciones de los frailes: "Asimismo afirmó que, según oyó y cree ahincadamente, Dios obró muchos milagros por mediación del bienaventurado fray Domingo en su muerte y después de su muerte, en aquel año y en los años siguientes... Y quisieron algunos cerrar y cubrir con paños de seda la sepultura del fraile y Padre bienaventurado Domingo, pero los frailes lo prohibieron, temiendo que después se turbara el orden por la muchedumbre de gentes y que algunos dijeran que por codicia o jactancia hacían esto los frailes o consentían que se hiciera" (Proc. Can. Bol. n. 1).

Las intenciones de los frailes son lógicas y razonables: evitar el tumulto que lleva consigo el culto entusiasta de las masas populares en torno a la sepultura del Santo, en un momento en que los frailes tienen

en gran aprecio el silencio y la vida contemplativa; evitar la acusación de codicia o la explotación económica del culto naciente, en un tiempo en el que la reforma gregoriana aún tenía que vérselas con la simonía, ese pecado que desautoriza de raíz el culto cristiano; evitar la acusación o la tentación de jactancia, en un momento en que la humildad recomendada constantemente por Domingo a sus hijos está todavía fresca en su memoria. Sin embargo, no es justo callar la verdad de Domingo. Ni los miedos mejor intencionados ni el ideal de la humildad son suficientes para legitimar esta actitud de los frailes. A Dios lo que es de Dios, aunque El nada pierde con la ingratitud o la injusticia de los hombres. Y a la Iglesia y a la humanidad lo que les pertenece, que a los hombres sí les afecta la injusticia. E injusto era privar a la comunidad cristiana de la estela evangélica que Domingo había dejado.

Superada esta primera etapa de silencio, los frailes comienzan a hablar y a publicar en forma de recuerdos, hechos, enseñanzas, confidencias, virtudes y milagros del Santo. Los testigos de la canonización, Jordán de Sajonia, Pedro Ferrando, Constantino de Orvieto, Cecilia Romana, Gerardo de Frachet, Rodrigo de Cerrato... nos dejan los primeros escritos acerca de Domingo y los orígenes de la Orden de Predicadores. Son testimonios obligados para una aproximación a la fisonomía de Domingo y su obra fundacional, porque la obra literaria del propio Domingo de Guzmán es casi inexistente. Apenas alguna carta dirigida a sus monjas de Madrid, algunas sentencias reconciliatorias, y lo que hay de su mano en la primitiva legislación dominicana, bien sea en el Libro de las costumbres, bien en las Constituciones de las monjas de San Sixto de Roma. La personalidad de Domingo nos llega, pues, a través del filtro de sus primeros biógrafos, un filtro que habrá de ser interpretado teniendo en cuenta las características del género literario hagiográfico de la época. Estamos a

siete siglos de distancia, y la historiografía no nos permite ya una lectura ingenua de la hagiografía medieval.

Sin embargo, no es esta literatura hagiográfica el único camino para llegar hasta la personalidad de Domingo. Como todo fundador, Domingo deja constancia de su personalidad en la obra por él fundada. La inspiración definitiva de la Orden de Predicadores se enraiza en el Evangelio, en las exigencias del seguimiento de Cristo. Pero la experiencia evangélica tiene como mediación a hombres de carne y hueso, con un perfil psicológico y un talante humano concretos, con una sensibilidad espiritual y una historia personal determinadas. La inspiración evangélica que da lugar a la Orden de Predicadores pasa a través de Domingo. Por eso, su obra fundacional refleja la personalidad del Fundador.

Francisco, el carismático, dejará su huella indeleble en el espíritu de la Orden franciscana, pero apenas ejercerá influencia sobre la organización de la misma. Sus escasas dotes de organizador harán que dimita pronto el gobierno de su Orden en uno de sus primeros compañeros, Pedro Catanii, y que ruegue al Papa el nombramiento de un Cardenal protector, el Cardenal Hugolino de Ostia. Domingo, por el contrario, varón evangélico y a la vez excelente organizador, dejará la huella de su espíritu evangélico en la Orden dominicana y al mismo tiempo ejercerá una gran influencia en la organización de la misma. La organización actual de la Orden de Predicadores recoge aún las líneas maestras que Domingo le marcara antes de su muerte.

El perfil humano de la personalidad de Domingo explica en parte el perfil humano de la Orden de Predicadores, distinto de aquel que caracteriza a franciscanos, jesuitas... El perfil evangélico de Domingo

explica asimismo el carisma específico y el proyecto apostólico de los dominicos. Este hecho, por lo demás natural, nos permite rastrear retrospectivamente la personalidad humana y evangélica de Domingo a través de su obra fundacional.

Y la primera característica de la personalidad de Domingo, reflejada en la Orden dominicana, es precisamente la unión armónica entre lo humano y lo evangélico, lo natural y lo sobrenatural, entre las dotes humanas y las virtudes cristianas. No hay límites definidos entre estos dos campos de la personalidad de Domingo. Apenas es posible precisar dónde termina su personalidad humana y dónde comienza su personalidad evangélica. Es casi imposible señalar la frontera entre el valor humano de la amistad y el don cristiano de la caridad. Esta armonía en la personalidad de Domingo explica suficientemente el carácter típico del ser dominicano.

No hay que perder la perspectiva histórica, imprescindible a la hora de comprender a los grandes hombres. Domingo ha enfrentado y superado con éxito el dualismo y el maniqueísmo de los cátaros. De alguna forma, Domingo ha enfrentado también y ha superado con éxito la "fuga mundi" y el espiritualismo, a veces exagerado, del monaquismo tradicional. Son quizá estas circunstancias históricas las que le han conducido a una comprensión en profundidad del misterio de la Encarnación. Este misterio central de la historia de la salvación se convertirá para él en fuente de su espiritualidad y de su proyecto apostólico. "La gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona". Este postulado teológico, que será debidamente desarrollado por el gran teólogo Tomás de Aquino, y que informará posteriormente toda la tradición teológica y espiritual dominicana,

configura la personalidad de Domingo y está en el trasfondo de su proyecto fundacional.

La personalidad integral de Domingo hunde sus raíces en un sentido profundo del misterio de la Encarnación. Esto hace que sea una personalidad rica y compleja, fascinante a veces y otras desconcertante, con rasgos contrastantes y repliegues nunca descubiertos totalmente. Cuando se juntan lo humano y lo divino, entramos en ese misterio del que Pablo no alcanza a captar la anchura, la altura y la profundidad. Pablo lo refiere a Cristo, es verdad, pero del misterio de Cristo son reflejo los grandes seguidores de Jesús y los grandes testigos del Resucitado.

3.5. Esquema biográfico de Domingo de Guzmán

- 1170** Nace en Caleruega (España), en la Castilla de la Reconquista. Sus padres son Félix de Guzmán y Juana de Aza.
- 1176** Recibe su primera instrucción en Gumiel de Izán, bajo la dirección de su tío el arcipreste. Primer contacto con la vida clerical.
- 1184** Realiza estudios en el Estudio General de Palencia, particularmente en el campo de la teología. Probablemente llega a desempeñarse como profesor.
- 1191** Canónigo en el cabildo de Osma, llamado por el Obispo Martín Bazán. Subprior del cabildo con el Obispo Diego de Acebes, sucesor de Martín. Contacto con la vida canonical.
- 1204** Sale por primera vez de España hacia Las Marcas, en

compañía de su Obispo Diego de Acebes, para concertar la boda del príncipe Fernando, hijo de Alfonso VIII. Contacto con la herejía en el Sur de Francia y con el mundo pagano en Las Marcas.

- 1205** Segundo viaje a Las Marcas y viaje a Roma, para hablar con el Papa Inocencio III sobre el plan de evangelización y apostolado entre los cumanos.
- 1206-** Permanece en el Sur de Francia predicando contra la herejía
- 1215** en el Languedoc, en compañía de Diego de Acebes y de los legados pontificios: Montpellier, Béziers, Carcasona, Verfeil, Montreal, Fanjeaux, Pamiers...
- 1206** Octubre-noviembre. Fundación de Prulla, primer capítulo de un intenso apostolado entre las "conversas" de la herejía y, en general, entre el elemento femenino de la Vida Religiosa.
- 1215** Establece en Tolosa la primera casa de la Orden, cedida por Pedro Seila, quien, junto con Tomás de Tolosa, se asocia a su obra.
- 1215** Segundo viaje a Roma, junto con el Obispo Fulco de Tolosa; éste para asistir al Concilio IV de Letrán, Domingo para exponer al Papa Inocencio III su proyecto de fundación y para solicitar la aprobación.
- 1216** Primer convento formal de la Orden en la Iglesia de San Román, cedida por el Obispo Fulco de Tolosa. Domingo con sus discípulos escoge la Regla de San Agustín para la nueva fundación.
- 1216** Tercer viaje a Roma tras elegir para la nueva Orden la Regla de San Agustín.
- 1216** Diciembre, 22. Honorio III confirma la nueva Orden en los siguientes términos: "Honorio, Obispo, siervo de los siervos

de Dios, a su querido hijo fray Domingo, prior de San Román de Tolosa, y a sus frailes que han hecho e hicieron profesión de vida regular, salud y bendición apostólica. Nos, considerando que los frailes de tu Orden serán en lo sucesivo los atletas de la fe y las verdaderas lumbreras del mundo, confirmamos tu Orden con todos los dominios y posesiones actuales y futuras, y Nos tomamos a esta Orden, sus posesiones y sus derechos bajo nuestro gobierno

- 1217** Retorno a Prulla.
- 1217** Agosto, 15. Dispersa a sus frailes, justificando su decisión con las conocidas palabras: "Dejadme obrar, yo sé bien lo que hago. Amontonado el trigo, se corrompe; esparcido, fructifica". Eran muchos los que se oponían, dentro y fuera, a esta sorprendente decisión de Domingo, por considerarla prematura.
- 1217-** Roma, Bolonia, Tolosa, Prulla, España, París, Viterbo, Roma.
- 1220** Entre la organización de la Orden y el apostolado directo entre fieles y herejes.
- 1220** Traslación de las monjas a San Sixto. Este logro de Domingo es un ejemplo de sus dotes diplomáticas y de su habilidad en el gobierno. Los frailes ocupan la basílica y la residencia papal de Santa Sabina.
- 1220** Pentecostés. Primer Capítulo General en Bolonia.
- 1220-** Roma, Siena, Florencia, Bolonia, Venecia, Bolonia. Viajes apostólicos y organización de la Orden.
- 1221** Mayo, 30. Pentecostés. Segundo Capítulo General en Bolonia.
- 1221** Agosto, 6. Muere en Bolonia. En. San Nicolás.
- 1233** Mayo, 24. Traslación de los restos a un sepulcro de mármol mientras se celebra el Capítulo General en Bolonia bajo la

presidencia del Maestro Jordán.

1234 Julio, 3. Es canonizado por el Papa Gregorio IX —antiguo Cardenal Hugolino de Ostia— con la bula Fons Sapientiae.

3.6. Fisonomía espiritual de Santo Domingo

El Maestro Jordán de Sajonia nos transmite un retrato espiritual de Domingo, lleno de afecto y sencillez, pero que se ha convertido en un prólogo obligado a cualquier análisis del perfil humano y espiritual de Domingo.

“Por lo demás, lo que es de mayor esplendor y magnificencia que los milagros, estaba adornado de costumbres tan limpias, dominado por tal ímpetu de fervor divino, que revelaban plenamente en él un vaso de honor y de gracia, un vaso guarnecido de toda suerte de piedras preciosas.

Su ecuanimidad era inalterable, a no ser cuando se turbaba por la compasión o la misericordia hacia el prójimo. Y como el corazón alegre alegra el semblante, la hilaridad y benignidad del suyo transparentaban la placidez y equilibrio del hombre interior.

Tal constancia mostraba en aquellas cosas que entendía ser del agrado divino, que, una vez deliberada y dada una orden, apenas se conocerá un caso en que la retractase.

Y como la alegría brillase siempre en su cara, fiel testimonio de su buena conciencia, según se ha dicho, la luz de su semblante, sin embargo, no se proyectaba sobre la tierra.

Con ella se atraía fácilmente el afecto de todos; cuantos le miraban quedaban de él prendados. Dondequiera se hallase, fuese de viaje con sus compañeros, en las casas con sus hospederos y sus familiares, entre los magnates, los príncipes y los prelados, siempre tenía palabras de edificación y abundaba en ejemplos, con los cuales inclinaba los ánimos de los oyentes al amor de Cristo y al desprecio del mundo. En todas partes, sus palabras y sus obras revelaban al varón evangélico.

Durante el día nadie más accesible y afable que él en su trato con los frailes y los acompañantes.

Por la noche, nadie tan asiduo a las vigiliass y a la oración. En las Vísperas demoraba el llanto, y en los Maitines, la alegría. Dedicaba el día a los prójimos; la noche, a Dios; sabiendo que en el día manda el Señor su misericordia, y en la noche, su cántico. Lloraba abundantemente con mucha frecuencia, siendo las lágrimas su pan día y noche; de día principalmente cuando celebraba la Santa Misa; y de noche, cuando se entregaba más que nadie a sus incansables vigiliass.

Era costumbre tan arraigada en él la de pernoctar en la iglesia, que parece haber tenido muy rara vez lecho fijo para descansar. Pasaba, pues, la noche en oración, perseverando en las vigiliass todo el tiempo que podía resistir su frágil cuerpo. Y cuando venía el desfallecimiento y el espíritu cansado reclamaba el sueño, entonces descansaba un poco, reclinando la cabeza delante del altar o en algún otro sitio, o sobre una

piedra, como el patriarca Jacob, para volver de nuevo al fervor del espíritu en la oración.

Todos los hombres cabían en la inmensa caridad de su corazón y, amándolos a todos, de todos era amado.

Consideraba ser un deber suyo alegrarse con los que se alegran y llorar con los que lloran, y, llevado de su piedad, se dedicaba al cuidado de los pobres y desgraciados.

Otra cosa le hacía también amabilísimo a todos: que, procediendo siempre por la vía de la sencillez, ni en sus palabras ni en sus obras se observaba el menor vestigio de ficción o de doblez.

Verdadero amigo de la pobreza, usaba siempre vestidos viles.

En la comida y en la bebida era templadísimo: rechazaba las viandas delicadas, gustoso se contentaba con un solo plato y usaba del vino aguándolo de tal forma y tenía tal imperio sobre su carne, que atendía a las necesidades corporales sin embotar la sutileza de su espíritu.

¿Quién será capaz de imitar en todo la virtud de este hombre? Podemos admirarla, y a su vista considerar la desdicha de nuestros días: poder lo que él pudo, fruto es no ya de su virtud humana, sino de una gracia singular de Dios que podrá reproducir en algún otro esa cumbre acabada de perfección. Mas para tal empresa, ¿quién será idóneo?

Imitemos, hermanos, en la medida de nuestras fuerzas, las huellas paternas, dando al mismo tiempo gracias al Redentor, que concedió tal

caudillo a sus siervos por él regenerados, y pidamos al Padre de las misericordias que, regidos por aquel espíritu que mueve a los hijos de Dios, caminando por las sendas de nuestros padres, merezcamos llegar sin descarríos a la misma meta de perpetua felicidad y sempiterna bienaventuranza en la que nuestro Padre felizmente ya entró. Amén” (Jordán, c. 49).

El mismo retrato es reproducido, casi literalmente, por Pedro Ferrando en su *Leyenda de Santo Domingo*, nn. 33-34; por Constantino de Orvieto en su *Leyenda de Santo Domingo*, n. 47; por Rodrigo de Cerrato en su *Vida de Santo Domingo de Guzmán*, n. 44. Esta repetición es un testimonio de su objetividad. Esta era la fisonomía de Domingo presente en el recuerdo de los primeros frailes dominicos y transmitida por ellos, que habían sido testigos oculares del itinerario humano y espiritual de Domingo y pertenecen a la primera generación dominicana.

3.7. Perfil de Domingo

La personalidad humana de Domingo es a la vez sencilla y compleja, transparente y profunda, pero llena de rasgos contrastantes. Estos rasgos contrastantes aparecen armonizados a quien analiza la personalidad de Domingo en profundidad. El equilibrio y la armonía de la personalidad de Domingo no se queda en la superficie; arranca desde lo más profundo de su ser, allí donde se juntan, por ejemplo, la voluntad férrea y la ternura cargada de emotividad. Cuentan las anécdotas sobre la vida de Domingo, narradas por los biógrafos, a la hora de analizar su personalidad; pero no son suficientes. Si las analizamos desgajadas del

tronco de esa personalidad, nos resultarán un conjunto de hechos faltos de coherencia, contradictorios e insustanciales, y hasta fantasiosos y faltos de toda credibilidad. Si, por el contrario, analizamos esas anécdotas como expresión de una personalidad firme y armónica, todo comienza a tener sentido y coherencia, aún aquellos milagros y anécdotas fantasiosas que son más un testimonio acerca de la personalidad de Domingo que unas narraciones históricas. Porque es indudable que en las primeras biografías de Domingo, abundan los relatos que sólo tienen este carácter testimonial. El género literario de la hagiografía medieval obliga a partir de este presupuesto hermenéutico.

3.7.1. Una firmeza de voluntad a toda prueba

Una frase solemne, con toda seguridad pronunciada por Domingo al dispersar a sus frailes, deja constancia de esta firmeza de voluntad de Domingo de Guzmán. Frente a quienes se oponían a esta decisión, por considerarla imprudente e improcedente, él reaccionó con firmeza: "No os opongáis. yo sé bien lo que hago". (Proc. Can. Bol. n. 5). Pero esta firmeza de voluntad no se origina en este momento, tiene raíces más antiguas.

Nadie, por más santo que sea y por más que su vida aparezca ante la comunidad cristiana como obra de Dios, escapa a las influencias de sus orígenes. El genio y la figura que llegan hasta la sepultura arrancan desde la cuna y más atrás. La herencia, la imagen del padre y de la madre, el medio ambiente social que nos acoge... son componentes de nuestro genio y de nuestra figura. Domingo no podía ser una excepción a esta regla de todo mortal. Precisamente él ha de ser interpretado

desde la perspectiva de la encarnación, ese punto en el que se encuentran lo humano y lo divino para hacer juntos historia de salvación.

Domingo hereda de su tierra castellana, de su padre Félix de Guzmán, de su ambiente social de reconquista, una firmeza de voluntad a toda prueba. La tierra castellana es recia, consistente, austera, sobria, resistente a las pruebas del tiempo y ajada por el paso de los siglos. El campesinado debe regarla con sudor y trabajo, con constancia y espera, para que produzca su fruto. De esta forma, el campesino que la labra aprende a la vez todas estas lecciones. Don Félix de Guzmán es todo un caballero, de los medievales. Como tal son sus ideales preferidos y sus virtudes más acariciadas el espíritu de conquista, de compromiso personal, de ánimo esforzado y valiente, el sentido del honor y la lealtad, el coraje, la fortaleza y el riesgo. Y el linaje es especialmente decisivo en una sociedad aún feudal, fuertemente estratificada, en la que los hijos están comprometidos con las empresas de los padres ya desde su nacimiento. Y el ambiente de origen de Domingo es un ambiente de reconquista. Es ambiente de militancia. En él aparece el primer plano para clérigos y civiles: la lucha por la causa cristiana. Todos estos factores explicarán en parte uno de los rasgos más salientes del perfil humano de Domingo: una firmeza de voluntad a toda prueba, una constancia inflexible cuando se trata de mantener firme una decisión tomada y una energía inigualable a la hora de poner en práctica las decisiones.

Pero la firmeza de voluntad no es herencia gratuita. También es conquista arriesgada. No bastan los orígenes para garantizar todas las virtudes del caballero; es preciso el adiestramiento disciplinado y la ejercitación personal para cultivar dichas virtudes. Y esa es la escuela de

la vida para Domingo, como para todos los grandes hombres. Si sus orígenes explican en parte esta firmeza de voluntad a toda prueba, el itinerario histórico de Domingo la confirma. La vida de Domingo es un campo abierto a esa militancia, y cuanto más empinadas son las dificultades más necesaria se hace la voluntad para llevar adelante las empresas.

Numerosas son las empresas de Domingo que están sembradas de dificultades y ponen a prueba su voluntad. Estudiante en Palencia, ha de enfrentarse consigo mismo, en un esfuerzo constante por dominar la natural molición de los humanos y adiestrar la voluntad para la lucha. Domingo aparece en Palencia como un estudiante disciplinado, laborioso, constante... La herejía del sur de Francia y la hostilidad de los herejes frente a su predicación son un campo de batalla constante para Domingo. Ciertamente, son un campo de batalla a lo evangélico, sin armas ni ejércitos, pero con todo el cariz de una lucha en la que es imprescindible el arrojo, el valor y hasta el heroísmo. Los avatares de su predicación van afianzando su voluntad a la vez que la testifican. La aprobación y confirmación de la nueva Orden de Predicadores estará a su vez sembrada de dificultades que pondrán a prueba la voluntad de Domingo y dejarán constancia de una firmeza de voluntad a toda prueba. La organización de la Orden, una vez confirmada, y la organización de las comunidades femeninas, sobre todo en Roma, tampoco están exentas de dificultades. Domingo sabrá atravesarlas todas hasta ver la obra concluida. Como buen organizador, no es partidario de dejar las cosas a medio hacer. En todas estas empresas que cubren el itinerario histórico de Domingo, queda constancia clara de una voluntad férrea y de un tesón envidiable cuando se trata de luchar por causas justas.

No son sólo las grandes empresas las que testifican esta virtud de Domingo; prácticamente cada pequeña escena de su vida es una prueba de su firmeza de voluntad. En el trabajo es incansable, de forma que apenas encuentra espacio ni tiempo para el descanso. Los contemporáneos lo advierten, y hasta llegan a relacionarlo con su muerte prematura, víctima del agotamiento físico. Otros afirman prácticamente lo mismo mientras manifiestan su sorpresa por la resistencia física y moral de Domingo. Sin hacer del trabajo un ídolo, porque sabe que es simplemente un medio al servicio de la causa del Evangelio, Domingo sólo se confesará siervo inútil después de haber trabajado durante el día y la noche.

En repetidas ocasiones aparece Domingo como el hombre decidido y seguro de sus decisiones. El conocimiento de la muerte de Diego de Acebes, Obispo de Osma, es para Domingo motivo de un profundo dolor. Diego era para Domingo el padre y compañero inseparable en sus viajes apostólicos, como lo fue Pablo para Bernabé, Silas, Timoteo... Cuando llega la triste noticia de la muerte de Diego, casi todos los predicadores que habían permanecido en Tolosa se regresan a sus casas. Domingo queda prácticamente solo en la brega de la predicación (Jordán, 18). Es uno de los momentos más difíciles en la vida apostólica de Domingo. Sólo una fe inquebrantable y un talante heroico le permitirán superar esta dificultad y seguir comprometido con la causa de la predicación.

Es en la brega cotidiana de su misión entre los herejes donde Domingo debe apelar con frecuencia a toda clase de recursos, humanos y divinos, para mantenerse fiel a su misión. La herejía se extiende y él está prácticamente solo. Los herejes detectan el calibre espiritual de Domingo y se dan cuenta de la capacidad de convocatoria que su pala-

bra posee. Por eso acuden a toda suerte de artilugios para hacer la vida imposible a Domingo y conseguir de él que decline en su empeño misionero. Insultos, amenazas, asechanzas, celadas, humillaciones de todo género. . . y hasta un propósito decidido de acabar con su vida. Tal es el panorama que los herejes presentan a Domingo, panorama suficientemente tenebroso para amedrentarlo. Sin embargo, el varón apostólico ha comprendido qué significa militancia por la causa del Evangelio. ha entendido la bienaventuranza de la persecución y el insulto por el nombre de Jesucristo, y ha comprendido que “el que pierde su vida por la causa del Evangelio, ese la ganará para la vida eterna”. Nada será suficiente para separar a Domingo de su misión evangelizadora, como nada fue capaz de apartar a Pablo del amor de Cristo. La voluntad de Domingo está por encima de todos estos tropiezos que el hereje va poniendo en su camino. Domingo muestra la firmeza de su voluntad y el temple de su carácter decidido precisamente allí donde brotan las dificultades.

De igual modo muestra su firme voluntad y su temple decidido frente a la prudencia humana de sus mismos amigos. La dispersión de los frailes y la asignación de los mismos es un ejemplo patente. Cuando apenas está constituida y consolidada la primera comunidad de los Predicadores, Domingo decide dispersarlos, aduciendo como razón que el trigo amontonado se pudre y queda infecundo. La decisión no puede ser aceptada por la prudencia humana, pues a todas luces la dispersión resulta prematura. Así lo consideran cuantos quieren bien a Domingo y a su naciente obra. Así lo consideran también los propios frailes. Sin embargo, tal es la firmeza de Domingo —“yo sé bien lo que bago”— que los de fuera aceptan la decisión y los de dentro se someten a ella. Escenas como esta se repiten con frecuencia en la vida de Domingo. Contra la prudencia humana de los frailes de Bolonia y el dictado del natural afecto, Domingo asigna al Maestro Reginaldo a París. Contra la pruden-

cia humana y el natural temor de quien se siente novicio inexperto e inhábil, Domingo envía a predicar incluso a aquellos que humanamente aparecen como más incapaces. ¿Imprudente e irreflexivo? Los resultados le darán la razón en todas estas decisiones. Pero, incluso cuando el fracaso se haga presente, como es el caso de fray Domingo Español y fray Miguel de Uceró, quienes, enviados a España, retornan de allí con las manos vacías, Domingo lo afrontará con firmeza y coraje para seguir impertérrito en la batalla de la predicación. Decidir empresas arriesgadas es propio de hombres valerosos; asumir el fracaso y superarlo es propio de voluntades probadas y de personalidades maduras.

No es menor el coraje de Domingo cuando se trata de defender la causa de su naciente fundación. Los canónigos de París, por una cierta celotipia pastoral o quizá por miedo a ver sus arcas mermadas, prohíben a los Predicadores recién llegados las celebraciones públicas y la libre predicación al universitario público parisino. Domingo no duda en apelar a Roma hasta que consigue del Papa credenciales suficientes para que sus frailes no sean molestados por más tiempo ni sean impedidos en el libre ejercicio de su ministerio evangelizador. Domingo recuerda así a aquel Pablo aguerrido apelando a su ciudadanía romana. El problema de París se repite en Bolonia y en otros tantos lugares donde los obispos, los canónigos y los clérigos siguen aún con recelo el creciente éxito de las nuevas comunidades de Predicadores. Sólo la firme y constante voluntad de Domingo será capaz de afrontar estas dificultades y hacer que la obra comenzada siga adelante.

La escuela en la que Domingo aprendió a ejercitar su voluntad es la escuela de la disciplina personal. Los biógrafos y testigos de la canonización son unánimes en afirmar la fidelidad de Domingo en la observancia

de las reglas. Las observa con exactitud y las hace observar con exactitud. Implacable consigo mismo, lo es también en la corrección fraterna. ¿Idolatría de la ley? En otro momento volveremos sobre este interrogante. Por ahora bástenos afirmar que esta fidelidad en la observancia de las reglas es un nuevo signo de una firmeza de voluntad a toda prueba, y de una disciplina personal que le apresta para cualquier batalla. Domingo no tiene ídolos; sólo tiene ideales. Y el ideal básico es el ideal de la predicación. En función de este ideal estará el cumplimiento de la ley y también la dispensa de la ley. La voluntad de Domingo apunta más allá de esas estrechas fronteras de la letra, pero está preparada para afrontar incluso el peso de la letra.

Hay expresiones ciertamente procedentes de Domingo —*ipsissima verba Dominici*— que dejan constancia clara de su voluntad firme y decidida. Ante los que se oponen a la dispersión de los frailes, contesta seguro: “No os opongáis, yo sé bien lo que hago”. “Huiría de noche con su bastón antes que recibir el obispado u otra dignidad”, afirmaba para dejar constancia de su decisión de renunciar a cualquier dignidad o jerarquía, que no fuera el título de predicador. Si se entera que los frailes hacen las reglas obligatorias bajo pecado grave, “él mismo irá por los conventos y con su propia mano borraré las reglas raspándolas con un cuchillo”. El lenguaje es contundente y sólo puede originarse en una personalidad del temple de Domingo. Por otra parte, esta decisión de Domingo es una buena respuesta al interrogante que acabamos de plantear con respecto a la idolatría de la ley. Domingo distingue muy bien el fin de los medios, y por eso está bien curado contra el fariseísmo.

Mas, ¿cuál es la fuente de esta firmeza de voluntad de Domingo? Es verdad que sus orígenes la explican en parte. También es verdad que la

historia personal de Domingo la va afianzando progresivamente. Pero no se debe olvidar que la voluntad, como cualquier realidad humana, tiene su dosis de ambigüedad. Por eso, conviene profundizar un poco en el origen de esta firmeza de voluntad que caracteriza la personalidad humana de Domingo.

Pareciera a veces que Domingo es imprudente, temerario y hasta terco. Pero nada está más lejos de la realidad. Precisamente Domingo aparece ante sus contemporáneos como un varón reflexivo y prudente, sereno en su razonamiento y firme en su decisión. No es una voluntad firme por ignorar las dificultades. Domingo no es amigo de la fuerza bruta y menos cuando se trata de llevar adelante la causa de Dios. Sabe bien que la voluntad es guiada por el entendimiento humano y que sólo la claridad de la visión garantiza la firmeza de la decisión. Domingo es firme y decidido, precisamente porque es prudente y reflexivo. Tarda en tomar las decisiones, pero una vez que las ha tomado nada le echa atrás. “Era tan inquebrantable la constancia de su corazón —afirma Pedro Ferrando— en aquellas cosas que según su razonable criterio concertaban con la voluntad divina, que apenas una sola vez hubo de rectificar una palabra pronunciada con la conveniente deliberación” (Ferrando, 33).

Aquí traspasamos ya los límites de la prudencia y del razonamiento humanos. Domingo no sólo es el hombre prudente y reflexivo; es también el hombre de Dios, con un especial sentido de la providencia y de la voluntad divina en las cosas humanas, con una profunda experiencia de Dios y un desarrollado don de sabiduría. Aquí se juntan de nuevo las dotes humanas, mitad heredadas de los orígenes y mitad cultivadas a lo largo de una vida de militancia, y los dones sobrenaturales que Domingo va encarnando en una personalidad humana fascinante. Si

queremos llegar hasta la raíz de esa firmeza de voluntad y queremos conocer el porqué de esas decisiones inquebrantables, es preciso llegar hasta las horas de silencio contemplativo y de oración profunda, en las que Domingo se pone en contacto con el misterio de Dios y la luz se abre sobre la historia de los hombres para señalar caminos de salvación. Desde aquí ya nadie puede acusar a Domingo de imprudente, temerario o terco. Antes bien, todos terminarán reconociendo que las cosas sucedían siempre como Domingo las había previsto. Jordán, que sintoniza espiritualmente con Domingo, apunta con observación certera dónde está la raíz de esta clarividencia y termina hablando de inspiración y revelación.

Trascribimos sus palabras, referidas aquí al episodio de la asignación del Maestro Reginaldo a París, con la consiguiente desolación y desconcierto de los frailes de Bolonia: "Mas estas cosas se realizaban por voluntad divina. Era algo maravilloso que al enviar el siervo de Dios Santo Domingo a sus frailes a una y otra parte de la Iglesia de Dios, según hemos referido, obraba en todo con tal confianza, tan lejos de vacilación, contra la opinión con frecuencia de los demás, que parecía tener conocimiento cierto de cuanto había de suceder, cual si el Espíritu Santo se lo hubiera revelado. ¿Y quién se atreverá a ponerlo en duda?" (Jordán, 38). El mismo comentario aparece en otros relatos de sus biografías donde se pone de manifiesto el agudo sentido de Domingo para atinar con los planes de Dios, que superan con frecuencia las cotas más elevadas de la prudencia humana. Domingo domina ambos planos y por eso camina con paso firme y seguro. La gracia sigue sin destruir la naturaleza. A las luces naturales, al cálculo humano y a la prudente reflexión, Domingo añade horas de silencio, de oración y contemplación. La luz de la razón y la luz de la fe se han aunado para iluminar el camino de Domingo. Aquí están las raíces de su voluntad firme y su decisión

inquebrantable. Es el diálogo entre la fe y la inteligencia que se ha convertido en lema de la teología medieval, y que inspirará toda la espiritualidad dominicana.

Esta es la firmeza de voluntad de Domingo y estas son sus raíces. ¿Qué valor tiene la voluntad en las empresas humanas y en los asuntos de la santidad y de la gracia?

A nivel humano, el papel de la voluntad es trascendental. Voluntad y constancia son las características que adornan a los héroes de la humanidad y que hacen posibles sus gestas históricas. Sin esas dotes, todas las demás están condenadas a la esterilidad y a la inoperancia. Sólo la voluntad pone a funcionar esa máquina compleja y maravillosa que es el psiquismo humano. Sólo la voluntad, iluminada por la inteligencia, motoriza, controla, acelera, coordina, potencia, esa serie de instintos, tensiones y pulsiones que constituyen la vida pasional humana. Y si a la voluntad se une la constancia, que lucha contra el tiempo, el cansancio y la rutina, la empresa humana tiene doble garantía. Por eso, la sabiduría popular abunda en los siguientes pensamientos: "vale más el que quiere que el que puede", y "de los constantes es el éxito".

Otro es el caso en los asuntos de la santidad y de la gracia. Precisamente, porque santidad es gracia y lo gratuito es exactamente lo que no se merece, o lo que se daría igualmente aunque no se mereciera. Y aquí entramos ya en un problema teológico de envergadura, que por intempestivo no abordaremos, pero al que sí es conveniente aludir.

Ni el pelagianismo ni el jansenismo dan cuenta exacta de la situación del hombre frente a la salvación y frente a la gracia. Ni el hombre

puede salvarse por su cuenta, ni Dios puede salvarlo contra su voluntad. Ni la kénosis cristiana ha de confundirse con cualquier tipo de pasividad iluminada, ni el compromiso militante del cristiano ha de pretender forzar y violentar el ritmo del Reino de Dios. Dios y el hombre trabajan juntos en la construcción del Reino. De El viene la iniciativa y la oferta gratuita. Del hombre es la respuesta libre y el seguimiento del Señor en fidelidad y constancia. Por eso, a medida que el hombre se acerca más al Reino de Dios y lo busca con más ahínco, resulta ser más humilde y al mismo tiempo más arriesgado, más cercano a la espiritualidad de los pobres de Yahvé y al mismo tiempo más intrépido militante. Es la historia de los santos, más allá de cualquier presentación anecdótica y hasta falseada por parte de los hagiógrafos. La obra de Dios en ellos ha sido patente, sin que menguara en nada la firmeza de su voluntad y la constancia en el compromiso por la causa del Reino. Es la historia de Domingo, el santo que recorrió los caminos del Señor siempre iluminado por el misterio de la encarnación, misterio en el cual Dios y el hombre se encuentran para trabajar unidos en la causa de la salvación humana.

Domingo tiene una firmeza de voluntad a toda prueba, pero no pretende conseguir su salvación ni la salvación ajena a golpe de voluntarismo, de méritos y de penitencias. Domingo sabe bien qué significan don y gracia referidas al capital problema de la salvación, porque lo ha aprendido mientras lee, medita y contempla la historia de la salvación. Su firmeza de voluntad es simplemente el testimonio de una fe profunda y la consecuencia lógica de la claridad con que Domingo ha llegado a descubrir lo único necesario. Y, como el Reino de Dios, que es lo único necesario, tiene un valor absoluto, poco le costará ya a Domingo poner toda su voluntad al servicio de esta causa. Junto con esta firmeza de voluntad, en Domingo aparecen una serie de virtudes y actitudes características del caballero medieval que es su padre, y que serán

puestas por Domingo al servicio de la causa del Evangelio: audacia y esfuerzo, honor y nobleza, humanidad y trabajo, espíritu de militancia y de lucha, fidelidad y generosidad, entrega incondicional a la causa.

3.7.2. Sensibilidad, ternura y compasión

La firmeza de voluntad y las actitudes adyacentes parecen insinuar en Domingo una cierta dureza de carácter. Escenas hay en su vida en las que Domingo nos desconcierta con su comportamiento, pues más parece un orgulloso caballero empeñado en llevar adelante sus empresas que un humilde varón evangélico. Intransigente en muchas de sus decisiones que comprometen a otros, parece haber olvidado la condición humana y la más elemental sensibilidad en la convivencia. ¿Dónde están su humanidad, su ternura y compasión?'

Los grandes hombres suelen destacar por su personalidad compleja. Y compleja no significa necesariamente complicada, sino rica y abundante en los más variados rasgos. Son personalidades ricas en rasgos contrastantes, cuya coherencia ha de buscarse no en las capas superficiales, sino en lo más profundo de la personalidad, allá donde se juntan lo racional y lo emotivo, la firmeza de carácter y la ternura de sentimientos. A quien no consigue penetrar hasta estas capas más profundas de la personalidad fácilmente aparecerán las personalidades de los grandes hombres como personalidades llenas de incoherencias y contradicciones. Por eso hay tan poca distancia de la genialidad y la santidad a la locura. Por eso son pocas las personas capaces de discernir con nitidez aquéllas y ésta. Domingo no es una excepción a esta ley general de los grandes genios históricos y de los grandes santos.

En él se combinan armónicamente la firmeza de voluntad y una fina sensibilidad que hace de él un hombre propenso a la ternura y la compasión. A lo largo de toda su vida se traslucen en Domingo estas dos virtudes —entre humanas y cristianas— de la ternura y la compasión, que, sin anular sus virtudes caballerescas, las atemperan, tonifican y suavizan para ensamblarlas en una personalidad cuya inspiración básica se ha de buscar en la caridad cristiana. En la combinación de estas dos facetas de Domingo —firmeza de voluntad y fina sensibilidad— radica el mérito más destacado de su personalidad humana.

La sensibilidad, la ternura y la compasión que adornan el alma y la vida de Domingo, son herencia de su madre, Juana de Aza, como las virtudes caballerescas lo fueran de Félix de Guzmán. Es un hecho lógico que no merece mayores análisis. Por más que arrecie la ola feminista y liberacionista, intentando limar diferencias entre el hombre y la mujer, no es posible ni conveniente hacer tabla rasa de estas diferencias. (Y por supuesto que la Edad Media estaba muy distante de esta ola feminista y liberacionista. La sociedad medieval navegaba por otros mares). Asunto distinto es la reclamación legítima de la igualdad de derechos humanos para hombres y mujeres. Pero nunca la igualdad de derechos puede llegar a significar que la mujer deje de ser mujer o madre, o que la mujer deje de poner en la convivencia humana la ternura, la delicadeza, la sensibilidad, la intuición, el calor del hogar familiar. No son virtudes exclusivas de la mujer, pero en ella se encienden y al contacto con ella se mantienen vivas. Es quizás por eso que detrás o al lado de todo hombre grande —también detrás o al lado de todo gran santo— hay una mujer. Porque la grandeza humana sólo se da cuando hay una combinación armónica y coherente del padre y de la madre, de lo masculino y lo femenino.

Juana de Aza es presentada por los biógrafos de Domingo como mujer piadosa, sensible, tierna, compasiva y misericordiosa. "Y su madre era honrada, honesta, prudente, muy compasiva de los pobres y desconsolados y que gozaba de buena fama entre las mujeres de aquella tierra" (Rodrigo Cervato, n. 2). Es la estampa a la que nos tienen acostumbrados las mujeres y madres castellanas, como las mujeres y madres de tantos otros lugares del mundo. Mujer de su hogar y hacendosa, honesta y prudente, recatada y pendiente de los detalles del hogar. Mujer de fe recia y de acendrada piedad, capaz de mantener encendido a la vez el fuego de la chimenea, el fuego del hogar, y la luz de la fe en la familia. Junto a estos fuegos que la madre enciende, se prenden muchas luces capaces de atravesar cualquier tiniebla. Y, sobre todo, mujer compasiva y misericordiosa, que mantiene siempre abierta la puerta del hogar, para salir ella misma a hacer el bien al menesteroso o para dejar entrada libre al peregrino. Siempre hay un puesto vacante en la mesa, presto para ser ocupado por el limosnero desconocido. Y nunca se irá con las manos vacías' quien llame a la puerta en procura de pan, de vestido o de cobijo. Porque la fe y la piedad han dado frutos dignos de buenas obras. La oración ha desencadenado las obras de misericordia. De seguro ésta era Juana de Aza, modelo suficiente para que germinaran en Domingo la sensibilidad, la ternura y la compasión. Porque, efectivamente, nadie puede llegar a una misericordia sostenida a lo largo del tiempo, si ésta no está enraizada en la sensibilidad, la ternura y la compasión.

Domingo tuvo el don y la gracia de una madre, de la que hoy tantos hombres carecen. Y no precisamente porque estén muertas o desaparecidas, sino porque apenas ofrecen una presencia corporal, distantes como se encuentran de esta estampa humana y espiritual que acabamos de dibujar. Nuestra sociedad y sus miembros están pagando a un precio

demasiado alto el deterioro progresivo de la mujer y de la madre, porque cuando éstas faltan ya nadie es capaz de mantener encendido el fuego del hogar y el faro de los valores religiosos o morales, ya nadie es capaz de moldear y suavizar los instintos eróticos y mortíferos del hombre para convertirlos en materia apta para el amor y la convivencia. ¿Quién podrá sembrar sensibilidad, ternura y compasión en nuestras selvas de asfalto?

Domingo tuvo la dicha de aprender estas virtudes humanas en el regazo materno. Y a fe que las asimiló en profundidad, porque, si algo destaca en la vida de Domingo, es precisamente su fina sensibilidad y su capacidad de compasión y misericordia. Domingo tiene una gran capacidad de salir de sí mismo y colocarse en el puesto y en la situación del prójimo y sintonizar espontáneamente con su necesidad y su dolor, o también con su alegría. Esto es originalmente la compasión: salida de sí mismo y sintonía con la situación del prójimo. Y sólo puede salir de sí mismo al encuentro del hermano aquel que no está excesivamente preocupado y pendiente de sí mismo, aquel que ha logrado superar el innato egocentrismo que caracteriza el ser humano, hasta entender que el propio yo no es el centro del universo, sino un punto importante que crece en importancia y se enriquece a medida que se vuelca hacia una comunicación.

Esta capacidad de superar el egocentrismo y sintonizar con la necesidad ajena es lo que hace posible la compasión. En esta virtud destaca Domingo. Pero está muy lejos de confundir la compasión con esa actitud prepotente de quien compadece para humillar o da para dominar al mendicante. La compasión de Domingo no va de arriba hacia abajo, estableciendo distancias y jerarquías clasistas entre el compasivo y el compadecido. Es un sentimiento, que lejos de distanciar a los hombres o

de enfrentarlos, los aproxima y los hermana. Compasión es sintonía. Compadecer al prójimo es sintonizar con él, compartir sentimientos — sean de alegría o de dolor, pero especialmente situaciones de dolor, porque son éstas las que exigen especial cercanía de nuestros semejantes—. Compasión es simpatía en un sentido genérico que abarca la totalidad de la “pasión” humana. Es compartir sentimientos, es sentir al mismo tiempo y en la misma dirección. Es ponerse en el lugar del otro, que goza o que sufre, para compartir, lo que hará el dolor especialmente llevadero, y la alegría doblemente significativa. Esta fina sensibilidad que conduce a la compasión es el punto de partida de la amistad y la caridad.

Domingo destaca pronto en estas virtudes de la sensibilidad, la ternura y la compasión. Estudiante en Palencia, toma ya contacto con el hambre y la necesidad ajena, haciéndose cargo de ellas y respondiendo con gestos concretos. “Siendo estudiante en Palencia, hubo gran hambre en casi toda España. Conmoverido a causa de ello por la necesidad de los pobres y abrasado en afecto compasivo, resolvióse a seguir los consejos divinos, aliviando, en la medida de sus fuerzas, la miseria de los que estaban en peligro de perecer. Vendiendo los libros, aún los más necesarios, con todo su ajuar estudiantil, reunió una considerable suma, que repartió entre los pobres” (Jordán, 6). Es sólo el primer ejemplo de una serie de gestos y actitudes que pueblan la biografía de Domingo y que apuntan en la misma dirección: un hombre de fina sensibilidad y entrañas de compasión y misericordia.

La misma compasión inspira en Domingo el lamento de la mujer cuyo hermano se encuentra cautivo en manos de los sarracenos, el hereje incapaz de renunciar a las ventajas materiales que le ofrece la herejía (Ferrando, 14), los innumerables herejes seducidos y engañados

por el error, los pecadores ciegos frente a su situación o incapaces de renunciar a ella, los frailes tentados y afectados por cualquier tribulación, y cualquier persona que atraviesa alguna penalidad física o moral. Ninguna de estas situaciones es ajena a la sensibilidad y a la compasión de Domingo, porque él está más pendiente del prójimo que de si mismo.

Un hombre insensible es incapaz de compadecer. Y la sensibilidad es tan específicamente humana, que apenas puede uno imaginarse ese hombre insensible. La verdad es que en momentos límite, cualquier ser humano despierta a esa yeta sensible dormida bajo una aparente dureza e insensibilidad. Sin embargo, también es verdad que la sensibilidad y la compasión pueden ser estériles cuando desembocan en actitudes meramente pasivas. Mas no es este el caso de Domingo. En él la sensibilidad y la compasión son sólo el punto de partida de un proceso que terminará en la generosidad y el compromiso riesgoso, encaminados a resolver la necesidad ajena.

La ternura y sensibilidad de Domingo se traducen en primer lugar en un trato cálido y humano con todos. De este tono es su trato con los herejes cuando advierte en ellos docilidad al Evangelio. Especialmente humano es su trato con los frailes, sus hermanos, de quienes vigila el sueño. Tierno y a la vez prudente es su trato con las mujeres y, sobre todo, con las monjas. Esta calidad de su trato explica suficientemente que los biógrafos de Domingo nos lo presenten como un varón amable, de quien todos quedaban prendados al primer contacto con su persona. Y es esta ternura y sensibilidad en el trato la que hacen de él un experto en la corrección fraterna, porque esta es la gran prueba para la amistad y la afabilidad. Es en la corrección y en la denuncia que quieren construir la amistad y la fraternidad sobre la verdad, donde se han estrellado

muchas falsas amistades y muchas fraternidades inconsistentes. Cualquier virtud, humana o cristiana, que no soporte la prueba de la verdad, se descubre a sí misma como falsa o ambigua. Nada de esto aparece en Domingo. Cuando corrige lo hace con firmeza en nombre de la verdad; pero lo hace con ternura y delicadeza en nombre de la compasión. Y por eso, nadie rechaza la corrección fraterna cuando viene de Domingo. Firme y suave a la vez, es una verdad que construye sin levantar el resentimiento. "... castigaba severamente a los infractores; sin embargo, lo hacía con tanta mansedumbre y benignidad de palabras, que ninguno se excitaba o alteraba por la corrección" (Proc. Canon. Bol., n. 8).

El trato cálido y humano culmina en gestos y obras concretas. Domingo sabe que los sentimientos son insuficientes. Por eso, se compadece del hambriento y el menesteroso, pero también vende sus libros, de inapreciable valor para él por lo escasos y por tener sus anotaciones personales estampadas en ellos. Se compadece del cautivo, pero también está dispuesto a entregarse a sí mismo para rescatarlo. Se compadece del hereje envuelto por el error, pero también está dispuesto a dedicarle tiempo y esfuerzos hasta que la luz del Evangelio se haga sobre él. Se compadece de la madre cuyo hijo ha muerto, pero también compromete su fe en una oración intensa para que el Señor lo devuelva a la vida. Se compadece del pecador y estalla en llanto temiendo y anhelando por su salvación, pero también dedica lo mejor de su tiempo y de sus esfuerzos apostólicos al ministerio del diálogo personal y de la reconciliación sacramental. Y así son muchos los que suscitan la compasión de Domingo, y ninguno de ellos se ve privado de algún gesto concreto que haga operativa la compasión. Aquí hay algo más que compasión sentimental y romántica; aquí hay un compromiso real para reconstruir las situaciones y las relaciones reales entre los hombres. La ternura y la compasión han dado cauce en Domingo a una actividad

sorprendente que quiere construir una historia de humanización y reconciliación cristiana. La firmeza de voluntad y la ternura y compasión se han juntado en Domingo para armonizar su personalidad.

3.7.3. Gran humanidad y virtudes adjuntas

“Humanidad” no es nombre de virtud, es nombre de ideal. Humanidad es el ideal de ser hombre a plenitud. Humanidad es el ideal de actuar con fibra humana en todos los momentos de la vida. Humanidad es, de alguna forma, el resumen de todas las virtudes humanas. Por eso, no basta ser hombre para ser humano; es preciso que el hombre esté dotado de esa serie de virtudes específicamente humanas que le permiten ser humano y obrar con humanidad. Cuando faltan estas virtudes, el hombre pierde su humanidad; su ser y su actuar se vuelven inhumanos. Y a nadie se le oculta la carga negativa que lleva consigo este calificativo de “inhumano”.

Desde el principio hemos aludido al misterio de la encarnación como una experiencia que sustenta la historia de Domingo. Lo recordamos aquí para resaltar el carácter humano de la santidad de Domingo. Porque, pese a la torpe orientación de una gran parte de la literatura hagiográfica, para andar los caminos del Evangelio no es preciso deshumanizarse o inhumanizarse. Es precisamente la buena noticia de Jesús la que abre nuevos caminos para encontrar nuevas formas de ser más hombre y más humano. Fue una gracia para la humanidad la decisión divina de asumir la condición humana. Domingo en esto está muy claro. Su personalidad es el mejor testimonio. Y la espiritualidad dominicana debería recordarlo sin cesar.

Una lectura rápida de los testimonios sobre la vida y personalidad de Domingo nos deja la siguiente impresión: Domingo es profundamente humano; su humanidad es grande. Quizá es su fina sensibilidad y su capacidad de sintonía con lo humano, lo que le ha permitido a Domingo conocer tan bien la condición humana, asumirla con tanta serenidad y encauzarla por los caminos del Evangelio, sin necesidad de renunciar a ella. El perfil humano y el perfil evangélico de Domingo andan siempre mezclados, sin deterioro de ninguno de ellos.

No es este el momento de filosofar sobre la humanidad de Domingo. La humanidad como ideal humano es un valor antes que un tema filosófico. Por eso la humanidad se transparenta a través de gestos sencillos o de virtudes cotidianas. Y, si alguna de estas virtudes cotidianas refleja en su justo nivel la humanidad, es precisamente la amistad. Conocer el nivel de amistad de que una persona es capaz, es conocer cuál sea su nivel de humanidad.

La ternura y la compasión, la fina sensibilidad humana y la proximidad al hombre, generan en Domingo un profundo sentido de la amistad y de la fidelidad al amigo. Para comenzar, jamás en Domingo la amistad es interesada, porque esta ya no es amistad; sólo lo parece. La amistad en Domingo es oblativa. En ella prevalece la oferta sobre la demanda, porque Domingo entiende que amigo es el que merece nuestro amor, nuestros dones y nuestros servicios y que entregarle al amigo lo que es suyo es justicia y placer.

Desde la perspectiva de la amistad, Domingo es original. Normalmente los hombres sitúan la amistad al margen de las relaciones familiares, profesionales, laborales. La amistad es una cosa distinta. Los amigos terminan siendo las personas con las que se comparte el tiempo

libre, el espacio ocioso de nuestras vidas. Luego, hay que ponerse serios de nuevo y regresar a las relaciones formales. Jamás Domingo entendió así la amistad. Las relaciones amistosas se confunden en su vida con cualquier tipo de relación que Domingo establece con las personas, por los más diversos motivos —casi siempre, en definitiva, por motivos evangélicos—. Por eso, sus amigos son muchos y él termina siendo amigo de cuantos se atraviesan en su camino.

Es padre y amigo con los fieles o los herejes que se cruzan en su ministerio. En cualquiera de sus encuentros apostólicos —y todos sus encuentros lo son— brota la amistad. El hereje de Tolosa que le hospeda queda atrapado por la amistad de Domingo. Las mujeres que le hospedan quedan asociadas a la persona y la obra de Domingo en nombre de la amistad y motivadas por la calidad humana y el celo apostólico de Domingo. Los estudiantes de Bolonia reciben la visita de Domingo a domicilio y se solazan con una conversación llena de calor humano.

Es padre y amigo con sus monjas. No es sólo el fundador, el padre, el capellán, el organizador, el animador... Es al mismo tiempo el amigo, porque todos esos oficios revisten en Domingo la forma más eficaz del contacto humano: la amistad. Padre y amigo con sus frailes. La firmeza de quien ejerce la autoridad queda atenuada por la suavidad de quien establece una relación interpersonal a nivel de amistad. Cercano a sus frailes, le gusta conversar con ellos en tono familiar y amistoso, particularmente cuando la tentación, la duda, la dificultad hacen más necesario el apoyo moral del padre y del amigo. Esto hace que la familia dominicana tenga más el sabor de una fraternidad que el de una legión militar. Sin menoscabo de la autoridad, la organización y la disciplina, destaca la familia dominicana en sus orígenes por el calor familiar de la

fraternidad. Amistad y fraternidad son las dos caras de un único ideal de Domingo: el ideal de la comunidad apostólica primitiva.

Súbdito y amigo con Diego de Acebes, con el Obispo Fulco de Tolosa, con el Cardenal Hugolino, con el Conde de Monfort, con el vicescanciller Guillermo de Piamonte, con el Papa Inocencio III y con el Papa Honorio III... En la vida de Domingo sorprende la facilidad con que este varón evangélico, sin ningún título jerárquico, entra en un contacto intenso y familiar con todas estas personalidades, quienes, a su vez, quedan fascinados por la personalidad de Domingo e impresionados por la lucidez y la fecundidad de sus planes. Comienza siendo un súbdito sumiso que consulta, pide consejo y solicita autorización para llevar adelante sus planes apostólicos, para terminar convirtiéndose en amigo, consejero, compañero en las luchas por la causa del Evangelio. No han faltado quienes han calificado estas cualidades de Domingo de dotes diplomáticas. Y es preciso aceptar que Santo Domingo es un gran diplomático, siempre y cuando la diplomacia no se confunda con el falso diálogo o el diálogo basado sobre la mentira. Destacan especialmente las dotes diplomáticas de Domingo en sus gestiones para obtener del Papa la confirmación de la Orden de Predicadores. Domingo se mueve bien en la corte pontificia y en el colegio cardenalicio. Su condición de simple fraile predicador no le acompleja a la hora de entrar en contacto con las altas jerarquías eclesíásticas. Sus títulos son una rica personalidad humana, unas especiales dotes para ofrecer amistad y para suscitar amistad, y un relevante celo apostólico.

La amistad de Domingo brota con frecuencia de una forma espontánea y rápida. El mesonero hereje pasa en una noche de la condición de discípulo a la condición de amigo y hermano. Su amistad brota con frecuencia de un conocimiento agudo, penetrante e intuitivo de las per-

sonas que encuentra en su camino. Jordán y Reginaldo son buenos ejemplos de esta amistad nacida por intuición inmediata. Una amistad de este calibre con toda seguridad ha de ser una amistad permanente, hasta la muerte.

La misma transparencia humana de Domingo hace que su conocimiento de las personas, las situaciones, sea un conocimiento intuitivo. La intuición es el privilegio de los hombres transparentes, porque no es el alma ajena la que se niega a ser conocida; son nuestros propios ojos entenebrecidos los que nos impiden descubrirla. Domingo es transparente y por eso percibe intuitivamente lo que hay en el corazón de sus interlocutores. Percibe espontáneamente y con gran profundidad las situaciones por las que atraviesan sus hermanos y compañeros en el ministerio apostólico.

Fruto de esta seguridad en su conocimiento de personas y situaciones, Domingo posee un tacto especial para el manejo de las situaciones humanas. Es ejemplar la forma en que Domingo se comporta cuando se trata de la corrección de sus frailes. Por lo general, si sorprende a un hermano en alguna falta, no lo corrige de inmediato; pasa de largo como si no lo hubiera visto. Espera un tiempo prudencial y luego corrige la falta a la vez con firmeza y con suavidad. Es toda una lección de psicología y pedagogía a la vez. Verse sorprendido in fraganti hiere demasiado el orgullo humano y apenas nos permite reconocer la falta y aceptar la corrección. Es preferible dar tiempo para que el alma se serene y acepte con sencillez y objetividad el juicio y la corrección del hermano. Es la combinación de prudencia, firmeza y suavidad lo que hace que nadie se resista a la corrección fraterna hecha por Domingo.

Destacado es también el tacto de Domingo en el manejo de las cosas de Palacio. Las maneja con especiales dotes diplomáticas. Se gana importantes amigos entre Obispos y Cardenales, pero no a base de adulación. Es la calidad humana y el espíritu evangélico lo que respalda la simpatía de Domingo ante las jerarquías eclesiásticas. Y sobre todo, es su celo apostólico lo que proporciona éxito a las gestiones diplomáticas de Domingo. Porque él no utiliza la amistad ni la diplomacia en provecho propio; todo lo pone al servicio de su proyecto apostólico. Sus mejores esfuerzos en este sentido están encaminados hacia la aprobación, confirmación y consolidación de la Orden de Predicadores.

Su amistad abunda en gestos de humanidad. Sin falsos misticismos ni expresiones sofisticadas, la amistad de Domingo es siempre directa en la comunicación y cálida en la acogida. A la ternura y la compasión que la originan, suceden los gestos sencillos que la alimentan. Y este conjunto de virtudes adjuntas —ternura, compasión, sencillez—, hacen de su amistad una amistad llena de humanidad.

Al regresar de España Domingo lleva un regalito para cada una de sus monjas: una cucharilla de madera. Cuando ha tenido lugar el éxito apostólico, Domingo se adelanta a celebrarlo brindando con un vaso de buen vino en compañía de sus frailes y sus monjas. Con entrañable sentido de la amistad accede a la solicitud del Obispo de Orleans prestándole a Fray Reginaldo, dispuesto ya a ingresar en la Orden, mientras dure la peregrinación a Tierra Santa. Sor Cecilia representa al propio Domingo remedando al diablo aparecido en forma de mona. (El asunto es tan cómico y fantasioso que el mismo Melchor Cano pone en duda la veracidad histórica de la aparición y de la posterior escena; sin embargo, el hecho de que sea atribuida a Domingo es un buen síntoma que nos permite comprender cómo ven los contemporáneos de Domingo

la personalidad humana de éste). Procura beber agua antes de entrar en las poblaciones para no molestar a sus anfitriones. Se muestra humano y compasivo con el compañero de camino que se encuentra casi totalmente extenuado. Tiene consideración incluso con el díscolo y desobediente Juan de Navarra, a quien termina dándole doce denarios para el viaje a París, a pesar de que la idea original de Domingo era enviarlo al amparo de la mendicidad y la limosna. También Domingo sabe ceder, que es un gesto de humanidad. Son sólo algunos detalles de su humanidad, una humanidad que pone cuerpo a la personalidad de Domingo.

El carácter profundamente humano de la amistad de Domingo se pone de manifiesto particularmente en su relación con las mujeres. Domingo tiene un especial carisma para el ministerio entre el elemento femenino. Lo demuestra su éxito entre las "creyentes" de los cátaros, que lo reciben como huésped y luego le siguen como maestro. Lo demuestran los sentimientos de veneración y admiración expresados por muchas mujeres en Tolosa, laicas o monjas. Lo demuestra el trato cálido y la respuesta afectuosa de la comunidad de Prulla. Lo demuestran, en fin, su sensibilidad ante el dolor de una madre o una hermana que han perdido a su hijo o hermano, el celo constante en las fundaciones femeninas, la forma en que Cecilia describe el perfil físico y espiritual del mismo Domingo... La reserva y el pudor en el trato, el desinterés en la evangelización y la delicadeza en su castidad, explican suficientemente el ascendiente de Domingo entre las mujeres. Prulla termina siendo para Domingo su hogar.

Ya se puede adivinar que la amistad de Domingo es la de un hombre que es libre y deja ser libres a los demás. Sólo los hombres libres de sí mismos y de las cosas pueden ser generosos. Y sólo quien es libre de

verdad permite a los demás ser libres, porque amistad obligada no es amistad, y cualquier género de celotipia o chantaje suenan a coacción en los dominios de la amistad. Domingo es libre y deja ser libres a los demás. En la llamada que Domingo hace a quienes desean seguirle e ingresar en la Orden resuena la llamada evangélica: "Si quieres...". Porque la libertad es el don que Dios mismo ha respetado en los humanos. Y cuando alguno de sus discípulos, desea abandonar la Orden, Domingo tampoco le retiene a la fuerza. Le amonesta y, si la amonestación nada consigue, recurre a la oración. Pero, en definitiva, es el interesado el que tiene siempre la última palabra. Sólo es humano y cristiano lo que se hace en libertad. Quizá por eso Domingo nos dejó una lección imponderable: que ninguna ley obligue a culpa; ya es suficiente con la pena. Tan enérgico se mostró en esta decisión que estaba dispuesto a raspar con su cuchillo cualquier ley amenazante con la culpa. ¡Ojalá recordaran esta lección muchos de nuestros moralistas y predicadores! Sólo los hombres libres saben ser generosos y otorgar libertad a los demás, sin abusar de la ventaja o de la amenaza.

El resultado de estas virtudes humanas de Domingo es un hombre jovial, optimista, equilibrado. Así lo ven sus contemporáneos; así lo testifican sus biógrafos. Es un hombre alegre y jovial, particularmente en las pruebas y en la adversidad. Esta alegría y optimismo se manifiestan en un trato afable y cálido con todos, particularmente con sus monjas y sus frailes. La alegría que nace de dentro es expansiva. Y la jovialidad y optimismo de Domingo tienen sus raíces en una fe profunda en la vida, en la humanidad, en los recursos de los humanos para buscar y alcanzar metas mejores. Y precisamente por esta fe, ningún obstáculo o adversidad es capaz de sustraer a Domingo la alegría ni de mermar su optimismo.

Fe y optimismo desembocan en una gran serenidad y un gran equilibrio humano. El equilibrio y la serenidad espiritual son distintivos de los hombres grandes y de los espíritus magnánimos. Reflejan una personalidad que ha llegado a su madurez combinando firmeza de voluntad y sensibilidad humana, dominio de sí mismo y apertura al diálogo y la comunión. El equilibrio humano y la serenidad espiritual de Domingo son capaces de hacer frente a cualquier circunstancia adversa; es en la prueba donde se pone de manifiesto el temple de los humanos. Sólo los sentimientos de misericordia y de compasión ante la calamidad ajena hacen perder a Domingo esa serenidad espiritual, provocando en él incluso el llanto. "Su ecuanimidad era inalterable, a no ser cuando se turbaba por la compasión y la misericordia hacia el prójimo. Y como el corazón alegre alegra el semblante, la hilaridad y benignidad del suyo transparentaban la placidez y equidad del hombre interior" (Jordán, 59. P. Ferrando, 33).

Esta es la figura de Domingo que se agranda a medida que van apareciendo los rasgos y virtudes de su perfil humano. Y como la verdadera grandeza del hombre siempre se presenta vestida de sencillez, Domingo es y aparece ante los demás como un hombre sencillo y sin doblez. Su fisonomía humana transparenta una gran sencillez, combinación de verdad y de modestia. Ni en sus palabras ni en sus gestos aparece el más mínimo vestigio de ficción o de doblez. "... andando por el camino de la sinceridad, nunca manifestó, en palabras o en obras, señal de doblez o de fingimiento" (P. Ferrando, 34). Esta sencillez de Domingo tiene algo de aquella humildad evangélica que caracteriza a los grandes Santos, pero no por eso deja de ser una virtud auténticamente humana.

Ni en sus palabras ni en sus obras aparece el más mínimo vestigio de ficción o de doblez. Es franco y directo en la comunicación, y en todo momento fiel a la verdad. Fray Pablo de Venecia “no recuerda haberle oído palabra ociosa o difamante, de adulación o nociva” (Proc. Canon. Bol., n. 8). Es uno de los muchos testimonios ofrecidos por los testigos de la canonización en este sentido. Su sencillez no se expresa en falsas humildades, sino en un agudo sentido de la modestia y del pudor. Camina normalmente recogido —no encogido— y con la mirada baja. Sabe mantenerse un paso atrás mientras camina con Diego de Acebes o acompaña a los legados pontificios en las campañas misionales. Modesto en el vestido y sobrio en la comida, sin habitación propia. Es reacio a figurar como jerarquía, pese a que ha escogido y valora su condición sacerdotal. Entiende la autoridad como un servicio y siempre está dispuesto a cederla a otros más dignos que él.

Consecuencia de este combinado de virtudes humanas es la aceptación de Domingo entre aquellas personas que le trataban. Describiendo la fisonomía espiritual de Domingo, Jordán recoge este hecho en frase concisa: “Todos los hombres cabían en la inmensa caridad de su corazón, y, amándolos a todos, de todos era amado” (Jordán, n. 59). La simple mirada de Domingo hacía que todos quedaran prendados de él: esta alegre luminosidad fácilmente conquistaba las simpatías de todos; de tal manera, que tan pronto como le miraban, se insinuaba en ellos espontáneamente una tendencia afectuosa” (P. Ferrando, n. 33). La Beata Cecilia subraya también este destello de la personalidad de Domingo con un testimonio idealizado: “De su frente y de sus cejas salía cierto resplandor, que seducía a todos y los arrastraba a su amor y reverencia” (B. Cecilia, n. 15). La idealización, lógica si se tiene en cuenta el afecto que el testigo profesaba a Domingo, no resta valor al testimonio.

Es interesante constatar que los primeros discípulos de Domingo están vinculados a él, no por vínculo jurídico alguno, sino por la fuerte atracción que la personalidad de Domingo ejerce sobre ellos. Y esta atracción hunde sus raíces en sus dotes carismáticas, en sus virtudes humanas, en su espíritu evangélico, en el prestigio y el ascendiente universal de Domingo. Testimonio de este aprecio por Domingo es el afecto entrañable —entre humano y apostólico— que le profesan el Obispo Diego de Acebes, el Obispo Fulco, el Cardenal Hugóhino, Pedro Seila y Tomás de Tolosa, Jordán, Cecilia... y en general todos los frailes y monjas y cuantos se cruzan en su camino. Aún más, sin condescender con el error o con el pecado, porque no iba con él la adulación o la falsedad, hasta los mismos adversarios de la gracia quedaban cautivados por su virtud (P. Ferrando, n. 11). Sólo los herejes y enemigos de la Iglesia quedaban a distancia de Domingo, en una actitud hostil y agresiva, por el tiempo que permanecían adheridos a la herejía ya la hostilidad a la Iglesia. Pero esta misma distancia es un testimonio fehaciente de la entereza de Domingo en la defensa de la verdad y de la Iglesia. El no era enemigo de nadie, mas su temple humano y apostólico atrajo sobre él la ira de los enemigos de la verdad y del bien, porque nunca en la historia humana han podido convivir la verdad y el error, la honestidad y la injusticia.

3.8. Perfil espiritual y evangélico de Domingo

Resulta difícil comprender un perfil humano tan rico y armónico si no está sustentado sobre la base de una experiencia religiosa y espiritual igualmente rica y profunda. La personalidad humana hunde

sus raíces en estratos más profundos que la mera costumbre, que la disciplina o el propósito ascético y voluntarista de los humanos. Detrás de toda actitud o comportamiento humano hay un mundo de sentido, proporcionado por los valores e ideales que inspiran el ser y el actuar humano. Estos valores e ideales constituyen el universo espiritual que da significación a la vida de los hombres y permite obtener una comprensión integral de la misma.

El perfil humano de Domingo está sustentado por el suelo evangélico que le da significación, armonía y coherencia. En él lo humano y lo evangélico caminan juntos y esto explica suficientemente la riqueza de su personalidad. De nuevo se pone de manifiesto la gran experiencia que conduce la vida de Domingo: la experiencia de encarnación. Ni la fuga del mundo ni la identificación indiscriminada con el mundo; sólo una presencia en el mundo conducida por la experiencia de Dios hace del misterio de la encarnación el hilo conductor de la vida de Domingo. Encarnación con discernimiento. "En todo semejante a nosotros, excepto en el pecado": esta definición paulina del misterio de la encarnación está de seguro presente en la mente de Domingo, dando a la vez consistencia a su personalidad humana y densidad a su personalidad evangélica.

La riqueza de su perfil espiritual y evangélico hace difícil una exposición completa, que no se quede corta, que no traicione la imagen evangélica que los biógrafos de Domingo y los testigos de su canonización trazan de él. Siguiendo los testimonios de éstos y reconstruyendo su itinerario espiritual, queremos subrayar los rasgos más destacados.

Y partimos de un hecho: el núcleo del perfil espiritual y evangélico de Domingo es la experiencia de Dios habida a través de la contempla-

ción de Cristo Redentor e intensificada al contacto con la humanidad necesitada de redención. Esta experiencia brota pujante en su contacto con la humanidad doliente necesitada de salvación. Se intensifica en el silencio y en la oración contemplativa cuyo objeto preferente es Cristo Redentor. Se hace manifiesta y operativa en su vida y compromisos apostólicos. Su ideal es el ideal de la comunidad apostólica primitiva, en la que siempre tiene puesta su memoria y su mira. Y Pablo, el teólogo de la imitación de Cristo y el infatigable anunciador de la salvación en Cristo, es su modelo.

3.8.1. Al contacto con la humanidad doliente

La verdadera experiencia de Dios corre el riesgo de caer en la ilusión cuando es producto de la mera intimidad personal, cuando esta intimidad es el punto de partida y el punto de llegada. Dios se revela y se manifiesta a través de la historia de la comunidad. Esta ha sido la pedagogía divina a lo largo de toda la historia de la salvación. Por eso, sólo quienes se insertan en la historia de la comunidad están en camino hacia el encuentro con Dios. Sólo los que viven al interior de la comunidad pueden experimentar qué signifique Dios para su pueblo y cuáles sean los planes de Dios sobre el pueblo. La alianza se establece entre Dios y el pueblo. Esta "economía" divina es ley para Israel y para la Iglesia. Toda experiencia de Dios pasa a través de alguna forma de contacto con la humanidad.

Domingo ha comprendido suficientemente esta ley de la pedagogía divina y ha hecho de su contacto con la humanidad una fuente inagotable de experiencia cristiana. Va descubriendo el ideal de vida cris-

tiana y evangélica al contacto con la humanidad, particularmente al contacto con la humanidad doliente. Su historia personal, incomprendible sin ese contacto constante e intenso con la historia de sus contemporáneos, está medularmente ligada a su experiencia de Dios. Su experiencia de Dios está a su vez medularmente ligada a su historia personal. Y es este carácter profundamente histórico de la experiencia de Dios en Domingo lo que hace de su espiritualidad una espiritualidad densa y fecunda.

Múltiples son las experiencias históricas que resultan definitivas en el itinerario espiritual de Domingo. Nace y crece en un mundo feudal que le hace tomar contacto con las masas depauperadas. El gesto de generosidad y caridad tenido para con los pobres en Palencia, donde cursaba sus estudios, es índice de que Domingo no es ajeno al drama de la pobreza y la miseria de los hombres. Nace y crece en un ambiente de reconquista que le hace tomar contacto con situaciones de cautiverio y esclavitud. El propósito de ofrecer su vida en canje por un cautivo para solaz de la madre de éste, es un índice de que Domingo no es ajeno al drama humano de la esclavitud y la falta de libertad.

La historia de Domingo transcurre en buena parte fuera de su patria de origen, donde toma contacto con la herejía y con el mundo pagano. Ambas experiencias son definitivas en el itinerario espiritual de Domingo. Le hacen descubrir, no sólo la urgencia de la evangelización, sino también el significado de la verdad y de la fe y las consecuencias del error y la incredulidad. Domingo queda impresionado por los destrozos que la herejía causa en la Iglesia y en los fieles del mediodía de Francia, así como queda impresionado por la existencia de masas paganas que no conocen el Evangelio e incluso reaccionan agresivamente frente a los mensajeros de la fe. Estas dos experiencias hacen crecer

en él la vocación apostólica y le encaminan hacia su vocación de fundador. Pero también dejan huellas profundas en la espiritualidad de Domingo: le han puesto en contacto con el drama del error y la incredulidad, han despertado en él el ansia de martirio, ideal que refleja especial adelantamiento en la experiencia cristiana, le han metido de lleno en la oración contemplativa y en las vigilias de intercesión...

Al interior de la Iglesia sus experiencias no son menos intensas. Domingo está metido, de lleno en aquel esfuerzo, nunca definitivamente concluso, de la reforma gregoriana de la Iglesia. Él sabe los motivos que hacen urgente esta reforma, porque está atento al acontecer de la Iglesia, a la que ama y a la que acompaña en el sufrimiento. Aún están presentes la simonía y el nicolaísmo, restándole a la comunidad cristiana vigor y sabor evangélico. Aún está atrapada por las cadenas de la riqueza y el poder que le impiden regresar a sus orígenes evangélicos y dar frutos dignos de conversión. Aún contempla el abandono de la predicación, primer paso hacia el nacimiento y afianzamiento de la comunidad cristiana. Y todas estas situaciones al interior de la Iglesia golpean la sensibilidad de Domingo, quien, siendo hombre de Iglesia, no puede permanecer pasivo ante estas situaciones. Pero, antes de cualquier empresa apostólica, Domingo siente cómo su experiencia de Dios va brotando al contacto con estas situaciones históricas.

Y al contacto con los pecadores, que suscitan en Domingo sentimientos de compasión y son destinatarios preferidos de su oración de intercesión; Es una de las características más peculiares de los santos y los maestros espirituales: la fina sensibilidad ante el pecado propio y ajeno. Pero la reacción de los santos frente al pecado propio y ajeno es diametralmente opuesta a aquella de los fariseos. El santo es implacable frente al propio pecado y comprensivo y compasivo frente al pecado

ajeno. El fariseo es implacable frente al pecado ajeno y fácilmente condescendiente con el propio pecado. Domingo se colocó de la parte de los santos y los maestros espirituales. Al contacto con los pecadores llega a experimentar qué significan el perdón, la reconciliación y la redención cristiana. Especialmente consciente de la miseria espiritual, moral y humana que supone el pecado, es especialmente comprensivo y compasivo con los pecadores, a quienes hace objeto preferido de su oración de intercesión, casi siempre acompañada con las lágrimas que testifican intensidad. Domingo comprende a la vez el significado de la bondad divina y el significado de la miseria del pecado. Estas dos experiencias terminan convirtiendo el misterio de la redención en Cristo en un misterio central de su espiritualidad. Al contacto con los pecadores se va fraguando este rasgo destacado de la espiritualidad de Domingo.

Las masas depauperadas, las situaciones de cautiverio y esclavitud de la reconquista, los destrozos de la herejía y el paganismo, las situaciones antievangélicas de una Iglesia que busca la reforma, el mundo de los pecadores... Son todas experiencias históricas de la vida de Domingo que configuran el perfil espiritual y evangélico de éste.

¿Es esta historia personal de Domingo la que le obliga a volver la mirada a Cristo Redentor y Salvador, para centrar de lleno en él su experiencia de Dios? ¿Es la experiencia de Dios tenida en la contemplación de la Cruz de Cristo la que le hace a Domingo volverse a todas esas situaciones históricas y mirarlas con ojos evangélicos? Las dos cosas a la vez. El amor a Cristo y el amor a los hombres concretos crecen en él simultáneamente, porque son dos caras de un mismo mandamiento o más bien dos caras de una misma experiencia de Dios.

Sin embargo, una cosa es cierta: es al contacto con la humanidad como Domingo ve acrecentarse su experiencia de Dios en la oración y en la contemplación. La experiencia contemplativa de Domingo tiene su origen en la historia personal de éste, que discurre en medio de las situaciones históricas de sus contemporáneos. Este hecho explica suficientemente la consistencia y densidad de la experiencia religiosa de Domingo y el carácter notablemente histórico y encarnado del perfil espiritual y evangélico de éste. Desde el drama de la historia humana sumida, entonces como ahora, en las más variadas formas de opresión y de esclavitud, Domingo emprende la marcha hacia una experiencia cada vez más intensa de redención y de la libertad cristianas. Es al contacto con la humanidad como va brotando su experiencia de Dios en Cristo.

3.8.2. Oración y contemplación que atraviesan su vida

La oración, la contemplación, la experiencia de Dios están y no están unidas al aislamiento y a la vida recoleta monástica y eremítica. Brotan en cualquier situación, sea de aislamiento o de militancia, en la que Dios revela su presencia activa y el creyente saborea esta presencia. La experiencia de Dios no se circunscribe sólo a los espacios contemplativos de la vida del creyente ni se limita exclusivamente a las áreas emotivas de su intimidad personal. La experiencia de Dios conoce momentos privilegiados en el silencio, en la soledad, en los momentos fuertes de oración y contemplación. Pero también conoce momentos de crecimiento e intensidad en la militancia histórica del creyente situado en medio de la humanidad. Dios se manifiesta en la historia y el

creyente discierne las manifestaciones históricas de Dios en el silencio de la oración.

Domingo es educado en la oración desde su infancia. Al calor de la religiosidad hogareña y, sobre todo, guiado por la fe y la religiosidad maternas, sencillas, profundas y de una firmeza a toda prueba, Domingo aprende la gran lección de la oración. En la oración del hogar, en las frecuentes visitas con su madre a los monasterios circunvecinos, junto a su tío el arcipreste de Gumiel de Izán, se ha iniciado en la oración. La leyenda y los testimonios de sus biógrafos nos presentan a Domingo como el niño orante que, a escondidas de quienes cuidan su sueño, aprovecha el silencio de la noche para dedicarse a la oración. Los testimonios no estarán exentos de idealización, pero sirven como índice del carácter orante que los biógrafos perciben en Domingo.

La soledad y el recogimiento del claustro de Osma son circunstancias propicias para el progreso en la escuela de la oración y la contemplación. Ya no se trata solamente de una oración personal y privada; aquí toma contacto con el rezo coral y comunitario del Oficio Divino. Nuevas perspectivas se abren a la vida de oración y contemplación de Domingo. El fervor en la oración pública y eclesial será un rasgo destacado de la personalidad espiritual.

El oficio coral será un elemento esencial de la vida dominicana por él ideada.

La oración y el espíritu contemplativo crecen y se intensifican a medida que Domingo va entrando en la refriega y el compromiso apostólicos. Serán en adelante una oración y una contemplación siempre motivadas por el contacto con la humanidad, pues es este contacto con

la humanidad el que refiere la mente de Domingo a la contemplación del misterio de Cristo Salvador y hace brotar desde lo más íntimo de su ser la oración de intercesión. En Domingo la vida contemplativa y el compromiso apostólico van medularmente ligados.

La oración y la contemplación atraviesan toda la vida de Domingo. Su oración es constante. Durante su infancia en Caleruega y Gumiel de Izán, estudiante en Palencia, subprior en Osma, predicador en el Languedoc y en todas sus correrías apostólicas, prior y hermano de los predicadores en los conventos que él va fundando... son todas etapas de su vida basada sobre la oración y la experiencia contemplativa. Es una oración constante y sin interrupción. Ora de día mientras va por los caminos, acompañado de sus hermanos o separándose de ellos para su oración particular. Haciendo silencio durante las horas acostumbradas mientras sigue caminando o bien cantando salmos e himnos (*Ave Maris Stella, Veni Creator Spiritus...*). Interrumpe su viaje para acompañar en la oración monástica cuando escucha la campana de algún monasterio vecino. Y, cuando no está dedicado a la oración, predica o comenta con sus hermanos la Palabra de Dios y los misterios de la Redención. De esta dedicación intensa a la oración nos hablan reiteradamente los testigos de su canonización: "...tenía por costumbre hablar siempre de Dios o con Dios en casa, fuera de casa, y en el camino" (Proc. Canon. Bol., n. VII).

Es el testimonio más constante de los biógrafos y testigos de su vida. Y, si en el transcurso de la jornada apostólica su oración era constante, el tiempo preferido de su oración y contemplación era la noche, mientras sus compañeros reposan. "Durante el día nadie más accesible y afable que él en el trato con los frailes y los acompañantes. Por la noche nadie tan asiduo a las vigalias y a la oración. En las vísperas

demoraba el llanto, y en los Maitines, la alegría. Dedicaba el día a los prójimos; la noche, a Dios, sabiendo que en el día manda el Señor su misericordia, y en la noche, su cántico". (Jordán, n. 59). Su tiempo preferido para la oración y la contemplación es la noche. Domingo, de quien testifican sus hermanos que no tenía habitación propia para dormir y reposar después de sus fatigas apostólicas, busca el refugio de la noche y del templo para la oración y la vigilia, haciendo de estas una forma de descanso a la vez físico y espiritual. Domingo descansa orando. Son muchos los testigos de sus vigiliias nocturnas en las iglesias de sus conventos. Hasta el demonio es testigo rabioso de estas vigiliias e intenta impedir las molestando al orante concentrado, pero Domingo está por encima de estas artimañas diabólicas (Gerardo Frachet, n. 14). Pasa noches enteras en oración y sólo por momentos reclina su cuerpo sobre el altar para tomar un leve descanso.

"Tenía el bienaventurado Domingo la costumbre de pernoctar en oración, de tal manera que nunca o rara vez se supo que tuviese un lecho fijo para dormir. Pasaba las noches de claro en claro, perseverando en la oración cuando le permitía la fragilidad del cuerpo; y, si rendido por la fatiga, la violencia del cuerpo aletargaba su espíritu, descansaba un poco apoyando la cabeza sobre el altar o en otro lugar, o reclinándose como el patriarca Jacob, sobre una piedra, volviendo otra vez a la vigilia del espíritu y al fervor de la oración" (P. Ferrando, n. 33).

Este es Domingo, el orante, el que adorna su perfil espiritual y evangélico con un espíritu hondamente contemplativo, y el que quiere para la familia dominicana un espíritu contemplativo que acompañe sus empresas apostólicas. Constante en la oración, es también libre en las formas de oración, acompañándola de variadas posiciones corporales y de múltiples sentimientos espirituales que van desde la oración peniten-

cial hasta la alegre oración de alabanza y gratitud, pasando por la intensa oración de intercesión, frecuentemente acompañada de las lágrimas. ¿Cuáles son las características básicas de la oración de Domingo?

La oración de Domingo es, ante todo, una oración apostólica. Está motivada frecuentemente por las necesidades y los dramas materiales y espirituales que contempla a lo largo de sus jornadas apostólicas. Es el ministerio apostólico el que le remite a la oración y alimenta la contemplación. De la contemplación del drama histórico de los humanos pasará a la contemplación del misterio de Dios y de la redención en Cristo. Y es una oración que siempre está en función de su tarea apostólica. Es una oración de alabanza y de acción de gracias a Dios por el misterio de la salvación y por las maravillas que el Señor realiza entre los hombres iluminando a los paganos y a los herejes, convirtiendo a los pecadores, cuidando de los suyos. Pero también es una oración de intercesión, la más intensa. Esta oración de intercesión es el testimonio más patente de la cercanía que Domingo mantiene con los hombres aun cuando se retira al silencio de la noche y del templo. Los destinatarios preferidos de su intercesión son los pecadores. Su oración es una oración esencialmente apostólica: nace al contacto con la humanidad doliente en sus largas jornadas apostólicas, se alimenta de la contemplación de Cristo Salvador, termina en nuevos y más intensos compromisos apostólicos.

Es una oración particular combinada con la oración fraterna y comunitaria. De cualquier cosa se podría acusar a la espiritualidad de Domingo menos de una espiritualidad individualista, porque Domingo sólo entiende la vida cristiana desde el interior de la comunidad. Esto no obsta para que Domingo dé gran importancia a la oración particular. La brega apostólica le remite al silencio y a la soledad de la vida

contemplativa. Pasa las noches en silencio y oración, intensificando así su experiencia de Dios, mientras manda descansar a sus hermanos o compañeros de camino. Pero su oración particular no distancia a Domingo de la comunidad humana ni de la comunidad cristiana. También durante el día, mientras va de camino, se aísla con frecuencia de sus compañeros buscando espacios de soledad para la oración y la contemplación. Pero tampoco aquí se trata de un aislamiento individualista y sectario. En el silencio de la noche y en la soledad de los caminos la oración de Domingo termina siendo una oración de intercesión que hace presentes a los hombres en la mente de Domingo y ubica a éste dentro de la comunidad humana con una especial presencia, la presencia de los maestros espirituales. Y su oración de intercesión termina casi siempre refiriéndose a la situación de los pobres pecadores. Cuando piensa en las situaciones históricas, con frecuencia dramáticas, de los hombres, el misterio de la salvación cristiana se hace presente en la mente de Domingo, y el alma de éste abunda en sentimientos de misericordia y compasión para con los hombres necesitados de salvación, a la vez que estalla en exclamaciones y llanto. "Señor, ten piedad de tu pueblo. ¿Qué será de los pecadores?", es el grito constante en la oración de Domingo. Un grito con frecuencia acompañado con las lágrimas, que testifican la intensidad de la oración y de la súplica. Domingo tiene el don de las lágrimas mientras contempla a la humanidad doliente, mientras hace su oración de intercesión, mientras celebra el misterio de la redención en la Eucaristía..

Y es una oración comunitaria, alimentada con el fervor espiritual que suscita su oración y contemplación en el silencio y la soledad. Domingo comparte gustosamente la oración con sus hermanos. En el cabildo de Osma se inició en la escuela de la oración coral y ésta se convertirá en elemento esencial de su espiritualidad y de la espiritualidad

dominicana. Asiste a la oración comunitaria en cualquier casa religiosa o monasterio que se consigue en sus giras apostólicas. La campana de los monasterios es una invitación para Domingo que anhela hacer de la oración una oración eclesial. Es el primero en asistir a la oración comunitaria en los conventos de la Orden. Ni el cansancio, ni la enfermedad le dispensan de esta presencia en la oración coral, a pesar de los insistentes ruegos de sus hijos. Y, como un verdadero maestro espiritual, se convierte en el animador de la oración coral. "... permanecía de pie en Maitines, yendo de una parte del coro a otra avisando y amonestando a los frailes para que cantasen en voz alta y devotamente" (Proc. Can. Bol., n. 7). Domingo sabe que la oración apostólica es una oración de Iglesia y, por eso, da especial importancia a la oración comunitaria. La espiritualidad Dominicana se inserta en la ya larga tradición monástica de la oración coral, que constituirá un elemento esencial de la vida dominicana.

Es una oración intensa. Con frecuencia Domingo se conmueve en la oración hasta derramar abundantes lágrimas. "... durante la noche, mientras oraba, se conmovía y prorrumplía en tantos gemidos y sollozos, que los frailes que estaban más cerca se despertaban del sueño; y algunos de ellos derramaban lágrimas" (Proc. Can. Bol., n. 7). No es simple emotividad ni sentimentalismo, pues el núcleo de su oración se sitúa más allá del sentimiento superficial y pasajero. El llanto de Domingo brota de una contemplación profunda de la Cruz de Cristo y de una contemplación viva de la situación de miseria y postración moral en que se encuentra la humanidad pecadora. La compasión intensifica en él la oración y la oración intensifica a su vez la compasión cristiana.

La oración de Domingo es especialmente intensa en momentos cumbres de su vida personal, de su vida apostólica, de su historia de

fundador. Ora intensamente cuando proyecta la fundación de la Orden o cuando busca su confirmación. Ora intensamente cuando dispersa a sus primeros frailes contra la protesta prudente —según los cálculos humanos— de nobles, jefes y hermanos. Ora intensamente cuando la palabra y el consejo no han sido suficientes para convencer al hermano tentado de abandono, al hereje empedernido en su error, al maestro que se resiste a entrar en la Orden. Ora intensamente cuando va a realizar un milagro; por ejemplo, frente al cadáver del joven Napoleón. Ora intensamente mientras celebra la Eucaristía, el sacramento de la Redención cristiana. Por eso sus decisiones son tan firmes y sorprenden a cuantos le rodean. Están tomadas desde el discernimiento, la firmeza y la seguridad que proporcionan la oración, la contemplación y el contacto con el misterio de Dios. Mientras ababa la firmeza de voluntad de Domingo, Jordán alude constantemente a la inspiración divina como la motivación última de esta firmeza y esta seguridad de Domingo.

Es una oración llena de confianza. Domingo confiesa no haber pedido a Dios ninguna cosa que no le haya sido concedida. Se lo confiesa al prior del monasterio de Casamarie: "Te confieso, prior, lo cual, sin embargo, a nadie hasta ahora he manifestado, ni tú lo has de revelar a otros mientras yo viva, que hasta hoy nunca he pedido una cosa a Dios que no la haya conseguido" (C. de Orvieto, u. 45). El prior le reta a que pida el ingreso a la Orden del Maestro Conrado Teutónico, entrada muy deseada por todos los frailes, y ésta es la respuesta de Domingo: "Has pedido, hermano carísimo, una cosa difícil. Mas si te decides a ser mi compañero esta noche en la oración, confío en el Señor que no defraudará el deseo de nuestras súplicas". A la mañana siguiente, al entonar el himno "Nacido ya el astro de la luz", el Maestro Conrado, llegó, se postró a los pies de Domingo y pidió el hábito de la Orden.

Este es sólo un incidente que pone de manifiesto la confianza que rodea la oración de Domingo, porque las raíces de esta confianza son más profundas y el objeto de sus peticiones más universal y más cercano a las peticiones de la oración dominical. La raíz de esta confianza de Domingo en la oración es su profundo sentido de la Providencia, fruto de la contemplación y de la experiencia de Dios, que le permiten conocer y discernir en cada momento por dónde camina y opera el plan salvífico de Dios. "Venga a nosotros tu Reino, hágase tu voluntad". Este es el verdadero trasfondo de la oración de Domingo. Por eso, su confianza era absoluta.

Pedro Ferrando ha expresado con precisión este espíritu de la oración y la súplica de Domingo: "Y frecuentemente pulsaba a los oídos de la divina clemencia con esta singular petición: que se dignara infundir en su corazón aquella caridad que más eficazmente le pudiera servir para procurar la salvación de sus prójimos, a ejemplo de aquel que se entregó totalmente por nuestra salvación" (P. Ferrando, n. 6). Se trata, pues, de una oración totalmente acorde con el plan salvífico de Dios sobre la humanidad. Es una oración que sólo pide la caridad necesaria para entregarse a la causa de la salvación, siguiendo las huellas del Salvador. Por eso, es perfectamente comprensible que la oración de Domingo sea una oración llena de confianza. Brota de la voluntad de Dios, no de los intereses particulares del orante.

Es una oración inspirada por dos grandes fidelidades: la fidelidad al plan salvífico de Dios manifestado y realizado en Cristo, y la fidelidad a una humanidad necesitada de salvación. Domingo mismo se siente miembro y solidario de esta humanidad pecadora. Por eso su oración discurre a través de un proceso que le lleva desde la consideración de sus propios pecados hasta la oración de intercesión por los demás hom-

bres, pasando por la contemplación de la vida, pasión y muerte de Cristo Redentor. El esquema y contenido de su oración contemplativa comprendía los siguientes pasos: reconocimiento de su indignidad, petición de perdón por sus propios pecados, consideración de la vida de Cristo Redentor, consideración de la pasión y muerte de Cristo, ofrecimiento de sí mismo por la salvación de los hombres, oración de intercesión, especialmente por los pecadores.

Este esquema de la oración contemplativa de Domingo nos habla con claridad sobre el carácter eminentemente cristocéntrico de su espiritualidad. En Cristo descubre la revelación del plan salvífico de Dios que se ha ido desvelando a lo largo de la historia de la salvación y se ha manifestado plenamente en la persona de Jesús. En Cristo descubre al mismo tiempo la vocación suprema de una humanidad históricamente esclavizada por un sin fin de miserias cuya raíz definitiva es el pecado. Es una espiritualidad encarnada que pone en el centro de toda vida contemplativa los misterios de la encarnación y la redención. Cristo es para Domingo el sacramento de encuentro entre Dios y la humanidad. El es al mismo tiempo la verdad sobre Dios y la verdad sobre el hombre. Es el camino que ha de recorrer la humanidad hasta recobrar la verdadera libertad cristiana.

Esta es la oración de Domingo: una oración que termina por conducirlo a una auténtica experiencia contemplativa de Dios en Cristo. La experiencia contemplativa y la experiencia apostólica van labrando en Domingo el varón evangélico adornado con las virtudes evangélicas de quien ha optado radicalmente por el seguimiento de Jesús.

3.8.3. Seguidor de Jesús en la pobreza radical

Domingo es un hombre libre de los bienes materiales para seguir libremente a Jesús y para anunciar con toda libertad la buena noticia de Jesús. Jesús ha asumido en profundidad la condición humana, haciéndose como uno de tantos, tomando la forma de siervo, apurando la experiencia de la muerte y una muerte de Cruz. Este es el punto culminante de la encarnación: la pobreza radical. Pero esta pobreza radical de Jesús se expresa al mismo tiempo en una libertad radical frente a los bienes materiales que le hacen libre para el anuncio y la realización del Reino de Dios.

Desde esta imagen iluminadora de Cristo pobre, la pobreza radical se convierte en una exigencia ineludible del seguimiento de Cristo. Y también se convierte en una exigencia radical de la vida apostólica, que anuncia y realiza el Reino de Dios. Esta pobreza radical es un rasgo característico de la comunidad apostólica primitiva, de la que Domingo tomará inspiración en su vida apostólica y en su proyecto fundacional.

La vuelta a la pobreza como un rasgo eminentemente evangélico es característica de todos los momentos de renovación profunda en la Iglesia. No lo podía ser menos en tiempo de Domingo, cuando un movimiento evangélico fermentaba al interior de aquella Iglesia medieval. Ya hemos aludido a este evangelismo medieval, cuya existencia era una denuncia frontal a una Iglesia rica y poderosa. La vuelta a la pobreza se hacía especialmente necesaria en un momento en que la riqueza era el gran pecado de una Iglesia feudalizada, el gran pecado de una Vida Religiosa que había olvidado esta exigencia substancial del seguimiento de Cristo. La riqueza de la Iglesia era el gran motivo de acusación esgrimi-

do por la herejía. La pobreza evangélica era un arma potente que los herejes invocaban para ganar adeptos. Domingo cae en seguida en la cuenta de que la vuelta a la pobreza es indispensable para la renovación de la Iglesia, de la Vida Religiosa, y para una renovación adecuada del ministerio de la predicación. Y comienza viviendo la pobreza real y el espíritu evangélico de la pobreza antes de comenzar a predicarla.

Los gestos concretos de la pobreza de Domingo son abundantes. Renuncia a su tierra, a su patria y al patrimonio familiar, para vivir en la itinerancia como mensajero del Evangelio. Renuncia al mayor tesoro que entonces podía tener un estudiante: sus libros (máxime cuando estaban adornados con glosas y anotaciones hechas de propia mano). Y queda expuesto a la sorpresa del mañana en cualquier lugar desconocido, espacio abierto para experimentar la providencia de Dios sobre los suyos. La itinerancia será un rasgo de la pobreza de Domingo vivida en función de la evangelización.

Opta por la mendicancia como forma de sustentación en su ministerio apostólico, y quiere que sus frailes vivan también de la mendicancia y la limosna. Corta así de raíz la tentación de buscar seguridades en los bienes materiales y de rendirles culto idolátrico, lo que convierte al hombre y al apóstol en esclavo de los mismos. A la experiencia de providencia se une así una experiencia de libertad radical frente a los bienes materiales en beneficio de la libertad para el ministerio apostólico. Sus opciones en este sentido son especialmente significativas en el contexto de una Iglesia rica y llena de poder, que hace difícil la aceptación de su anuncio de Jesús y del Evangelio. La mendicancia y la limosna eran el verdadero sello garante de la auténtica predicación evangélica en la Edad Media.

Entiende la limosna como un compartir de los bienes materiales que constituye el verdadero sentido de la pobreza al interior de la comunidad cristiana. No se trata ya de una mera ascesis negativa, sino de un compartir festivo de los bienes materiales como signo de comunión fraterna. Es en este contexto de la comunión fraterna y del compartir donde comienza a tener pleno sentido la experiencia de la providencia divina sobre los suyos. Dios provee a través del corazón libre y generoso de los hermanos. De esta forma, la única preocupación justificada en orden a la supervivencia es la preocupación por la falta de comunidad y fraternidad, la preocupación por el egoísmo de los hombres que rompe y destruye la comunidad humana y cristiana. La pobreza de Domingo se convierte así para él en una fuente inagotable de experiencias evangélicas y de iluminación sobre lo que significa verdaderamente el seguimiento de Cristo y la verdadera libertad cristiana.

En este contexto, la pobreza de Domingo abunda en gestos concretos que encarnan el espíritu evangélico de la misma. Pobre en la comida, vive de limosna contentándose con el sustento de cada día y aguardando el del mañana. Pobre en el vestido, gusta de llevar los vestidos más viles. Sólo tiene una túnica y una miserable capa raída. Camina sin dinero y sin alforja. Sólo lleva en sus caminatas el bastón evangélico, un cuchillo —eran otros tiempos— y sus mejores prendas apostólicas: el Evangelio de Mateo y las cartas de San Pablo. Camina sin dinero; no tiene un denario para pagar el pasaje al barquero que le hace la travesía del río.

Pobre en la habitación porque carece de ella. No tiene una cama para descansar después de sus fatigas apostólicas, ni dispone de una habitación propia ni siquiera en sus propios conventos. Cuando va de camino vive a expensas de la buena voluntad de los anfitriones, y

aprovecha la oportunidad para encuentros apostólicos. Cuando pernocta en sus propios conventos, su habitación es la iglesia. Hasta para morir hubo de tomar prestada la habitación del Maestro Moneta en el convento de Bolonia.

Domingo desea esta misma pobreza para sus frailes y así funda su Orden bajo el signo de la itinerancia y la mendicancia apostólica. Les quiere sobrios en el comer y modestos en el vestir. Les prohíbe todo tipo de posesiones y rentas, para que su vida esté sometida a las reglas más estrictas de la pobreza evangélica. Vivirán de la limosna. No quiere que sus frailes anden a caballo so pretexto de una mayor dedicación a la tarea evangelizadora. Quiere casas pequeñas y edificaciones modestas. Se entristece al llegar a Bolonia y ver que han emprendido construcciones innecesarias, y manda parar las obras. Manda que en las iglesias no se usen paños de seda u otros lujos innecesarios. Censura con dureza todas las faltas contra la pobreza. De esta forma sus frailes estarán prestos a la itinerancia apostólica y radicalmente libres para seguir a Cristo pobre, sustentando así su predicación con un estilo de vida verdaderamente apostólico.

Porque, en definitiva, la motivación última de la pobreza de Domingo es una motivación apostólica. Bajo ningún capítulo se han de interpretar sus gestos concretos de pobreza como resabios maniqueístas. Nada más lejos de la espiritualidad de Domingo que el maniqueísmo. Precisamente, el maniqueísmo escondido detrás de las herejías que él combate es el frente fundamental contra el que desea implantar una auténtica espiritualidad cristiana y un nuevo estilo de vida apostólica.

Una auténtica espiritualidad cristiana, alejada de todo maniqueísmo, porque Domingo sabe que los bienes materiales no son malos. "Y vio Dios que todo era bueno". Este estribillo del relato bíblico de la creación está muy presente en la mente de Domingo y le aleja de todo resabio maniqueísta. No es el desprecio de los bienes materiales, necesarios para la subsistencia de los humanos, por más que sean santos y muy espirituales, e instrumentos de comunión y fraternidad, lo que inspira la pobreza de Domingo. Es la urgencia de seguir a Cristo pobre la que ha inspirado en Domingo una intensa afición a la pobreza evangélica. Porque él sabe de la fascinación que los bienes materiales ejercen sobre el espíritu humano prometiendo a éste seguridades y firmezas. Por este camino los bienes materiales suelen convertirse en verdaderos ídolos que suplantán al verdadero Dios. Son estas seguridades y firmezas materiales las que hacen inviable toda experiencia de Dios y de la providencia, que constituyen el núcleo de toda espiritualidad evangélica. Poner la experiencia de Dios y la experiencia evangélica de la providencia frente a la tentación de las seguridades materiales es luchar contra la idolatría, el gran pecado constantemente censurado por los profetas y permanentemente presente en la historia individual y colectiva de los humanos. Este es el sentido original de la pobreza que Domingo ha abrazado para sí mismo y de la pobreza que desea para los suyos.

Y esta experiencia de Dios y de la providencia va indisociablemente unida a la experiencia evangélica de la comunión fraterna. La idolatría de los bienes materiales los erige en valores absolutos que desvalorizan a los hermanos, deterioran las relaciones fraternas y destruyen la comunidad entre los hombres. Al pecado de la idolatría, que viola el primer mandamiento de la ley, se une así el pecado del egoísmo, que es autoafirmación de sí mismo y negación del hermano, que es repliegue

del hombre sobre sí mismo y negación del mandato del amor fraterno. Comunión y participación son los nombres de la comunidad cristiana, y esta comunión y participación implican el compartir fraterno de los bienes materiales. Una de las formas, la más elemental de este compartir, es la limosna. Mediante la experiencia de la mendicancia y la limosna, Domingo ha convertido la pobreza en una escuela de aprendizaje de fraternidad.

Domingo vive en el contexto de un mundo feudal y es testigo de la miseria de las masas depauperadas, fruto de un sistema de propiedad radicalmente anticristiano, de un sistema de estratificación social ajeno a toda comunión y participación, de un sistema de vida en que los pobres han hecho de la pobreza una fatalidad inevitable y no una experiencia evangélica. Sensible a esa miseria de los desheredados, se deshace de sus mejores posesiones, que son sus libros, con argumentos todavía válidos: "No quiero estudiar sobre pieles muertas mientras hay hombres que mueren de hambre" (Proc. Can. Bol., 7). El gesto de Domingo se convirtió en un testimonio para muchas personas que siguieron su ejemplo e instituyeron en Palencia el compromiso de la misericordia y la limosna. La pobreza de Domingo comienza a adquirir una dimensión profética que hace de la pobreza cristiana una exigencia y una experiencia de comunión y participación fraterna. No será ya la limosna vista como una salida de emergencia para situaciones esporádicas en las relaciones cortas de hombre a hombre, sino la pobreza vivida como una denuncia profética a un sistema de propiedad que necesariamente genera miseria y hace imposible la fraternidad. La experiencia evangélica de la providencia divina pasa ahora por la experiencia, también evangélica, de la fraternidad entre los hombres.

Y Domingo vive también en el contexto de una Iglesia rica y poderosa, una Iglesia que en buena parte ha hecho causa común con el sistema feudal. Esta situación de la Iglesia la hace especialmente vulnerable a los ataques de los herejes, la incapacita para contrarrestar el prestigio de estos ante la gran masa católica, bloquea la predicación del mensaje evangélico y desacredita la Palabra de Dios. Domingo es consciente de esta situación que atraviesa la Iglesia y encontrará aquí la inspiración definitiva para su ideal de pobreza. Su pobreza no será en absoluto una mera renuncia ascética a los bienes materiales, sino una búsqueda de libertad evangélica frente a los bienes materiales en función del ministerio apostólico. La pobreza de Domingo será esencialmente una pobreza apostólica, una pobreza en función de la predicación de Jesucristo. Este sentido apostólico de la pobreza de Domingo tiene su inspiración original en el capítulo diez del Evangelio de Mateo —misión de los doce— y en el estilo de vida de la comunidad apostólica de los Hechos de los Apóstoles. El estilo de vida apostólica de Pablo está también presente en la mente de Domingo como modelo singular para su pobreza y su ministerio apostólico.

Siguiendo a Cristo pobre, para anunciar el mensaje de salvación en Cristo. Este es el ideal apostólico de Domingo. El tema del seguimiento es el centro de la espiritualidad de Domingo. Es el seguimiento de un Cristo que no es asceta como Juan y menos como los fariseos, sino el Hijo que tiene su confianza puesta en el Padre que cuida de los lirios y de los pájaros y, con mayor razón, ha de cuidar de los hombres. Es el seguimiento de un Cristo que no es esclavo de nada ni de nadie, menos de los bienes materiales, sino que es y permanece libre para hacer la voluntad del Padre y para anunciar libremente el Reino de Dios. Esta libertad es indispensable para el mensajero del Evangelio. La pobreza ha hecho a Domingo un hombre libre para el seguimiento de Cristo y para

el anuncio del Evangelio. La inspiración de su pobreza se origina en el ideal de la imitación de Cristo y desemboca en el ideal del ministerio apostólico.

3.8.4. Asceta y penitente por la causa del Evangelio

El perfil humano de Domingo nos lo han presentado como un hombre de humanidad profunda y trato afable, jovial y optimista, sensible y compasivo y dado especialmente a la amistad. Su perfil espiritual y evangélico nos lo va presentando como un varón profundamente libre y dedicado a la causa del Reino. Pero también sabemos de la riqueza de su personalidad, abundante en rasgos contrastantes y armónicos. Bajo esta perspectiva es preciso enfocar un nuevo rasgo destacado de la personalidad cristiana de Domingo. Los mismos biógrafos que reseñan los rasgos anteriores nos lo presentan como un asceta convencido y un penitente constante. ¿Desentonará este rasgo de la personalidad de Domingo, de su ideal evangélico, más cercano a la misericordia que al sacrificio?

Abundantes son los gestos concretos de la actividad ascética y penitencial de Domingo. Pueblan su vida y sus caminatas apostólicas. Lo dicho sobre las formas concretas de su pobreza es ya el mejor testimonio de su afición a la ascesis y a la práctica penitencial. "Muy parco en el comer, rehuyendo siempre los alimentos exquisitos y contento de buen grado con un simple plato, demostrando en todas las cosas un valiente dominio de su cuerpo" (C. de Orvieto, n. 47). Ayuna durante una cuaresma a pan y agua para dar réplica a los rigores de los herejes y así logra convertir a unas mujeres que le hospedan y que están

embaucadas por la falsa religiosidad de los herejes. Es sólo un ejemplo de sus frecuentes y notables rigores en el ayuno (C. de Orvieto, n. 15). Desde su juventud en Castilla, donde beber vino no es lujo ni exquisitez sino normal proceder, se priva de ese sabroso licor por espacio de diez años (Jordán, n. 4), hasta que por motivos de salud, y quizá recordando el consejo de Pablo a Timoteo, vuelva a hacer uso de él. Pero, aún entonces lo hará aguándolo de tal manera que a nadie le provocará tomarlo (Jordán, n. 59).

No menores son sus rigores ascéticos en lo que al vestido se refiere. Tiene una sola túnica y una miserable capa. Camina descalzo por los senderos misionales cargando sus zapatos en las espaldas, aunque al entrar en las ciudades se los calza para distinguirse de los herejes que acostumbraban también a caminar descalzos. Para captar todo el contenido ascético de estos rigores en el vestido 'conviene recordar que, si en otros lugares el vestido es convencionalismo social o elemento decorativo y de lujo, en los inviernos europeos el vestido responde verdaderamente a una necesidad primaria. El frío, el hielo, la nieve y las inclemencias climáticas hacen necesario el abrigo.

Asceta y penitente también en lo referente al descanso y el sueño. Lo hemos dicho ya hablando de la pobreza. Domingo no tiene habitación propia para descansar, no porque no necesite el descanso después de sus largas jornadas misionales —corre la hipótesis de que hacía jornadas de hasta cincuenta kilómetros caminando—, sino porque positivamente ha renunciado a la habitación e incluso al descanso. Sus contemporáneos se sorprenden de que una naturaleza enfermiza, particularmente en los últimos años, pueda resistir tal ritmo de actividad con tan escaso tiempo dedicado al descanso. Tampoco usa el lecho para descansar. Sencillamente se recuesta sobre el suelo, sobre una estera,

en el altar durante sus vigiliias, o se duerme en el refectorio, una vez terminada la frugal comida.

Sus vigiliias son constantes. Si resulta difícil al ser humano luchar contra el hambre y contra el frío, aún es más difícil prescindir del descanso y el sueño que el cuerpo y el espíritu necesitan para reponer las fuerzas perdidas. Los testigos son constantes en afirmar que Domingo se pasa la mayoría de las noches en vigiliias de oración mientras sus frailes descansan. Los testigos de la canonización afirman haberlo visto, porque en las iglesias de los conventos solía lucir una pequeña lámpara que les permitía vigilar a Domingo. Cuando le vence el sueño, se reclina por breves momentos sobre el altar y pronto vuelve a la oración. Este ritmo de vigiliias explica suficientemente el hecho de que Domingo se durmiera en el refectorio mientras espera que el resto de los frailes terminen su colación (Proc. Can. Bol., n. 6).

A estas prácticas ascéticas añade Domingo otras penitencias que laceran su cuerpo y templan su espíritu. Flagela su cuerpo con frecuentes disciplinas que él mismo se inflige con una cadena de hierro que tenía tres ramificaciones, lo que era voz pública entre los frailes, porque a veces él mismo se había hecho dar tales disciplinas por alguno de ellos (Proc. Can. Bol., n. 5). La cueva de Segovia ha quedado como monumento dominicano a este espíritu ascético y penitencial de Domingo. Allí se retiraba con frecuencia para estas prácticas penitenciales, siendo sus disciplinas tan severas que la sangre llegaba a salpicar las paredes. Utilizaba cilios de crines de leopardo y de cabra que piadosas mujeres le tejían (Proc. de Can. Tol., nn. 14 ss). A su muerte lo encuentran sus hijos con un cilicio de hierro ya incrustado en su cuerpo debilitado por las fatigas apostólicas y las fiebres que le acosaron durante los últimos años de su vida. (Proc. Can. Bol., n. 6). (Este estilo de prácticas

penitenciales será mejor entendido e interpretado si tenemos en cuenta que la vida de Domingo se ubica históricamente en plena Edad Media).

A estas prácticas ascéticas y penitenciales, positivamente buscadas por Domingo, hay que añadir aquellos sufrimientos no buscados, los que llegan a causa de la predicación del Evangelio. Domingo vive con intensidad la vocación apostólica y en su ministerio apostólico se encuentra con los mismos sufrimientos que labio relata cuando se ve obligado a elogiarse a sí mismo y a defender la legitimidad de su ministerio apostólico (2 Cor., 11, 23 ss). Estos sufrimientos son las fatigas de sus jornadas evangelizadoras, las burlas y las humillaciones, la constante contradicción por parte de sus enemigos y las violencias, los peligros de todo género. Domingo desea estar en Carcasona porque allí todo el mundo le ataca. Sus enemigos le escupen, le tiran barro a la cara, lo insultan, le cuelgan hierbas secas en su capa en son de mofa, le tienden emboscadas, le amenazan de muerte. Son todos sufrimientos por el nombre de Jesús, que asemejan a Domingo a esa imagen iluminadora del sufrimiento cristiano. El Siervo de Yahvé. En la cumbre de estos sufrimientos por la causa del Evangelio es preciso situar las ansias de martirio siempre presentes en el itinerario apostólico de Domingo. Por eso, no elude las emboscadas y sale al frente de sus enemigos testificando que, si le han de matar, lo hagan con un martirio lento, despedazando progresivamente su cuerpo hasta dejarlo ensangrentado a la vera de cualquier camino. Como entre los herejes no lo consigue, quizás porque la densidad espiritual de su presencia consigue que Domingo pase por en medio de ellos sin que osen tocarlo, sueña siempre con el recurso de ir a evangelizar a los agresivos cumanos en busca del martirio.

¡Sorprendente este perfil ascético y penitencial de Domingo en un hombre humano, jovial, optimista y libre como él! Por eso es preciso buscar las fuentes de su inspiración, la escuela de su ascesis y el verdadero sentido de sus prácticas ascéticas y penitenciales. El género literario de la literatura hagiográfica medieval nos permite, ciertamente, leer e interpretar la intención de los hagiógrafos que nos pintan este rasgo de la personalidad de Domingo. Pero con una simple referencia al género literario hagiográfico de la Edad Media no estamos autorizados para negar estas prácticas ascéticas de Domingo, ni estamos en condiciones de desentrañar el sentido profundo de las mismas.

¿Dónde aprendió Domingo este espíritu ascético y penitencial? ¿Cuál fue su escuela? La vida austera y sacrificada de Domingo tiene quizá sus últimas raíces en el espíritu abnegado y militante del caballero medieval comprometido con la causa de la reconquista o de las cruzadas. Pero sus raíces religiosas más inmediatas hay que buscarlas en el espíritu ascético y penitencial del eremitismo clásico y particularmente en las austeridades del eremitismo reformador de la época. Toda época reformadora de la Iglesia ha estado acompañada de un hondo sentido penitencial y, en la Edad Media, de abundantes prácticas ascéticas. Los movimientos penitenciales de la época que vive Domingo no son ajenos a este espíritu. Y, por cierto, son numerosos y tienen gran capacidad de convocatoria, tanto en el campo de la herejía como en el campo de la misma Iglesia. La vida ascética y penitencial de Domingo participa también del espíritu de estos movimientos penitenciales.

Domingo ha vivido en el Cabildo de Osma. Durante su estancia en este cabildo canonical tiene como libro de cabecera las Conferencias de los Padres del Desierto, de Juan Casiano. "Leía cierto libro titulado Las

Colaciones de los Padres, que trata de la perfección espiritual y de los vicios que se le oponen" (Jordán, n. 7). Domingo se inserta así en la tradición espiritual que conoce sus orígenes en la vida ascética y penitencial de los Padres del Desierto. En esta escuela aprende Domingo qué significan disciplina, lucha espiritual, combate contra el dominio y sus seducciones, silencio, ascesis, penitencia... Tales son las grandes lecciones que los anacoretas dejan a la ulterior tradición cristiana. En esta escuela hay que buscar los orígenes más inmediatos del espíritu ascético y penitencial de Domingo, un espíritu ascético y penitencial muy acorde con los dos siglos entre los que discurre su vida.

Sin embargo, las dimensiones de la vida ascética y penitencial de Domingo no se comprenden adecuadamente con la mera referencia a las fuentes históricas que las inspiran. Es preciso ahondar más, hasta descubrir la significación que esa vida ascética y penitencial tiene para Domingo. Es preciso responder a los interrogantes sobre el significado subjetivo que Domingo da a sus prácticas ascéticas y penitenciales.

La vida ascética de Domingo no está inspirada por ningún tipo de maniqueísmo. Precisamente, su propósito es luchar contra el maniqueísmo solapado de los herejes cátaros. Domingo valora las realidades materiales y las valora cristianamente, recogiendo lo mejor de la tradición bíblica. Tampoco está inspirada por un desprecio del cuerpo humano ni por un desprecio del ser humano. La espiritualidad de Domingo tiene su centro en el misterio de la encarnación, como hemos observado ya, y precisamente la encarnación es el dogma cristiano que obliga a una valoración positiva, con discernimiento, del cuerpo humano y de la condición humana. Tampoco está inspirada por una apología absoluta e indiscriminada del sufrimiento y del dolor. El misterio de la Redención ha proporcionado a Domingo las perspectivas exactas para

un planteamiento adecuado del problema del sufrimiento y su sentido cristiano. Sólo es cristiano el dolor que redime. Por eso Domingo es, en medio de su vida ascética y penitencial, humano, alegre, jovial, optimista, equilibrado, defensor de la alegría y dado a la celebración fraterna. Así nos lo presentan los testigos de su canonización y sus propios biógrafos. ¿Dónde se inspira, pues, el espíritu ascético y penitencial de Domingo? ¿Qué sentido da Domingo a sus prácticas ascéticas?

La ascesis de Domingo está inspirada por un postulado fundamental, clásico en la tradición ascética cristiana: la búsqueda de un dominio del espíritu sobre el cuerpo, la búsqueda de un control de los instintos y las pasiones humanas. Jordán ha expresado así este propósito fundamental de la ascesis de Domingo: "En la comida y en la bebida era templadísimo: rechazaba las viandas delicadas, gustoso se contentaba con un solo plato y usaba del vino aguéndolo de tal forma y tenía tal imperio sobre su carne, que atendía a las necesidades corporales sin embotar la sutileza de su espíritu" (Jordán, n. 59). Constantino de Orvieto remata el texto paralelo al de Jordán con la siguiente expresión: ".....demostrando en todas las cosas un valiente dominio de su cuerpo" (C. de Orvieto, n. 47). Es el propósito que ha inspirado la mejor tradición ascética cristiana, siempre atenta a ese postulado fundamental de la antropología cristiana; la lucha y el combate entre la carne y el espíritu, combate que San Pablo describiera con singular maestría (Rom. 7, 14 ss). Sin negar las desviaciones maniqueístas de que esta antropología ha sido objeto, es preciso ver aquí uno de los postulados más realistas de la antropología cristiana. Domingo está lejos de esas desviaciones maniqueístas y muy cerca de este realismo cristiano. Por eso su dedicación ascética y penitencial es compatible con el hombre sereno y equilibrado, con el hombre firme y arriesgado, con el luchador

intrépido que nos presentó su perfil humano. Aún más, es su disciplina y su espíritu ascético la fuente de esas cualidades a la vez humanas y cristianas.

Y, como testimonio de que sus prácticas ascéticas no tienen inspiración maniquea alguna, Domingo se muestra condescendiente con los hermanos. "Quiso siempre que los demás, según las facultades de la casa y la posibilidad lo permitía, tuviesen abundancia" (Proc. Can. Tol., n. 16). Es el mejor síntoma para distinguir la inspiración cristiana del verdadero asceta. Intransigente consigo mismo, suele ser comprensivo y condescendiente con los demás, porque la ascesis que es impuesta desde fuera y que no brota de una exigencia interior no es ascesis cristiana. En lugar de imponer sus penitencias a los frailes, Domingo las quebranta para condescender con ellos: "... fuera de pan y vino no tomaba otro alimento, a no ser que, por dar gusto a los frailes y circunstantes, probase algo de la pitanza" (Proc. Can. Tol., n. 16). La caridad, por encima de todo. Y, para que no quede duda alguna sobre el carácter y la inspiración cristiana de su ascesis y para neutralizar cualquier acusación de maniqueísmo, no tiene inconveniente en quebrantar sus propias reglas ascéticas cuando las circunstancias lo aconsejan. Como unas exquisitas anguilas que le ofrece el párroco de Chatillon, su anfitrión, después de haber curado a su sobrino (G. de Frachet, II, n. 12). Domingo acostumbra a celebrar sus éxitos apostólicos con sus hermanos o hermanas en forma análoga a esta: un vaso de buen vino compartido o una comida animada por la alegría fraterna. Nada más ajeno a una ascesis farisaica que esta flexibilidad de Domingo.

Pero, junto a esta inspiración ascética que sitúa a Domingo en el interior de la tradición ascética cristiana, la ascesis de Domingo tiene

una inspiración más honda y novedosa: es la inspiración apostólica. La ascesis de Domingo está inspirada y fundamentada sobre su ideal apostólico. La ascesis de Domingo está en función de su vocación apostólica.

Domingo quiere luchar contra la herejía utilizando las propias armas de los herejes. En un intento de explicar el verdadero origen de las austeridades y los rigores ascéticos de Domingo durante la cuaresma que pasa hospedado en la casa de unas señoras nobles de Tolosa, Constantino de Orvieto se expresa así acerca de las intenciones de Domingo: "Como viese en la región de Tolosa a muchos, aun nobles, engañados por la conducta diabólica que aquellos herejes, lobos rapaces disfrazados de piel de oveja, habíanse atraído bajo el pretexto de una fingida religiosidad, conmovido hondamente y herido en lo más íntimo de su alma, pensó el ferviente celador de las almas machacar un clavo con otro clavo y disipar las sombras de la mentira con la luz de la verdad" (C. de Orvieto, n. 15).

Efectivamente, los herejes participaban del espíritu penitencial de la época y abundaban en prácticas ascéticas y penitenciales que tenían una gran capacidad de convocatoria ante los fieles. De hecho, muchos fieles se ven atrapados por la predicación de los herejes, cuando constatan que estos acompañan su predicación de una extrema pobreza y de unas prácticas ascéticas ejemplares. Pero su pobreza y su ascetismo están inficionados de maniqueísmo y hasta de una falsa religiosidad que Domingo no puede soportar. Pero Domingo sabe que no es suficiente una réplica a estas prácticas basada en la mera predicación. Ya los legados pontificios lo habían intentado, y sus frutos fueron escasos o nulos. Por eso él decide acompañar su predicación de la verdad cristiana a los herejes y sus secuaces, utilizando las mismas armas que ellos utilizan: la pobreza y la práctica penitencial.

Intentando dar esta réplica al estilo de vida de los herejes, no quiere, sin embargo, Domingo que confundan su penitencia con la penitencia de los herejes, porque el espíritu de aquel y de estos es bien distinto (Cf. P. Ferrando, n. 15). Por eso abunda en detalles significativos de esta diferencia en el espíritu y la inspiración de las prácticas ascéticas y penitenciales. Para que los fieles puedan distinguir la penitencia de Domingo de aquella de los herejes, él realiza gestos significativos: camina descalzo en sus viajes apostólicos, con los zapatos colgados en sus hombros —ni siquiera acepta que los cargue el compañero de camino—, pero al llegar a algún poblado se calza los zapatos para distinguirse de los predicadores herejes que se hacían ver descalzos siempre para manifestar su condición ascética (Proc. Can. Bol., n. 4). ¡Detalle significativo del sentido apostólico que Domingo da a su vida ascética!

Por otra parte, no podemos olvidar que muchas prácticas ascéticas y penitenciales de Domingo acompañan a su intensa oración de intercesión por los pecadores, lo que pone de manifiesto de nuevo su finalidad apostólica. Los pecadores suscitan en Él entrañas de compasión y misericordia cristiana, le hacen prorrumpir en llanto y exclamaciones de intercesión ante el Señor por ellos, y acompaña su oración con disciplinas y sacrificios que han de mover a los pecadores al arrepentimiento y la conversión, y a Dios a la misericordia y al perdón. A Domingo le interesa más la conversión de los pecadores que el propósito disciplinar y ascético de sus prácticas penitenciales. Su vida ascética y penitencial es una vida ascética y penitencial en función de su vocación apostólica.

Y, por encima de todo lo dicho, está, como inspiración última y definitiva de su vida ascética y penitencial, el ideal de la imitación de Cristo, ese Cristo gótico plenamente humano e inmerso en el dolor y el

drama humano. Un Cristo que ha asumido plenamente la condición humana y ha apurado hasta la muerte, y una muerte de Cruz, el cáliz del sufrimiento y del martirio sangriento. En el espíritu de Domingo resuenan las palabras de Pablo: "Suplo en mi cuerpo lo que falta a la pasión de Cristo" (Col. 1, 24). Sin este amor a Cristo paciente, Siervo de Yahvé, todos los ejercicios ascéticos y todo el sufrimiento humano pierde su carácter evangélico y hasta su carácter humano, y se convierten en prácticas farisaicas que diluyen el verdadero sabor cristiano de la ascesis y el sufrimiento. Domingo está muy claro en esta verdad: el único dolor que tiene sentido es el dolor que redime. La Cruz de Cristo que contempla en su oración y la cruz de los hombres que contempla en sus constantes giras apostólicas dan a su vida ascética y penitencial el verdadero sentido cristiano. El ideal de la vida cristiana es la salvación, la vida, la libertad, no el sufrimiento y la muerte. Desde esa perspectiva de la salvación y la libertad hay que interpretar los anhelos de Domingo por el martirio que se hacen más intensos a medida que va avanzando en la vocación apostólica.

3.8.5. Humilde a instancia del espíritu evangélico

La humildad es una virtud cristiana constantemente sometida a malentendidos y falsas interpretaciones. Muchas veces se la ha confundido con un simple complejo de inferioridad que lleva a la minusvaloración de sí mismo y a la pasividad estéril. No son raros los casos en los que este complejo de inferioridad es a la vez causa y efecto de sublimados resentimientos personales. Así leyó Nietzsche y así leyeron otros maestros de la sospecha, la sospecha de que tras la humildad cristiana hay alguna trampa, algunas presentaciones

doctrinales y algunas manifestaciones prácticas de la humildad. Tampoco faltan los ejemplos de personas que, bajo capa de humildad, se minusvaloran para eludir responsabilidades históricas. También se dan interpretaciones de la humildad que acusan una cierta dosis de maniqueísmo o desprecio de los valores humanos.

Sin embargo, la más profunda falsificación de la humildad es la que convierte esta virtud en un vicio. Es el caso de la humildad convertida en hipocresía, en falsa humildad. La hipocresía es, en definitiva, una jactancia disimulada, puesto que lo que el hipócrita busca, por vía de simulación, es el logro de alguna ventaja o vanagloria, aparentando ser una persona distinta de la que realmente es. Por eso Santo Tomás concibió la hipocresía como un vicio directamente opuesto a la verdad. Consiguientemente, todo lo que toca la hipocresía, aún lo más santo, como puede ser la oración, la penitencia, los actos de misericordia..., queda desvirtuado en su propia raíz. Es esta falsificación hipócrita de la religiosidad lo que suscita las más agudas diatribas de Jesús contra los fariseos, que, teniéndose por justos, despreciaban a los demás.

Que los análisis psicológicos se encarguen de desentrañar los complejos y resentimientos que dan origen a estas falsificaciones de la humildad. Aquí nos limitaremos a presentar la humildad de Domingo, inspirada en un espíritu verdaderamente evangélico, como modelo y ejemplar de la verdadera humildad cristiana.

La humildad de Domingo tiene raíces profundas: un hondo conocimiento de sí mismo y una confrontación constante con el ideal de Jesucristo, manso y humilde de corazón. Domingo no es humilde a base de establecer comparaciones entre su persona y los demás hombres; es humilde al verse a sí mismo frente a la imagen de Cristo Redentor. Su

humildad no es una mera virtud moral, ni el fruto de la obediencia a normas y mandatos tomados de reglamentos humanos. Tampoco su humildad se reduce a una mera modestia humana. Su humildad es una actitud evangélica, que brota de una honda experiencia de Dios y de un profundo conocimiento de sí mismo en el Señor. Su humildad no es una forma de comportarse ante los hombres; es una forma de ser en Cristo.

Las manifestaciones de la humildad de Domingo son abundantes y están llenas de realismo. No quiere autoafirmarse a través de las posesiones y los bienes materiales, superando así la primera gran tentación del hombre. De esta forma, su pobreza evangélica se convierte en la primera manifestación de su humildad evangélica y apostólica. Y así se comprende su empeño en llevar una capa más vil que la de los otros frailes (Proc. Can. Tol., n. 16). La renuncia a todo tipo de posesiones materiales y la opción por la mendicancia como forma de vida son el mejor testimonio de que sólo ve en los bienes materiales un instrumento o medio de supervivencia, y no un pedestal para afirmarse a sí mismo o para predicar el Evangelio.

Su interpretación de la autoridad y el estilo de ejercitarla es otra de las manifestaciones de la humildad de Domingo. Efectivamente, el poder y la autoridad resultan ser un camino por el que los hombres buscan frecuentemente autoafirmarse e imponerse sobre los demás hombres. La idolatría del poder y el orgullo del mando han acabado con la humildad y sencillez original de muchos hombres. También Domingo supera esta tentación ejerciendo la autoridad, cuando tiene que hacerlo, al servicio del Evangelio. Y cuando la autoridad jerárquica no cuadra con sus propósitos evangélicos, la rechaza decididamente.

Es elegido subprior del cabildo de Osma, aunque contra su voluntad (Ferrando, n. 6). Mas, cuando debe ejercer la autoridad, la ejerce con toda firmeza, para servir a la gran causa de la Predicación del Evangelio. No es de los superiores que, bajo capa de falsa humildad, dejan crecer la anarquía al interior del grupo apostólico en detrimento de la causa del Evangelio. Sus responsabilidades como superior del nuevo grupo apostólico son parte de su gran verdad y de su aporte a la causa del Evangelio. Por eso ejerce con firmeza su cargo de Maestro de los Predicadores. Pero, el fundamento de esta firmeza no es una confianza desproporcionada en sus dotes personales. “Merezco que me depongan — dijo a los frailes capitulares de Bolonia—, pues soy un fraile inútil y relajado” (Proc. Can. Bol., n. 6). Su firmeza tiene raíces más profundas: el proyecto apostólico que representa y la inspiración evangélica que lo sustenta. Incluso debemos considerar como bastante probable que la razón última de la renuncia de Domingo a su cargo no sea un simple sentimiento de humildad, sino un propósito personal de buscar la libertad para dedicarse de lleno a la evangelización de los paganos. De hecho, Domingo siempre había considerado que, una vez organizada la Orden, iría a tierra de cumanos para dedicarse exclusivamente a la evangelización. Sus frailes, sabedores de las dotes de mando y organización de Domingo y conscientes de que es la piedra angular de la obra apostólica naciente, no le aceptarían la renuncia. Y él se somete a la voluntad de la comunidad, como tantas otras veces supo estar sumiso a sus mismos súbditos, por humildad (P. Ferrando, n. 6). Más de una vez Domingo renuncia a su propia opinión y a sus decisiones, para respetar las reglas del juego democrático que él ha querido imprimir a su Orden, sometiéndose a las opiniones y decisiones de sus súbditos. El quiere que solamente los conversos se dediquen a la administración de los bienes materiales dentro de la Orden. Los frailes, más cautos y prudentes en lo que a las seguridades materiales se refería, se oponen

frontalmente al punto de vista de Domingo, y éste se somete gustoso al parecer de sus frailes.

Eso sí, será inapelable su renuncia a cualquier cargo o jerarquía que no cuadre con su proyecto apostólico de predicación tal como él lo ha concebido relejendo la vida de Jesús y la vida de la comunidad apostólica primitiva. Y su proyecto apostólico —lo veremos más adelante— es una predicación del Evangelio basada simplemente en la pobreza y en la vida evangélica, al estilo de la primitiva comunidad apostólica. En este contexto hay que situar su renuncia al episcopado y a cuantas dignidades le ofrecen. Renuncia al obispado de Beziers y al de Conserans (Proc. Can. Bol., n. 5) y afirma decidido que “huiría de noche con su bastón antes de recibir el obispado u otra dignidad” (Proc. Can. Tol., n. 26). Es un gesto de humildad, ciertamente, pero no procedía de un desconocimiento de sus propias dotes, sino de una gran convicción: la convicción de que el Evangelio debía predicarse con la sola autoridad de la Palabra de Dios y no basándose en cualquier otro tipo de autoridad. Aquí su humildad se convierte en una virtud típicamente apostólica y adquiere verdaderas dimensiones evangélicas.

También sale al frente de la vanagloria, otra de las grandes tentaciones del ser humano. Es la gran tentación de los genios y de los santos, y sólo los que lo son de verdad consiguen vencerla a base de modestia y humildad, que son dos formas de rendir culto a la verdad sin empañarla. El éxito, el milagro, el espectáculo fácilmente conducen a la vanagloria y se convierten en un pedestal de autoafirmación y de dominio sobre los demás. Domingo, el varón evangélico que siempre utiliza el espíritu evangélico como regla suprema para medir su vida y sus méritos, también supera esta tentación. Los detalles abundan y todos se orientan en la misma dirección. Amenaza con irse a tierra de

sarracenos y abandonar Roma si publican el milagro de la resurrección del hijo de doña Tuta, a pesar de que el mismo Pontífice ha ordenado que se publique (B. Cecilia, n. 1). Temeroso el Pontífice de que así lo hiciera, desistió del empeño de publicarlo. A Fray Bertrán, su compañero de viaje, le prohíbe que publique el milagro de las lenguas que el Señor ha hecho con ellos, para facilitarles la predicación de Jesucristo a unos caminantes de habla alemana que se les unieron en el camino. Domingo quiere salir al paso de la fama de santidad —especialmente asociada a los milagros en la Edad Media— y a la tentación de vanagloria (G. Frachet, II, 10). También Domingo quiere ocultar las duras penitencias a que se somete durante la Cuaresma que pasa en Tolosa hospedado en casa de unas nobles mujeres atrapadas por la herejía. “Que no se entere nadie”, les dice. Sin embargo, esas mismas penitencias están inspiradas por su celo apostólico y por el ansia de liberar del error de la herejía a dichas mujeres; por eso no tiene inconveniente en que ellas sean testigos de semejantes austeridades en el comer, en el vestir y en el descanso (P. Ferrando, n. 15).

Ferrando añade a este relato de las penitencias cuaresmales una explicación iluminadora, con el propósito de dejar claros los móviles de Domingo: “Todas estas cosas las hacía Domingo lleno del espíritu de Dios, no para granjearse el favor de la humana alabanza, sino para subyugar las inteligencias de los infieles al amor de la religión católica y para redimirlas del error de las patrañas heréticas. En cuyo empeño, si alguno cree que el santo Padre imitó a los hipócritas, advierta que la hipocresía tiene dos semblantes: uno hermoso y otro disforme, exterior e interior, prestado y propio. Hermoso el exterior, con el que fascina; disforme el interior, con el que corrompe el alma. Vive de prestado y usufructúa fraudulentamente lo ajeno, mas lo interior es suyo propio. Aquel semblante exterior es figura de la virtud; este interior es imagen

de la torpeza del vicio. Finalmente, por aquel uno se humilla exteriormente; por este su alma se encuentra llena de fraude. Pues aquello que exteriormente tienen de común la verdadera virtud y la hipocresía, a saber, la apariencia de bien, eligió prudentemente el siervo de Dios, y lo que es propio del vicio, o sea, la falacia interior, lo dividió, separando lo precioso de lo vil... No fue, por consiguiente, hipócrita al manifestar exteriormente la santidad que en el interior refrendaba la verdad, aunque en la aspereza de este rigor no consista la perfección de las virtudes si falta aquella caridad que es raíz y fruto de todos los bienes, con la que nada es reprehensible y sin la cual no se puede hacer nada laudable". (P. Ferrando, n. 15).

Y estando Domingo libre de las tres grandes tentaciones —el tener, el poder, la gloria— ha conseguido esa libertad evangélica interior que proporciona la verdadera humildad. Libre de todo, está también libre de sí mismo. Y es esta libertad que se origina en la humildad evangélica la que permite a Domingo establecer unas relaciones verdaderamente evangélicas con los demás. Humilde evangélicamente, su humildad se transparenta en la convivencia con toda clase de personas.

Camina un paso atrás con Diego y con los Legados Pontificios, rehuyendo siempre los primeros puestos, a la vez que respeta jerarquías y dignidades. Sólo cuando la causa del Evangelio así lo exige, Domingo tomará la iniciativa con firmeza. Desea un gobierno compartido y democrático para sus comunidades, que es una forma notable de humildad, y él mismo será el primero en someterse a las reglas de este espíritu democrático. El amor a sus frailes se traduce en humildad y en vez de llamarse maestro prefiere llamarse Fray Domingo. Se considera el más inútil y relajado de todos los frailes y bajo los pies de estos desea ser sepultado. Se desprecia a sí mismo y se refuta en nada. No es falsa

humildad; es una estimación y un amor cada vez más intenso a los hermanos a quienes desea servir, siguiendo el espíritu evangélico. Si le hacen el bien, sabrá ser agradecido, puesto que el agradecimiento es otra manifestación de la humildad que nace de dentro. Recibe la limosna de rodillas con gran devoción y humildad (Proc. Can. Bol., n. 8). Si los herejes le ultrajan y le injurian, también mantendrá la calma y la serenidad espiritual, actitudes que en esas situaciones sólo los humildes consiguen adoptar (P. Ferrando, n. 13). Humilde en el éxito y la bonanza, lo es también en el fracaso y la contrariedad.

Humilde también frente a sí mismo, mientras, en la intimidad, se contempla a sí mismo frente al espejo de Cristo Redentor. Es en estos momentos cuando la humildad de Domingo adquiere toda su dimensión evangélica. Se considera a sí mismo pecador, contemplando la Cruz de Cristo, rasgo distintivo de la verdadera santidad. Ni siquiera se considera digno de merecer el martirio (Jordán, n. 20), ese premio supremo a la tarea evangelizadora que tanto deseaba, por considerar que el martirio es el supremo testimonio que ratifica y respalda la fe y la predicación del apóstol.

Esta es la humildad de Domingo, una humildad siempre compaginada con la verdad. Confiesa, a la hora de la muerte, haber permanecido siempre virgen de cuerpo y de espíritu; pero no lo entiende como mérito propio, sino como gracia recibida. Y, para que su confesión de esa verdad íntima no aparezca como un gesto de vanagloria, también confiesa —con candidez notable— la imperfección de haber preferido la conversación con las jóvenes a aquella tenida con mujeres de mucha edad. “A mí, hasta esta hora, la misericordia divina me ha conservado en la incorrupción de la carne. Confieso, sin embargo, no haberme librado de la imperfección de haberme agradado más

conversar con las jóvenes que con las mujeres de mucha edad” (Jordán, n. 54). Es sólo un ejemplo de esa armonía entre humildad y verdad conseguida por Domingo.

Y una humildad siempre compaginada con la acción decidida. No aparece a lo largo de su vida ningún síntoma que permita confundir su humildad con complejo alguno. Tampoco manipula la humildad para eludir responsabilidades ni en el gobierno de la Orden ni en el ministerio de la predicación. Ni coloca la humildad como escudo para condescender permisivamente con el error de los herejes, el testimonio antievangélico de los Legados Pontificios, los vicios de los clérigos, las faltas de los frailes. En todo momento actúa con firmeza en el nombre del Evangelio, recordando al intrépido Pablo. Y, mientras tiene la autoridad, hace uso de ella con firmeza para servir a la gran causa de la evangelización. De nuevo este rasgo del perfil espiritual y evangélico de Domingo está puesto al servicio de su vocación apostólica.

3.8.6. Virgen de cuerpo y de espíritu

La virginidad es una virtud ya clásicamente asociada a la historia de las religiones. Pero, quizás por esa prepotencia del varón que ha acompañado a casi todas las culturas hasta nuestros tiempos, la virginidad terminó siendo virtud característica de la mujer. Hasta en la Iglesia se infiltró esta idea mediante la exaltación de las mujeres vírgenes, sin apenas alusiones significativas a la virginidad del varón. En el culto de muchas religiones, la mujer debe ser virgen para poder servir a los dioses; al varón le basta ser continente durante esos tiempos sagrados.

Aún hoy —y quizá más que nunca— la virginidad está asociada a la condición femenina y apenas es concebible como un atributo masculino.

La virginidad es a su vez una virtud frecuentemente asociada con determinadas funciones fisiológicas y determinada integridad corporal de la mujer. Apenas se hablará en este sentido de la virginidad del varón. Se concibe así la virginidad como una virtud asociada esencialmente al cuerpo y fruto de la ausencia de relaciones sexuales. El médico puede certificar este estado corporal, sin auscultar el espíritu. Pareciera, pues, que la virginidad no es sólo privilegio de la mujer, sino también prerrogativa del cuerpo, al que se le constituye como sujeto de virtud.

Cuando del varón se trata, se utiliza preferentemente la terminología del celibato. El varón —párecese decir— no es virgen, sino simplemente célibe. Mucho tendríamos que afirmar para establecer distinciones certeras, salvo afirmar que a la virginidad se la suele llamar virtud y al celibato, norma disciplinar, obligación... o carga, en algunos casos. En todo caso, el problema no está en los nombres, sino en el significado de las cosas y en el sentido que para los hombres tienen. De esto vamos a preocuparnos.

Y si de sentido de las cosas se trata, muchos son los interrogantes que tiene el hombre moderno en torno al tema de la virginidad y del celibato, acertados unos, no tanto otros. Abundan los recelos frente a la virginidad y el celibato y se cuestionan fuertemente estas opciones o normas por considerarlas contrarias a la naturaleza, e índice de esterilidad. Ya muchas de las religiones antiguas que valoraban la virginidad veían la esterilidad como una verdadera desgracia, al considerarla negación de la vida, fin y tope de ese camino de transmisión de la vida. Son

muchos hoy los que encuentran difícil ver en la virginidad o en el celibato una virtud.

Menos aún se puede concebir que, si la virginidad y el celibato se aceptan como virtudes, lo sean por su asociación con el cuerpo, sus funciones fisiológicas y su integridad orgánica. Y en esto los cuestionamientos actuales son acertados, aún prescindiendo de los motivos que los inspiran. Porque efectivamente, no siempre los motivos que inspiran la censura a la virginidad o al celibato parten de una visión integral del hombre y menos aún de una visión trascendente de la vocación humana. Con frecuencia no superan los límites burdos de un pansexualismo que se ahoga dentro de sí mismo a la hora de dar sentido a la existencia humana. Y aquí tenemos el otro extremo en la consideración de la virginidad y del celibato: frente a la consideración angelical del ser humano y un cierto recelo maniqueo frente al cuerpo y la sexualidad humana, muy frecuente en defensores de la virginidad y el celibato, los opositores suelen caer en la apología absolutizante de las gratificaciones corporales como último horizonte de la realización personal.

Domingo, varón evangélico, ha de vivir su virginidad en medio de estos dos frentes. De una parte está el maniqueísmo, representado sobre todo por los cátaros, quienes acaban por condenar el matrimonio y la relación sexual como algo detestable y pecaminoso, ya que sólo sirven para transmitir la vida y condenar a un alma a vivir en el cuerpo, prolongando así indefinidamente la desgracia de la humanidad. Aquí la virginidad y el celibato son ensalzados como una forma angelical de ser hombre o mujer, pero implican en realidad una fuerte condena de la condición humana. De otra parte, se encuentra Domingo con la disolución moral de un clero nicolaíta, un clero que ni ha descubierto aún el

sentido y la necesidad del celibato sacerdotal ni lo ha puesto en práctica, pese a las normas disciplinarias ya existentes. En medio de estos dos frentes y en este contexto histórico hay que ubicar el aprecio de Domingo por esta virtud de la virginidad tan celosamente cultivada por él. Domingo es virgen de cuerpo y de espíritu.

Hemos visto ya su confesión de última hora: "A mí hasta esta hora, la misericordia divina me ha conservado en la incorrupción de la carne" (Jordán, 54). Es el testimonio constante de sus contemporáneos, quienes atestiguan que Domingo mantuvo intacta su virginidad hasta su muerte (B. Jordán, n. 4; Proc. Cano. Bol., n. 2). Fray Juan de Navarra se expresa así en el proceso de canonización: "Asimismo afirmó haber oído decir, cuando vivía Fray Domingo y también después, que permaneció virgen hasta la muerte, y esto era voz pública entre los frailes" (Proc. Can. Bol., n. 5). ¿Cuál es el sentido que Domingo da a su virginidad?.

Domingo la vive espontáneamente, guiado siempre por el ideal de la imitación de Cristo y por las exigencias de su vocación apostólica. No está esclavizado a los prejuicios maniqueos, que condenan el cuerpo y la materia como algo demoníaco. Ha comprendido demasiado bien el misterio de la encarnación para caer en los mismos errores de los cátaros. Tampoco está esclavizado a los preceptos y normas de la disciplina eclesiástica. Como varón evangélico, está por encima de la ley y la disciplina. Su ideal es el ideal de la libertad evangélica, y por este camino es preciso buscar el sentido de su virginidad y de su celibato. Virginidad y celibato le colocan en un camino de libertad frente al amor humano y las esclavitudes que con frecuencia le acompañan. Libre de esa búsqueda de gratificaciones humanas que esclaviza y resta entrega a la causa apostólica. Libre de ese modelo de amor posesivo y exclusivo, que

hace difícil una entrega apostólica universal. Libre frente a esa tendencia de todo ser humano que coloca a éste en una actitud egocéntrica y egoísta, más pendiente de sí mismo que del mundo entorno, más ocupado en contemplarse a sí mismo de forma narcisista que de comprometerse con la historia de la comunidad. Libertad evangélica y apostólica es el ideal que da sentido a la virginidad y al celibato de Domingo.

Pero esta renuncia evangélica en busca de libertad no significa en Domingo negación del amor humano. Precisamente, si algo destaca en él es esa aptitud para vivir con intensidad la amistad humana, como hemos observado ya. La virginidad no le separa de los humanos, sino que le permite acercarse a ellos con otro espíritu distinto de aquel que inspira el acercamiento de quienes han hecho del placer su ídolo. Domingo cree en el amor humano, lo valora, lo vive, lo encauza evangélicamente. Pero también cree y conoce de las ambigüedades del mismo, precisamente por estar sometido a la ambigüedad radical de todas las tendencias humanas. Por eso desea purificarlo de toda ambigüedad para convertirlo así en camino de crecimiento en la imaginación de Cristo y en la vocación apostólica. La opción por el celibato y la virginidad le pondrán en camino hacia el rescate del amor humano para la causa del Evangelio.

La virginidad de Domingo se expresa en su vida en forma de madurez humana y desemboca en una integración armónica de la personalidad humana y cristiana de Domingo. La alegría y la afabilidad en su trato, la proximidad humana de Domingo, su capacidad de amistad con cuantas personas se acercan a él... son el mejor testimonio de esta personalidad madura y de esta integración de los valores del amor humano en un proyecto de vida evangélico y apostólico. Domingo puede dar cauce a estas virtudes humanas precisamente porque ha conseguido

liberar al amor humano de todas sus desviaciones. Por eso puede vivir la amistad humana con pleno equilibrio y serenidad. Y este es el objetivo más inmediato de la opción por la virginidad y el celibato.

Síntoma de esta madurez es también el trato espontáneo y sencillo de Domingo con la mujer. Ajeno a toda morbosidad, es un trato cálido, humano, transparente, en el que prevalece el amor oblativo sobre el amor posesivo. La virginidad y el celibato se convierten en virtud cristiana cuando dejan de estar inspirados por el miedo y la represión y son canales de entrega generosa a la causa de la comunidad entre los humanos, cuando se encarnan en relaciones normales de amistad y comunidad, cuando se viven al interior de la comunidad y llevan la convivencia humana al plano de la comunión generosa y desinteresada. Es la forma de convivencia que Domingo ha conseguido establecer con sus frailes, con sus monjas, con las mujeres que le hospedan, con todas las personas que se cruzan en su camino apostólico.

Domingo confiesa haber preferido el trato con las jóvenes. Su delicadeza de conciencia le hace ver este hecho como una imperfección. Pero sus contemporáneos siguen viendo en él al varón evangélico de trato diáfano y transparente con la mujer, un trato perfectamente compatible con la virginidad de cuerpo y de espíritu que descubren en él. Si Domingo lo ve como imperfección, también puede ser interpretado ese gesto como un síntoma de normalidad y de vivencia serena y equilibrada de la afectividad. Porque ciertamente la virginidad y el celibato comienzan a ser virtudes cuando canalizan la afectividad, no cuando la matan o la anulan.

La virginidad de Domingo; lejos de conducirlo hacia una retirada de la comunidad, le hace situarse en medio de ella con esa presencia densa

propia de los varones espirituales. Es una virginidad encarnada en unas relaciones fraternas siempre inspiradas por el ideal cristiano de la comunión en el Señor, y por el ideal apostólico que comparte con hermanos y hermanas. Domingo funda primero la comunidad de Prulla a base de las "conversas" de la herejía hacia quienes siente una profunda compasión. Desde este momento, Prulla será su hogar espiritual, pues Domingo sabe muy bien, y así lo entiende, que la vocación humana y cristiana no es una vocación al aislamiento y la soledad, sino una vocación a la comunión y a la comunidad. En la comunión está la vida. Su trato con la mujer estará siempre penetrado de un toque carismático, que lo traduce en un trato lleno de afecto y amistad, y a la vez un trato cálido, humano, sereno, limpio y transparente. Este realismo y esta calidad espiritual de su trato con la mujer es índice fehaciente de que las raíces de su virginidad arrancan de lo más hondo de su espíritu. Virgen de cuerpo y de espíritu.

De nada sirve la virginidad del cuerpo si no arranca desde esas profundidades espirituales. Sólo podrá conducir a la desintegración de la personalidad y a un deterioro progresivo de la afectividad. Porque la virginidad abarca un área mucho más amplia que la mera relación sexual. Si la virginidad no abarca la totalidad de la personalidad humana, es probable que degenera en complejos obsesivos, neurosis e histerismos disfrazados. Suele ser el final de muchos celibatos vividos como mero propósito ascético, no como un carisma; como negación maniqueísta de la sexualidad humana y del amor humano, no como afirmación e integración de esas áreas humanas en una comunión superior; como un estado de perfección moral, no como una experiencia de las bienaventuranzas evangélicas y de la verdadera libertad evangélica. Abundan estos malentendidos en la historia individual y comunitaria de la Vida Religiosa. No es este el caso de la virginidad y del celibato de

Domingo. Su armónica personalidad humana y su equilibrado perfil evangélico nos hacen pensar que su virginidad tiene su inspiración original en el espíritu de Jesús que inspira toda la vida de Domingo.

Y esta virginidad espiritual tiene su expresión más acabada en la virginidad corporal. En su trato no hay ambigüedad. Es limpio y transparente, como todo aquello que se inspira en el Evangelio. Es un trato que está más allá de toda morbosidad, de toda búsqueda egoísta de gratificaciones humanas, de toda obsesión sexual. Es el trato de quien, a través de la presencia física y corporal, sabe transmitir toda la densidad de su espíritu para ir construyendo intensos lazos de amistad y comunión en el nombre del Señor. El espíritu y el cuerpo de Domingo están así ambos en función del ideal evangélico y de la causa apostólica de Domingo. La virginidad y el celibato le han hecho evangélicamente libre: libre de sí mismo, libre en la comunicación y el amor humano, libre para un amor oblativo y universal que le impulsa hacia la predicación del Evangelio. Esta libertad da pleno sentido a la virginidad y al celibato de Domingo, convirtiéndolo así en testigo, con su vida, de los valores del Reino que predica con su palabra. Su virginidad no es ya el fruto de su ascetismo y firmeza de voluntad, sino la consecuencia lógica de una intensa experiencia de Dios, de un amor profundo a los hombres en el Señor. La virginidad y el celibato le han hecho libre para la caridad.

3.8.7. Y por encima de todo, la caridad

La caridad es, en definitiva, el núcleo del seguimiento radical de Cristo, y el núcleo del perfil evangélico de Domingo. El testamento de Domingo es muy sencillo: caridad, humildad y pobreza. "Para que no

pareciese que dejaba desheredados y huérfanos a aquellos hijos que le había dado el Señor, puesto que iban a quedar desamparados del apoyo del Padre y de sus consuelos, estableció un testamento como cuadraba al pobre de Cristo, gran hacendado en la fe y coheredero del reino que prometió Dios a los que le amasen; testamento no de terrenos caudales, sino de gracia; no de prendas materiales, sino de vida celestial. En una palabra: legó todo lo que poseía, diciendo: estas cosas son, hermanos carísimos, las que os dejo, como a hijos, para que las poseáis por derecho hereditario: tened caridad, guardad la humildad y abrazad la voluntaria pobreza” (P. Ferrando, n. 36). Domingo dejó como herencia a sus hijos lo que él mismo había considerado el mejor tesoro de su vida al servicio del Evangelio.

La carrera de la caridad la inicia Domingo al contacto con su madre, mujer piadosa y llena de entrañas de misericordia con los necesitados, dada a la caridad y a la limosna. Si Félix de Guzmán ha dejado su impronta en la firmeza de voluntad y en las virtudes caballerescas de Domingo, Juana de Aza imprime en el alma de Domingo una religiosidad profunda y una caridad intensa. Esta mujer castellana ha enseñado a Domingo que la caridad no consiste en dar de lo que sobra, sino en desprenderse también de lo que es necesario. El ejercicio de la caridad y de la misericordia con los menesterosos han puesto en dificultad algunas veces a Juana de Aza, porque incluso llega a repartir aquello que su marido le reclamará después. Con milagro o sin milagro para reponer el vino en la cubeta, lo cierto es que esta mujer pone la necesidad ajena por encima de la necesidad doméstica. Es una actitud de honda raigambre cristiana que dejará huellas en el alma de Domingo.

Esta carrera de la caridad atraviesa toda la vida de Domingo, mas no como un mero sentimiento humano, sino como una profunda virtud

evangélica. Y es que la fuente última y la raíz definitiva de la caridad de Domingo es la contemplación de Cristo crucificado, el que se entregó para redención de muchos. Fray Angélico gusta pintar a Domingo abrazado a la Cruz de Cristo. Es la actitud constante de Domingo que quiere transmitir a todos los que le acompañan: "Vamos, dice a sus compañeros de ruta, pensemos en nuestro Salvador". Esta es la fuente de la caridad, de la compasión, de la misericordia de Domingo. Allí, contemplado la Cruz de Cristo, descubre Domingo, no un mero sufrimiento buscado o soportado estoicamente, sino el supremo holocausto, la entrega total de la propia vida por amigos y enemigos. Y aquí descubre el supremo testimonio de caridad y compasión. Por eso, para Domingo, seguir a Cristo es imitarle en la escuela de la caridad, en la entrega de la propia vida para la salvación de la humanidad.

Y si la escuela de la caridad es para Domingo la escuela del seguimiento de Cristo, también es la fuente de toda su sabiduría. A los pies de Cristo crucificado y en la escuela de la caridad ha aprendido Domingo todo lo que sabe de importante. A un estudiante que le pregunta, interesado y sorprendido por tanta sabiduría, dónde había estudiado, Domingo le respondió: "Hijo, estudio más que en ningún otro, en el libro de la caridad, porque este lo enseña todo" (G. de Frachet, II, n. 26).

La caridad aprendida a los pies del Crucificado no termina ahí. Se intensifica al contacto con la humanidad doliente. Los hombres concretos, crucificados con la pobreza, con el hambre, con la cautividad, con la ignorancia, con la herejía, con el pecado... serán la parcela privilegiada de la caridad de Domingo. En ellos desemboca y en ellos se intensifica la lección de la caridad aprendida mientras contempla al Cristo Crucificado. Por eso, la caridad de Domingo se expresa

específicamente en la compasión, el sentimiento y la virtud más característica de su vida y de su personalidad.

¡La compasión! Es también uno de los sentimientos más intensos de Jesús en su ministerio público, raíz de muchas de sus actuaciones y motivo último de muchos de sus milagros. “Me da lástima de esta gente...”. Un deterioro progresivo del lenguaje y, sobre todo, de los valores y actitudes espirituales del hombre contemporáneo ha convertido en la actualidad esta virtud evangélica en una especie de vicio detestable. Porque el que se compadece lo hace desde un complejo de autosuficiencia y superioridad y como mirando por encima del hombro y en forma displicente al compadecido. Porque el compadecido se siente a sí mismo despreciado y minusvalorado al verse considerado como objeto de lástima. Entre el orgullo de aquel y el falso amor propio de éste han borrado del vocabulario la compasión, una de las virtudes específicamente evangélicas.

No es este, en efecto, el verdadero sentido de la compasión cristiana. “Compadecer” significa originalmente “sentir con”, sentir con el otro, sentir con los demás, compartir situaciones —de alegría o de sufrimiento— con el prójimo. Este sentimiento de compasión así entendido implica capacidad personal para ponerse en el puesto del hombre que goza o que sufre. Nadie puede lograr esta identificación con la situación ajena sin salir verdaderamente de sí mismo, sin hacer un generoso esfuerzo por desprenderse de sus intereses, de sus perspectivas, de su pequeño mundo egoísta. Quien logra este desprendimiento generoso de sí mismo está ya presto para comprender al otro y para acompañarle en su caminar. Y aquí radica la verdadera compasión.

La compasión de Domingo está, sin duda, asociada a su espiritualidad de encarnación. Él ha comprendido que el misterio de la encarnación implica una asunción incondicional de la condición humana por parte de Dios. "Siendo de condición divina, se despojó de su rango, tomando la condición de esclavo, haciéndose semejante a los hombres, y apareciendo en su porte como hombre, y se humilló a sí mismo..." (Fil. 2, 6-8). "Siendo rico se hizo pobre, para hacerlos ricos con su pobreza" (2 Cor., 8, 9). Ese misterio de la encarnación, núcleo de la espiritualidad de Domingo, se traduce en gestos concretos de compasión a lo largo de la vida pública de Jesús: compasión con las masas, con los enfermos, con los pobres, con los marginados, con los pecadores... La compasión acompañará su ministerio público, al igual que luego será virtud preferida en el apostolado de Pablo, fiel imitador de Jesús en su ministerio. "Con los judíos me he hecho judío... Con los que se dicen sin ley me porté como un hombre sin ley... Con los de conciencia débil me hice de conciencia débil. . . Me hice todo para todos con el fin de ganar a algunos" (1 Cor., 9, 19-22). "¿Quién vacila que yo no vacile con él? ¿Quién tropieza sin que un fuego me devore?" (2 Cor., 11, 29). Son gritos del apóstol Pablo, movido siempre por entrañas de compasión en su tarea evangelizadora.

Domingo lleva consigo el Evangelio de Mateo y las Cartas de Pablo y, estudiando día y noche la Palabra de Dios y permaneciendo próximo a la humanidad doliente, aprende la lección suprema de la caridad cristiana, se reviste de entrañas de compasión y ve crecer en él el ansia de martirio.

Las manifestaciones de esta caridad de Domingo son abundantes a lo largo de su vida. La venta de sus libros en Palencia, cuando estudiante, para socorrer a los menesterosos es como un gesto profético de

esta. caridad y compasión de Domingo. Los libros, anotados de su propia mano, era el mayor tesoro que entonces podía tener un estudiante. Pero Domingo no quiere estudiar en pieles muertas mientras hay hombres que mueren de hambre (Proc. Can. Bol., n. 7). P. Ferrando encuentra en la virtud de la compasión la explicación de este generoso gesto de Domingo: "Ya desde la infancia había crecido con él la compasión, que, amontonando sobre sí mismo las pesadumbres de los otros, no le eximía de ser partícipe de cualquier aspecto de la aflicción. Del recinto de su corazón había hecho un hospital de infortunios y no sabía cerrar a nadie las entrañas de su misericordia" (P. Ferrando, n. 5).

Sensible también a los infortunios de la esclavitud y consciente de la dignidad de toda persona humana, quiere canjearse y ofrecerse a sí mismo en rescate por un cautivo. Pero también aquí está presente la compasión como motivación última del actuar de Domingo, que no es ajeno al dolor de una mujer cuyo hermano había caído en manos de sarracenos (C. de Orvieto, n. 14). La escena se repite y Domingo está dispuesto a venderse a sí mismo para rescatar a otro cautivo, esta vez de la herejía (C. de Orvieto, n. 13). La compasión de Domingo es más que un mero sentimiento; se traduce en gestos muy concretos.

Objeto preferencial de compasión son para él los herejes. "En cuanto advirtió que los habitantes del país habían caído en la herejía, llenóse de gran compasión su pecho misericordioso, considerando las innumerables almas que vivían miserablemente engañadas" (B. Jordán, n. 9). La caridad hacia los herejes suscita en él un fervor apostólico sin límites y una dedicación casi exclusiva a la causa de la evangelización. Pero la compasión lleva a Domingo más lejos. Solidario de la situación en que quedan los conversos de la herejía, perseguidos por los antiguos compañeros y desamparados materialmente, les acompaña en el penoso

camino de la conversión. Se convierte en consejero y consolador de los mismos, y organiza la vida de los conversos expidiendo para ellos cartas de reconciliación, para que sean admitidos con pleno derecho en el seno de la comunidad cristiana, sin que Nadie legítimamente pueda molestarles o mantener reservas frente a ellos. Y, sin olvidar las implicaciones materiales de su separación de la herejía, también se ocupa de proporcionarles los necesarios medios de vida, para que no se sientan tentados a regresar a su antigua situación a causa de la carestía de los bienes materiales. Su fervor en la organización y en el cuidado dispensado a las primeras comunidades de conversas es ejemplar. Ahí está el origen de las primeras comunidades de monjas.

Su caridad y compasión abarca de forma especial a los pecadores. La exquisita sensibilidad de Domingo y su aguda penetración de las almas le hacen ser con claridad el drama interno de los pecadores, atrapados por la desorientación y el fracaso moral. En su oración de intercesión, Domingo contempla con frecuencia el drama de los pecadores y derrama abundantes lágrimas mientras anhela su salvación y se lamenta de su suerte. El ansia de salvación universal de las almas, característica del alma apostólica de Domingo, se hace especialmente intensa cuando éste piensa en la suerte de los pecadores, ciegos a la luz del Evangelio o quizá debilitados e incapaces de emprender el camino de la conversión. Por eso Domingo acompaña sus oraciones con duras disciplinas y se dedica con fervor al anuncio de la salvación.

Domingo permanece atento a las más diversas circunstancias que reclaman su caridad compasiva. Tan notoria debe ser en él esta virtud, que sus hermanos apelan a su compasión como una virtud por todos reconocida para incitarle a resucitar un joven en Roma. "Por qué disimulas? ¿Por qué no interpelas al Señor? ¿Dónde está tu compasión por el

prójimo? ¿Dónde está tu confianza en el Señor?”, le decía Fray Tancredo (B. Jordán, n. 67). De hecho, la mayor parte de sus milagros están inspirados por esta virtud de la compasión hacia las necesidades del prójimo. Multiplica el alimento para socorrer la necesidad material de sus frailes. Se compadece de doña Tuta, cuyo hijo único ha muerto mientras ella escucha la predicación de Domingo en la iglesia y le devuelve la vida. Se hace cargo de los campesinos segovianos acosados por la sequía de sus campos, entrado ya diciembre, que no les permite sembrar, y ora intensamente para socorrer su necesidad. La pobreza, la enfermedad, la ignorancia, la herejía, el pecado, la incredulidad... y hasta la muerte tocan la fibra de su caridad y de su compasión.

Dejamos a los historiadores y hermenéutas la tarea, nada fácil, de estudiar y discernir la veracidad de las actividades taumatúrgicas de Domingo. Ciertamente es abundante al decir de sus biógrafos y muy acorde con el espíritu de la época. El género hagiográfico y taumatúrgico medieval gusta de estas narraciones de milagros, y hasta se encuentran los mismos relatos atribuidos a distintos taumaturgos. Aquí nos interesa simplemente señalar un detalle significativo: los milagros de Domingo están inspirados en su mayoría por un vivo sentimiento de compasión frente al dolor ajeno. Los demás tienen su origen en el ideal apostólico y en el celo apostólico de Domingo: milagros para facilitar la itinerancia del apóstol, milagros para suscitar y fomentar la fe de los oyentes o espectadores, particularmente en la lucha contra la herejía y la incredulidad, milagros para propiciar el anuncio de la Palabra de Dios (el milagro de las lenguas). Todo en Domingo brota de la caridad y está en función de su vocación apostólica.

Pero la caridad de Domingo se manifiesta sobre todo en la convivencia cotidiana con aquellos que le son más próximos. Es, efectivamen-

te, en la convivencia cotidiana donde la caridad cristiana encuentra su expresión más realista, quizá porque es la convivencia cotidiana, con su monotonía y sus rutinarios detalles, con sus lógicos conflictos y competencias, con las pequeñas cargas y los grandes problemas, la que pone a prueba el temple cristiano de quienes conviven. Domingo es ejemplar en este campo de la convivencia cotidiana. Sus biógrafos nos lo presentan como un hombre de trato cálido y afable, con detalles y delicadezas, atento a la necesidad ajena. Nunca renuncia a la verdad pero sabe decirla a tiempo para conseguir el mayor fruto con el menor sufrimiento ajeno. Es experto en la corrección fraterna, precisamente porque su espíritu es comprensivo y compasivo. Da cabida a la alegría, porque sabe que es un elemento consubstancial a la comunidad cristiana. Y, sobre todo, los biógrafos nos lo presentan como el gran "consolador". Domingo está especialmente atento a esas situaciones de sus hermanos y hermanas, que ponen en peligro la fe, el ánimo, la esperanza, la vocación... de éstos, y sabe hacerles sentir su presencia consoladora mediante el silencio y mediante la palabra. Sabe estar próximo al necesitado y ofrecerle eficaz consuelo. Los frailes tentados encuentran en él al gran consolador.

Y como final de esta carrera de la caridad, que Domingo va aprendiendo entre la oración contemplativa a los pies del Crucificado y la brega cotidiana en medio de una humanidad doliente, el martirio se convierte progresivamente para él en un ideal que anhela con toda su alma. La caridad de Domingo termina en un ansia intensa de martirio. Siempre lo deseó, pero este deseo crece a medida que va descubriendo las necesidades espirituales de sus hermanos los hombres. Por eso, su ansia de martirio no tiene el significado de un gesto heroico que pueda impresionar y que le llene de méritos para la vida eterna. Domingo piensa en el martirio como ese testimonio supremo de la fe que predica

y de la caridad que siente hacia los hermanos. "No hay amor más grande que dar la vida por los amigos" (Jn. 15, 13). Y los amigos de Domingo son todos los humanos, comenzando por aquellos que se encuentran más alejados de la buena noticia de la Salvación. Es el ansia de salvación universal, característica del alma apostólica de Domingo, lo que inspira en él estos anhelos de martirio, recordando la muerte de Cristo, que dio su vida para redención de muchos. Este ideal de martirio se origina en su viaje a las Marcas y al contacto con las misiones en tierras eslavas, cuyos habitantes paganos reaccionaban ferozmente ante los misioneros, dando lugar a atroces martirios de éstos. Domingo desea siempre regresar a tierra de cumanos y ofrecer su vida en holocausto como testimonio supremo de la fe que predica. La historia le negó el cumplimiento de este deseo, pero nunca pudo borrar de su alma este martirio de deseo que es testimonio de una caridad ferviente.

Esta es la caridad de Domingo. Una caridad que es testimonio definitivo de un hombre libre de sí mismo, capaz de asumir la necesidad ajena y liberar al otro de la esclavitud. En esta caridad intensa culmina el perfil espiritual y evangélico de Domingo, porque verdaderamente ninguna virtud tiene valor cristiano si no está respaldada por la caridad, si no recibe de ella la savia y la inspiración original. La pobreza, la ascesis y penitencia, la humildad, la virginidad... todas sus virtudes evangélicas culminan en la caridad, que es vínculo de perfección. Con su caridad Domingo ha dado fiel cumplimiento al seguimiento y a la imitación de Cristo, en quien ha experimentado qué significa verdaderamente el amor de Dios a los hombres y el amor del hombre a Dios y a los hermanos, o el amor del hombre a Dios en los hermanos.

3.9. Perfil apostólico de Domingo

El perfil espiritual y evangélico de Domingo nos hace adivinar ya su perfil apostólico. Porque éste no es un mero añadido a aquel, sino su lógico desenvolvimiento y la expresión necesaria e inevitable de la auténtica experiencia evangélica. Domingo es un ejemplo clásico de cómo ha de superarse la falsa antinomia entre la experiencia de Dios y el servicio a los hermanos, entre la vida contemplativa y la vida activa, cuestión tan debatida en la Edad Media y a lo largo de toda la historia de la espiritualidad y de la Vida Religiosa. La antinomia es falsa, precisamente porque cuando existe, denota una falsificación de la experiencia contemplativa o de la misión apostólica, o de ambas a la vez.

Quien ha penetrado adecuadamente el perfil espiritual y evangélico de Domingo se ha percatado de que él jamás entendió la experiencia contemplativa como un área separada de la brega apostólica, como si aquella fuera un tiempo de noviciado que termina con el comienzo de la actividad apostólica. Tampoco cayó Domingo en el error de pensar que primero se había de construir el varón evangélico para luego comenzar a actuar como varón apostólico. Quien ha hecho la experiencia de la Buena Noticia del Reino anunciado por Jesús —la Buena Noticia de que el Reino es gracia ofrecida a una humanidad atravesada por esclavitudes cuya raíz más honda es el pecado— no puede menos de anunciarla y gritarla a la humanidad. Por eso, es preciso partir de un hecho patente en la vida de Domingo: su experiencia evangélica y su actividad apostólica caminan juntas. Juntas nacen, juntas se intensifican, juntas llegan a la madurez.

En estos momentos de la Iglesia en. los que abundan tendencias espiritualistas que quieren limitar la experiencia de Dios a los momentos exclusivamente contemplativos y emotivos, a la vez que abundan tendencias seculares que pretenden absolutizar el activismo apostólico, es conveniente recordar la personalidad armónica y equilibrada de Domingo, en la que se conjugan en forma extraordinaria el varón evangélico y el varón apostólico.

3.9.1. Domingo, el varón apostólico

¡“Vir apostolicus”! Así lo testimonia su vida; así lo ven sus contemporáneos; así lo describen sus biógrafos y los testigos de su canonización; así lo encarna la Orden por él proyectada; así lo canta la Iglesia. Domingo es el varón apostólico. No es simplemente un creyente o un hombre de Dios que dedica el tiempo libre a determinadas actividades apostólicas, ni siquiera el varón evangélico que ha convertido la actividad apostólica en una profesión para su vida. El apostolado no es para él una tarea o una actividad profesional; es su vocación, una vocación que envuelve todo su ser y todo su hacer. Radicada en su experiencia de Dios en Cristo, a imitación de la comunidad apostólica de los Hechos, se expresa de forma espontánea en la totalidad de su persona y de su vida.

Domingo es esencialmente un apóstol y toda su vida termina por estar al servicio de la causa del Evangelio. Concedor de la tradición monástica, toma de ella todos aquellos elementos —oración, contemplación, liturgia...— que facilitan la profundización en la experiencia de Dios; pero Domingo rompe los esquemas del monaquismo clásico, supe-

ra el estilo de vida recoleta y aislada, y se abre hacia el mundo para prestarle el servicio misionero de la predicación. Conoce en Osma y hace la experiencia de una nueva corriente eclesial, la vida canonical reformada, que no es ya una vida monástica aislada, sino una vida sacerdotal abierta a la cura de almas y orientada hacia el mundo por la misión. Aquí llega Domingo a un conocimiento más profundo del ideal de la vida apostólica, diseñado por la regla de San Agustín bajo la inspiración del Evangelio y haciendo memoria de la comunidad apostólica de los Hechos. Aquí aprende Domingo importantes lecciones de la tradición canonical que le servirán en la orientación de su vida apostólica y en la puesta en marcha de su proyecto fundacional: la pobreza, la comunidad de bienes, el retiro y la vida litúrgica, las prácticas de la observancia regular, el espíritu ascético, y hasta la cura de almas. Pero tampoco este estilo de vida llenará el espíritu apostólico de Domingo. También aquí rompe esquemas e inaugura nuevos estilos de misión apostólica. No le basta a Domingo la tarea pastoral de la cura de almas; el anuncio de la Palabra se presenta para él como urgencia prioritaria.

Domingo se inserta en la corriente eclesial de la reforma gregoriana, pero tampoco se deja atrapar por los esquemas bajo los cuales ésta camina. Son muchos los que centran todos los esfuerzos reformadores en la rehabilitación y corrección de un clero minado por la ignorancia o moralmente desviado por el nicolaísmo y la simonía. No les falta razón en la denuncia ni es desdeñable su propósito de reforma clerical, ciertamente urgente. Pero estas miras son demasiado estrechas. Son características de una comprensión clericalista de la Iglesia, y Domingo tiene un concepto mucho más universal y profunda de la Iglesia. Por eso, considera que la reforma auténtica de la Iglesia ha de emprender caminos más amplios que la mera reforma clerical. Considera que la

situación espiritual de Europa no encontrará una solución adecuada con parciales intentos reformistas; es necesaria una revolución al interior de la comunidad cristiana y en el modo de hacer de la misma Iglesia misionera. Por eso Domingo no se entretiene en la tarea inmediata de la reforma del clero, sino que apunta hacia un objetivo más ambicioso y más integral: la instauración de un nuevo modelo de vida apostólica y de un nuevo estilo de predicación de la Palabra de Dios. Domingo va a instaurar en su propia vida y en su proyecto fundacional un nuevo modelo de apóstol, y así superará las estrechas miras de todos los reformistas, para convertirse en un revolucionario. La reforma de costumbres es inconsistente si no hay una renovación a fondo del espíritu evangélico.

Detrás de esta intuición de Domingo hay otra más profunda que la inspira: la Iglesia es esencialmente misionera, y el servicio que ella está llamada a prestar a la humanidad es un servicio esencialmente misionero. Utilizando un lenguaje reciente, diremos que Domingo no se contenta con una pastoral de conservación; exige para sí mismo y para sus frailes una pastoral de evangelización, pues este es el verdadero camino para la auténtica reforma de la comunidad cristiana. Sirviendo a la Iglesia quiere servir a la humanidad, pero no entiende este servicio a la humanidad como un mero añadido o como un suplemento a su servicio a la Iglesia. Su idea es directamente el servicio a la humanidad en la Iglesia y desde la Iglesia. De esta forma corrige a la vez las perspectivas apostólicas del clero y las perspectivas apostólicas de los herejes. En evangelismo medieval es el suelo sobre el cual brotan estos ideales de Domingo.

La Iglesia es esencialmente misionera. Esto significa que la Iglesia no está en función de sí misma, buscando la conservación y la re-

producción narcisista al interior de sí misma. Esta es la eterna tentación de la Iglesia establecida, la Iglesia privilegiada, la Iglesia que se siente poderosa y protegida por los poderosos. Pero olvida que fuera de ella suele quedar la humanidad marginada de los poderosos y también marginada del servicio misionero al que la Iglesia está obligada por vocación y por mandato divino. La Iglesia esencialmente misionera es una Iglesia que está al servicio del Reino de Dios, una Iglesia que sale de sí misma y se abre a la humanidad para anunciar y realizar el Reino de Dios. De ahí la necesidad de una reforma constante de la Iglesia —porque no coincide con el Reino de Dios— y la necesidad de un servicio misionero constante a la humanidad, porque esta es su vocación esencial.

En este contexto histórico y teológico es preciso comprender el talante apostólico de Domingo. Siguiendo las huellas de Jesús, que no está en función de sí mismo sino en función del Reino de Dios para anunciarlo a la humanidad, Domingo va labrando su condición de apóstol. No como quien descubre una tarea profesional a realizar, sino como quien ha encontrado al fin la forma específica de ser cristiano, la forma específica de seguir a Cristo. Por eso, su apostolado no se limitará a la predicación verbal del mensaje cristiano; será un anuncio del mismo con toda su vida y también con su palabra. Su vida termina por convertirse en un servicio constante a la causa del Evangelio. Su apostolado no es una pieza más del mosaico que compone su vida, sino que es la forma específica de ser discípulo de Cristo y de servir al Evangelio. No es una actividad, es una forma de ser en Cristo: varón apostólico.

3.9.2. Una vocación nacida al contacto con la humanidad

Domingo no inventa su vocación apostólica. Sabe muy bien que la vocación es una llamada para una misión, que otro es el que llama y otros son los destinatarios de la misión. Pero también está muy claro en la forma que reviste siempre la verdadera vocación apostólica. No llega directamente, a través de la mera intimidad espiritual, como por directa inspiración divina. Tiene una mediación muy concreta: el contacto con la humanidad necesitada de liberación y salvación. Domingo descubre su vocación apostólica al contacto con la humanidad concreta, al contacto con los hombres de su tiempo.

Este es el origen de toda vocación a lo largo de la tradición judeo-cristiana. Dios es el que llama, pero esta llamada de Dios no es una realidad suprahistórica y ajena a la experiencia histórica de los hombres. La llamada de Dios resuena y se hace sentir al interior de la historia humana, individual y colectiva, a través de la historia concreta del individuo y de la comunidad. Israel descubre la elección de que es objeto en el interior de su propia historia, descubre su vocación a la alianza a través de las situaciones que tejen su historia concreta. La comunidad cristiana descubre asimismo su elección y su vocación en el interior de la historia humana y a través de las situaciones históricas que reclaman de ella el servicio misionero a la humanidad de cada época. Y es que el Dios de Israel y el Dios de Jesús se revela en la historia y en la historia debe ser descubierto. También sus llamadas se revelan en la historia y han de ser descubiertas a través de las situaciones históricas, allí donde los hombres claman, consciente o inconscientemente, por la liberación y la salvación.

Esta es también la metodología de todas las llamadas individuales a libertadores, profetas, apóstoles... a lo largo de la historia de la salvación Moisés, Jeremías, Isaías, Amós... Pedro, Pablo... Domingo, Francisco... repiten siempre de nuevo esta experiencia de la llamada de Dios. La llamada de Moisés es ejemplar en este sentido: "Dijo Yahvé: bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto y he escuchado su clamor en presencia de sus opresores, pues ya conozco sus sufrimientos... Así pues, el clamor de los israelitas ha llegado hasta mí y además he visto la opresión con que los egipcios los oprimen. Ahora, pues, ve; yo te envío al Faraón, para que saques a mi pueblo, los israelitas, de Egipto" (Ex., 3, 7-9). Dios es el que llama, pero a través del pueblo que clama por una liberación y una salvación a las que tiene pleno derecho. Por eso, es preciso estar atentos al clamor del pueblo, y ante la urgencia de este clamor, ninguna excusa u objeción es legítima y suficiente para neutralizar la llamada de Dios.

Esta narración del Éxodo puede servir perfectamente para describir también la llamada de Domingo en medio de la agitada historia medieval. En medio de una sociedad que busca la libertad, la comunión y la participación, la salvación anunciada por el Evangelio, descubrirá Domingo su vocación apostólica. En medio de una Iglesia que clama por una reforma y una vuelta al Evangelio, descubre Domingo su vocación evangélica y apostólica. Sin embargo, no es raro que el mismo pueblo y hasta la Iglesia, adormecidos o engañados, olviden y pasen por alto su misma necesidad de salvación y liberación. En este caso es el profeta el encargado de hacer que el pueblo y la Iglesia experimenten conscientemente su propia situación y clamen abiertamente por la salvación y la liberación. Algo de esto sucede en la sociedad y en la Iglesia medieval. Pero, Domingo, con su espíritu de intuición y penetración en el drama de los hombres, percibe con claridad el clamor

sordo de la sociedad y de la Iglesia en esa coyuntura histórica, hace que el pueblo y el clero tomen conciencia de su situación y siente la llamada a anunciarles la buena noticia de la salvación. Su vocación profética y apostólica nacen al mismo tiempo.

Los testigos y los biógrafos coinciden en destacar un rasgo capital de la personalidad de Domingo: nadie era tan celoso como él de la salvación de todas las almas. "El se afanaba con todas sus fuerzas por conquistar almas para Cristo y sentía en su corazón una emulación casi increíble por la salvación de las almas" (Jordán, n. 20). "Por eso acuciábale siempre ese deseo particular, pidiendo principalmente y sin interrupción a la clemencia divina se dignase concederle la gracia de consumirse algún día totalmente por la salvación de los prójimos" (C. de Orvieto, n. 7). "... deseaba la salvación de todas las almas, tanto de los cristianos como de los sarracenos, y especialmente de los cumanos y otros, y era más celador de las almas que cualquier hombre que vio jamás. Y con frecuencia decía que anhelaba ir a tierra de cumanos y a otros lugares de gentes infieles" (Proc. Can. Bol., n. 6).

A este testimonio se une otro no menos constante: la proximidad de Domingo a los hombres durante la jornada diaria. Durante el día Domingo sale constantemente al encuentro del prójimo y en este encuentro con el prójimo donde se enciende siempre de nuevo el celo y la vocación apostólica de Domingo. "Donde quiera que se hallase, fuese de viaje con sus compañeros, en las casas con sus hospederos y sus familiares, entre los magnates, los príncipes y los prelados, siempre tenía palabras de edificación y abundaba en ejemplos, con los cuales inclinaba los ánimos de los oyentes al amor de Cristo y al desprecio del mundo. En todas partes, sus palabras y sus obras revelaban al varón evangélico. Durante el día, nadie más accesible y afable que él en su

trato con los frailes y los acompañantes” (Jordán, n. 69). “Consagraba el día a los prójimos, y la noche, a Dios, sabiendo que durante el día el Señor quiere su misericordia y durante la noche su alabanza” (C. Orvieto, n. 47).

Domingo vive intensamente las situaciones y acontecimientos históricos de su tiempo, y los interpreta desde la perspectiva del Evangelio para ir descubriendo su vocación apostólica en este contacto con la humanidad. Sus contactos no se limitan a encuentros personales, a los que ciertamente da mucha importancia. Superan los límites del diálogo interpersonal para situarse con frecuencia a nivel de esas fuerzas profundas y de esas estructuras sociales y eclesiales que conducen la historia de la sociedad y de la Iglesia medieval. Sabe que los individuos son a la vez agentes y producto de las situaciones históricas y, como consecuencia, considera urgente una reforma radical, una revolución de las relaciones sociales que rigen el mundo y la Iglesia medieval.

Domingo queda impresionado desde su infancia por la situación de pobreza, de ignorancia y de servidumbre de las grandes masas en la sociedad feudal, testimonio fehaciente de que la vida evangélica no ha llegado a transformar a esa sociedad nominalmente cristiana. El régimen de cristiandad ha dejado escapar la fuerza vivificadora de la comunidad cristiana primitiva y ha hecho a la sociedad feudal e incluso a la Iglesia feudalizada impermeables a los más elementales valores evangélicos. Su condición de hombre evangélico hará brotar en él la vocación apostólica, mientras contempla esta situación de las grandes masas.

Su infancia le pone también en contacto con el ambiente de reconquista que reina en su tierra natal. La fe musulmana está presente

en los dos extremos de Europa y la fe cristiana se ve enfrentada a esta agresión que llega desde fuera de la Iglesia. La reconquista y las cruzadas tienen sabor de gestos militares y parecen inspirarse más en el ansia de poderío que en un deseo de salvación para todos los hombres. No son estos los caminos del Evangelio ni la función de la Iglesia es dominar a los pueblos con la fuerza de la espada, sino hacerlos libres con la verdad y el mensaje del Evangelio. Es otro frente que hace despertar la vocación apostólica de Domingo.

El viaje a las Marcas es providencial y abre a Domingo nuevos horizontes. En el Languedoc toma su primer contacto con la herejía y se percata de los estragos que la misma causa al interior de la comunidad cristiana. Este enemigo es más peligroso, porque no es un enemigo declarado ni es fácil de descubrir, porque aparece revestido con piel de oveja. "En cuanto advirtió que los habitantes del país habían caído en la herejía, llenose de gran compasión su pecho misericordioso, considerando las innumerables almas que vivían miserablemente engañadas" (Jordán, n. 9). Los métodos apostólicos, aparentemente evangélicos, de los predicadores herejes conseguían numerosos seguidores de la herejía al interior de una Europa cristiana. Los métodos apostólicos utilizados por los predicadores católicos estaban demasiado distantes del espíritu evangélico para que pudieran neutralizar la fuerza de la herejía. Domingo ve con claridad esta situación y su vocación apostólica se acrecienta cada vez más.

Y en el otro extremo de Europa, Domingo tiene la oportunidad de conocer un nuevo frente misionero. En las Marcas descubre el mundo del paganismo, agresivo y violento, cerrado e impermeable al anuncio de la buena noticia de la salvación cristiana. Es un nuevo contacto de Domingo con la humanidad sumergida en el error y en la esclavitud, un

nuevo contacto que intensificará su vocación apostólica y le dará un carácter específico. Desde este momento Domingo no cesará de profesar su vocación al apostolado entre los paganos. Aun cuando urgencias más inmediatas de la Iglesia y mandatos específicos del Papa le situarán en otro campo de misión —mandatos a los que Domingo obedece por ser, ante todo, hombre de Iglesia—, él mantendrá siempre vivo este anhelo de ir como misionero a tierra de cumanos para predicarles el Evangelio de Jesucristo.

De regreso de las Marcas Domingo se sitúa en el centro de Europa al contacto con una realidad, divina pero también profundamente humana, que conducirá a su madurez la vocación apostólica de ese eterno caminante. Es la Iglesia, distante del ideal evangélico y con una reforma tiempo atrás comenzada y aún inconclusa. Es una realidad, también histórica, que impacta el alma de Domingo haciendo que crezca en él cada vez más el varón apostólico.

Y, junto a estos grandes frentes misioneros que van haciendo surgir la vocación apostólica de Domingo, los contactos personales durante sus largas jornadas de camino alimentan y encienden esa vocación apostólica. Contactos con los compañeros de viaje y diálogo cálido y fraterno con los frailes de las comunidades que va fundando; encuentros personales con quienes le hospedan y con aquellos que buscan su palabra orientadora; visitas domiciliarias a estudiantes y a enfermos; encuentros con otras comunidades religiosas y también con las multitudes; encuentros con príncipes seculares y jefes de Iglesia; un trato reconciliador con los pecadores... Son todos contactos que hacen patente a Domingo el clamor del pueblo por el evangelio. Su misión será hacer que el pueblo sea consciente de este clamor y anunciarles ese Evangelio para colocarles en la vía de la verdadera libertad y de la verdadera salvación.

El contacto diario y profundo con la humanidad distante de la buena noticia de la salvación ha arraigado en Domingo la vocación apostólica. La llamada de Cristo le ha llegado a través de la historia de los hombres y de la propia historia. Por eso, los hombres y las situaciones históricas concretas serán siempre el recordatorio que avive y aliente su vocación apostólica. La vocación no es en Domingo una llamada momentánea, que tiene lugar una sola vez y luego se convierte en una carga o una obligación. Es una llamada continua que nace constantemente al contacto con la humanidad.

Y como los hombres a través de los cuales ha sido llamado Domingo, están más allá de las fronteras de la Iglesia, su apostolado será un apostolado de fronteras. Domingo parece recordar constantemente a lo largo de su vida la vocación de Pablo: "Porque no me envió Cristo a bautizar, sino a predicar el Evangelio" (1 Cor. 1, 17). Su tarea apostólica está definitivamente clara para Domingo: será evangelizador, anunciador del Evangelio, predicador. Y sus destinatarios serán los que se encuentran más allá del templo de los clérigos seculares, del claustro de los monjes y de los canónigos, e incluso más allá de la misma comunidad de los bautizados. Sólo las necesidades coyunturales de la Iglesia y la palabra del Papa le mantendrán dentro de los límites de la Iglesia. Pero la mira apostólica de Domingo siempre estará puesta en la predicación del Evangelio, y sus preferencias en cuanto a los destinatarios se dirigirán a aquellos que no han oído su anuncio.

3.9.3 . Fidelidad al mandato de Jesús en medio de la Iglesia

El contacto con la humanidad doliente y distante de la salvación suscita y va intensificando en Domingo la vocación apostólica. Pero él sabe muy bien que la obra de la salvación es obra de Dios en Cristo. Dios es el que llama e incorpora a los llamados a esta obra de salvación. Por eso, el contacto con la humanidad obliga a Domingo a recordar el mandato de Jesús: "Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación. El que crea y sea bautizado, se salvará; el que no crea, se condenará" (Mc., 16, 15-16). La vocación apostólica se ubica así en un horizonte más amplio que abarca todo el plan salvífico de Dios sobre la humanidad.

Ya no será la simple compasión humana la que hará de Domingo un apóstol. Su vocación apostólica se sitúa más allá de sus propios sentimientos, más allá de su propia voluntad, más allá de su libre decisión. Es una urgencia superior al mundo personal de Domingo. No es una vocación que funciona a golpe de sentimientos y emotividades, que hoy aparece como ineludible y mañana desaparece del horizonte. No es una vocación que se convierte en propiedad del llamado y que es activada o neutralizada a capricho de éste. Es una vocación que hace al apóstol responsable ante aquel que le ha llamado, una vocación que es irrenunciable y que no depende, en definitiva, de la mera generosidad humana del apóstol.

Sobre Domingo pende el mandato de Jesús, asumido e interiorizado en sus horas de silencio y oración contemplativa. La contemplación de la humanidad doliente y distante de la salvación le remite a Domingo a la

contemplación del Crucificado, del que se entregó a sí mismo para llevar a cabo el plan salvífico de Dios sobre toda la humanidad. Desde la profundidad de esta contemplación del plan salvífico de Dios en Cristo, el mandato de Jesús adquiere en el alma de Domingo la intensidad de una urgencia incontenible. El fervor apostólico de Pablo es modelo para una vocación apostólica concebida como urgencia incontenible: "Ay de mi si no predicara el Evangelio"; "la caridad de Dios nos urge"... Domingo traduce estos sentimientos de Pablo en su oración de intercesión por los pecadores: "¡Qué será de los pobres pecadores!". Pero es sobre todo su celo apostólico cotidiano el mejor testimonio de ese mandato de Jesús que pende sobre él.

La vocación apostólica de Domingo queda definida por dos grandes fidelidades: la fidelidad a Cristo Salvador y la fidelidad a los hombres necesitados de salvación. En medio de estas dos fidelidades está Domingo, el orante y el contemplativo. Su oración y contemplación hacen que su mirada esté vuelta a un tiempo al misterio de Dios revelado en Cristo y al drama de los hombres que se transparenta en la historia de una humanidad a la que Domingo está muy próximo. Porque el misterio de Dios revelado en Cristo se agranda a los ojos de quien contempla el drama de la humanidad; y el drama de la humanidad necesitada de salvación se aclara a los ojos de quien contempla el misterio de salvación revelado en Cristo. El drama de la historia humana se refleja en la Cruz de Cristo, que es denuncia de la esclavitud y del pecado que atraviesan la historia humana. Y al mismo tiempo, la historia humana descubre las dimensiones de esa misma Cruz de Cristo, puesta por Dios para redención de muchos.

P. Ferrando supo resumir con ingenio estas dos fidelidades que definen la vocación apostólica de Domingo. Con motivo de la venta de los

libros en Palencia para socorrer a los necesitados, escribe: "Estimulado, pues, por las apremiantes necesidades de los pobres, decidió con una misma obra cumplir a un tiempo los consejos evangélicos y remediar las calamidades de los prójimos moribundos; y, vendiendo sus libros, que le eran muy necesarios, y todo su menaje, distribuyó el dinero de la venta entre los pobres" (P. Ferrando, n. 5). Idéntica es la interpretación de este gesto de Domingo en la Leyenda, de Constantino de Orvieto (n. 6).

Vista desde esta perspectiva la vocación apostólica de Domingo, resulta fácil comprender la significación que tenía para él el Evangelio de Mateo y las Cartas de Pablo. En el proceso de Canonización, Fray Juan de Navarra testifica que "siempre llevaba consigo el Evangelio de San Mateo y las Epístolas de San Pablo. Y estudiaba mucho en ellos, de tal manera que casi los sabía de memoria" (Proc. Can. Bol., n. 5). Ya el Beato Jordán había testificado de la prodigiosa memoria de Domingo, al hablarnos de sus tiempos de estudiante en Palencia (n. 3).

Mas, lo significativo no es que aprendiera estos textos de la Escritura casi de memoria. Ni siquiera podemos dar como un hecho especialmente significativo que fuera precisamente el Evangelio de Mateo el que Domingo llevaba consigo. Dada la escasez de libros en la época medieval y lo costoso que debía resultar el adquirirlos, es probable que el hecho fuera meramente incidental y no fruto de la elección de Domingo. Lo mismo podía haber caído en sus manos el Evangelio de Marcos, de Lucas o de Juan. Otro tanto cabe decir de las Epístolas de Pablo. Si tomamos en cuenta la personalidad y la vocación apostólica de Domingo, debemos concluir que también le hubiera gustado llevar consigo el libro de los Hechos de los Apóstoles.

Sin embargo, aceptando el hecho de que el Evangelio de Mateo y las Epístolas de Pablo eran los compañeros inseparables de Domingo, sí resulta significativa la coincidencia de que son precisamente estos textos del Nuevo Testamento los que subrayan especialmente la misión apostólica. De seguro que el capítulo 10 del Evangelio de Mateo que recoge el discurso apostólico sobre la misión de los doce y las condiciones de su apostolado, era lectura preferida de Domingo. Su estilo de vida apostólica y su conciencia de haber sido enviado están calcados sobre este texto evangélico.

Otro tanto cabe decir de las Epístolas de Pablo. Ya varias veces hemos subrayado la circunstancia de que Pablo aparece ante Domingo como el modelo de apóstol y evangelizador. Pablo ha sido llamado de forma violenta en el camino de Damasco por Jesús a quien él perseguía con todo el furor de su fervor judío. En adelante, para él vivir es Cristo y el morir una ganancia. Y toda su vida estará dedicada al anuncio de la buena noticia de Jesús, pues para eso ha sido enviado. Defiende con toda clase de argumentos, ante los demás apóstoles que desconfían de él, el derecho y la obligación de dedicar su vida al anuncio del Evangelio, porque también él es testigo de la Resurrección de Jesús. De seguro que Domingo lee también con frecuencia y medita la apología de Pablo en la segunda Carta a los Corintios, capítulos 10-13. Aquí descubre todo el celo y la fuerza de la vocación apostólica de Pablo entregado por completo al anuncio del Evangelio de Jesús.

Lamentablemente, Domingo no ha dejado grabado en escritos testimonio alguno de esta su fidelidad al mandato de Jesús. Y aquí puede estar una de las razones de ese desconocimiento e impopularidad de la personalidad evangélica y apostólica de Domingo. (Apenas han llegado a nosotros unas cuantas páginas circunstanciales escritas de su puño y le-

tra). Parece como si el dejar por escrito la valoración de la propia personalidad y de la propia obra fuera condición indispensable para ser reconocido por las generaciones siguientes. Sin embargo, la personalidad evangélica y el talante apostólico de Domingo se transparentan en los relatos de su vida confeccionados por sus biógrafos —iuna vida tan similar a la de Pablo!— y en el proyecto fundacional de una Orden eminentemente Apostólica, la Orden de Predicadores, a cuya organización, confirmación y puesta en marcha ha dedicado él lo mejor de sus desvelos apostólicos, y esto debido más a su vocación de apóstol que a su vocación de fundador.

Efectivamente, Domingo no es, en su intención original, un fundador, sino un apóstol. Esta es su vocación personal, que, por un proceso lógico, le hará descubrir su vocación fundacional, vocación para la que Domingo tiene por cierto especiales dotes, por la claridad de visión y por sus extraordinarias cualidades de organizador. En sus primeros pasos por el apostolado Domingo no ha pensado en absoluto en fundar ninguna Orden. Es el apostolado el que le lleva a la fundación. Mientras organiza su Orden, sigue con el propósito de abandonar todo gobierno, una vez que los fundamentos estén suficientemente firmes, para marchar a evangelizar a los paganos. La vocación apostólica le caracteriza siempre y se le impone por encima de cualquier otra tarea. Y —singular coincidencia— Domingo, nacido cerca de los sarracenos, orienta su ideal apostólico hacia la evangelización de los paganos. Francisco, nacido fuera del mundo de la reconquista, encontrará su misión apostólica entre los sarracenos.

La vocación apostólica de Domingo nace al contacto con la humanidad doliente y necesitada de salvación, pero este es solo el primer paso hacia esa vocación apostólica consumada que hunde sus raíces en el

mandato y el envío de Jesús. El Evangelio de Mateo y las Epístolas de Pablo son alimento constante de la oración y la contemplación de Domingo. Le obligan a hacer memoria de Jesús, cuyo Evangelio urge predicar para responder a esas situaciones históricas que Domingo ha descubierto en sus largas caminatas por Europa. Pero no es sólo la lectura de la Palabra lo que recuerda a Domingo el mandato de Jesús. La fidelidad a este mandato se hace más urgente a través de la contemplación de la pasión y muerte de Cristo. Al contacto con la humanidad y en fidelidad al mandato de Jesús: estos son los dos polos de la vocación apostólica de Domingo.

Pero aún queda otro detalle de singular importancia que completará el perfil apostólico de Domingo: la misión. Domingo entiende su vocación apostólica como una fidelidad a los hombres y al mandato de Jesús en medio de la Iglesia, en medio de la comunidad cristiana.

Las circunstancias históricas obligan a Domingo a poner especial cuidado en este detalle singular de la misión. Efectivamente, son muchos los francotiradores que se dedican al ministerio de la predicación, y cuyos resultados son exiguos, si no nefastos. Los predicadores herejes predicán sin haber sido enviados y en franca oposición a la jerarquía eclesial y a los intereses de la comunidad cristiana. Muchos monjes, llenos de buena voluntad y de escasa formación cristiana, abandonan sus monasterios feudalizados y se dedican, por propia cuenta, a la predicación itinerante, sin control alguno por parte de la jerarquía y de la comunidad eclesial. Laicos y penitentes fervorosos han emprendido también por propia cuenta y riesgo el ministerio de la predicación, aunque esta predicación se limita a la moral y a la exhortación a la penitencia. La situación de la predicación se ha vuelto anárquica, con graves riesgos para la integridad de la comunidad cristiana.

Domingo, que es hombre de Iglesia, no puede pasar indiferente frente a esta situación. Sus intereses son los intereses de la Iglesia, no intereses personales. Su paso por Gumiel de Izán, con su tío el arcipreste, por Palencia y, sobre todo, por el cabildo de Osmá, han ido creando en él una viva conciencia eclesial. El sabe que el mandato apostólico no llega directamente al apóstol, sino a través de la comunidad cristiana. El apóstol del Evangelio es un enviado de la comunidad cristiana, que es garante de la revelación. La fidelidad al mandato de Cristo pasa a través de la fidelidad a la Iglesia. Esta conciencia eclesial de Domingo explica suficientemente su cercanía y sumisión a la jerarquía eclesial. Busca constantemente cartas de recomendación de los Obispos y del Papa para ejercer legítimamente el ministerio de la predicación. Otro tanto hace con respecto a sus frailes, a quienes pide que al entrar para predicar en cualquier diócesis, antes que nada, visiten al Obispo y sigan su consejo. Diego, Fulco, Inocencio III, Honorio III... son nombres que dan testimonio de esta conciencia eclesial de Domingo. La misión apostólica le llega de la Iglesia y en la Iglesia para el ministerio de la predicación. Cuando falta esa misión, la predicación se convierte en una rémora para el crecimiento de la comunidad cristiana.

¿Ignora Domingo que la predicación y la profecía son carismas? Más adelante volveremos sobre este interrogante. Por el momento, bástenos hacer algunas afirmaciones. Ejercer la predicación enviado por la jerarquía no significa necesariamente convertir la predicación en una institución o en un ministerio de naturaleza jerárquica. Significa simplemente que son carismas que nacen al interior de la comunidad cristiana y que son verdaderamente cristianos en la medida que contribuyen a la construcción de la comunidad cristiana. Aquí radica el verdadero sentido eclesial de Domingo, cultivado a lo largo de su vida

de clérigo y alimentado a lo largo de sus viajes apostólicos. Domingo ejerce su misión apostólica fiel al mandato de Jesús y enviado por la jerarquía eclesial. Lo ejerce al interior de la Iglesia y en función de la Iglesia. Pero no la ejerce basándose en la autoridad jerárquica propia, que nunca ha querido aceptar, sino únicamente en base a la autoridad de la Palabra y en base a una vida evangélica a imitación de la vida de los Apóstoles. Por eso, su vocación apostólica tendrá un carácter eminentemente profético. Nacida al interior de la Iglesia, romperá los estrechos esquemas institucionales de la reforma gregoriana, para establecer revolucionarias innovaciones en el campo del ministerio apostólico.

La vocación apostólica de Domingo nace al contacto con la humanidad necesitada de salvación, en constante fidelidad al mandato de Jesús, en medio de la Iglesia, sustentada por la misión eclesial, y en función de la construcción de la comunidad cristiana. "*Reparator Ecclesiae*" era el título que un clérigo había atribuido proféticamente a Domingo.

3.9.4. Una vocación apostólica centrada en el anuncio de la Palabra

Como era usual en la hagiografía medieval, las visiones proféticas están presentes también en la vida de Domingo, según nos lo relatan sus biógrafos. No entraremos en el análisis hermenéutico de su historicidad. Ni es este el momento, ni es este el propósito. Ya otros historiadores de solvencia han incursionado en el estudio de este problema. Para nuestro propósito basta considerar su contenido simbólico, que nos da derecho a utilizarlas como elementos altamente

significativos de la vocación y talante apostólicos de Domingo, una y otra vez subrayados por sus biógrafos y por los testigos de su canonización. Biógrafos y testigos testifican, con el mero relato de estas visiones, una vocación apostólica de Domingo centrada en el anuncio de la Palabra.

Su madre lo ve como un cachorro que incendia el mundo con la tea que lleva en su boca. "A su madre, antes que lo concibiera, se le mostró en visión que llevaba en su vientre un cachorrillo con una tea encendida en la boca y que, al salir de sus entrañas, prendía fuego a todo el mundo; con lo cual se prefiguraba que el hijo que había de concebir sería predicador insigne, que, con el ladrido de su santa palabra, excitase a la vigilancia a las almas dormidas en el pecado y llevase por todo el mundo aquel fuego que Jesucristo vino a traer a la tierra" (Jordán, n. 2).

Jordán atribuye también a su madre una visión profética de la vocación apostólica de Domingo. "En aquellos primeros años se dignó el Señor, condecorador de los sucesos venideros, mostrar en indicios que algo extraordinario podía esperarse de aquel niño. Representósele a su madre, milagrosamente, con una estrella en la frente, para prefigurar, como después pudo verse, que sería luz de los pueblos, iluminando a aquellos que yacían en las tinieblas y sombras de muerte, según quedó comprobado después por la realidad" (Jordán, n. 5). En su Leyenda, Pedro Ferrando no atribuye esta visión a la madre de Domingo, sino "a la señora que lo había sacado de la pila del bautismo" o "a su madre espiritual" (P. Ferrando, n. 3). El desacuerdo entre Jordán y Ferrando en este mínimo detalle carece de toda importancia para nuestro propósito. Lo que sí es significativo es el hecho de que ambos den la visión profética por cumplida a la vista de la realidad presente en la sociedad y en la Iglesia cuando ellos redactan sus escritos. ¿Serán relatos elaborados re-

trospectivamente? Lo importante es caer en la cuenta de que con esos relatos ambos pretenden describir el perfil apostólico de Domingo y lo específico de su vocación apostólica.

Lo específico de la vocación apostólica de Domingo será el anuncio de la Palabra, la Predicación. Y otra visión, ésta atribuida ya al propio Domingo, abunda en esta misma afirmación: Domingo ha sido llamado a predicar y a predicar ha sido enviado. "Estando en Roma el varón de Dios Domingo, en la basílica de San Pedro, elevando su corazón a Dios y rogándole por la conservación y dilatación de la Orden, que por él difundía su diestra, manifestándose el poder del Señor sobre él, contempló en visión imaginaria que se le acercaban los gloriosos apóstoles Pedro y Pablo. Parecía que Pedro le entregaba un báculo y Pablo un libro mientras le decían: "Vete, predica, porque Dios te ha escogido para este ministerio". Y al punto parecía contemplar a sus hijos esparcidos por todo el mundo, yendo de dos en dos a predicar por los pueblos la palabra divina" (C. de Orvieto, n. 21). El relato centra adecuadamente la vocación apostólica de Domingo en la Predicación y el anuncio de la Palabra Divina. Esta será también la vocación apostólica de la Orden por él fundada.

Sobre la significación y trascendencia que esta vocación apostólica de Domingo centrada en la predicación tendría para la Iglesia, nos ilustra otra visión, ésta habida por el Papa Inocencio III, que inducirá a éste a la confirmación de la Orden de Predicadores. "Según fue averiguado por muchas personas fidedignas, cierta noche, por revelación divina, veía en sueños el mismo Sumo Pontífice que la Iglesia de Letrán, como si su trabazón se hubiera quebrado, amenazaba inminente y total ruina. Mientras contemplaba esto, trémulo y lloroso, salióle al encuentro el varón de Dios Domingo, y arrimando las espaldas, sostenía aquella fá-

brica, que amenazaba venirse a tierra. Admirando la novedad de la visión y comprendiendo sabiamente su significado, sin más dilación, aceptó su proyecto y aceptó, alegre, la petición, exhortándole que volviese a sus frailes y, deliberándolo ahincadamente con ellos, escogiese para sí una Regla aprobada, sobre la cual afianzasen la nueva Orden y después, volviendo a él de nuevo, podría conseguir a su gusto la confirmación” (C. de Orvieto, n. 17).

Dejemos ya las visiones y vamos a la vida real de Domingo. Es aquí donde uno llega a la convicción de que la vocación apostólica de Domingo se centra, sin género de duda, en la Predicación y en el anuncio de la Palabra Divina. Como hemos insinuado ya, es muy probable que las visiones recién aludidas cobraran toda su significación a la vista del hacer apostólico de Domingo, y que sea exactamente el motivo de su inclusión en las leyendas biográficas del Santo.

No es posible comprender la vocación apostólica de Domingo sin una consideración detallada de las circunstancias eclesiales e históricas que circundan su hacer apostólico. Y entre estas circunstancias destacan la ignorancia religiosa que existe en el pueblo fiel, los estragos producidos por la predicación herética, la presencia de un paganismo agresivo y hostil frente a la verdad cristiana. Son tres frentes que impactan el alma apostólica de Domingo en sus viajes a lo largo y ancho de Europa, como hemos repetido ya en varias ocasiones. Buscando las raíces profundas de esta situación, Domingo advierte otra circunstancia al interior de la Iglesia que explica suficientemente la extensión de la ignorancia religiosa, el éxito de la predicación herética y la impenetrabilidad del mundo pagano: es el abandono de la Predicación y la deficiencia en la orientación de la misma por parte de quienes tienen, en la Iglesia, el ministerio de partir al pueblo fiel el pan de la Palabra. A aquellos frentes res-

ponden estas deficiencias. Y todos esos elementos combinados hacen sospechar que las vías de solución estén todas ellas cerradas.

En este contexto histórico va descubriendo Domingo el centro de su vocación apostólica. Domingo considera urgente centrar esa vocación apostólica en el anuncio de la Palabra, en la Predicación. El que incurrió en el centro de Europa de forma incidental, descubrirá, en contacto con la herejía y con el paganismo, y conociendo la situación interna de la misma Iglesia, la orientación de su vocación apostólica. Será, por encima de todo, un evangelizador, un anunciador de la Buena Noticia de Jesucristo. Esta es la necesidad y la urgencia más apremiante de la Iglesia y de la humanidad. El que había comenzado su carrera eclesiástica como canónigo y subprior en el Cabildo de Osma, termina por convertirse en Fray Domingo, con el único título de "humilde ministro de la predicación" que aparece en su sello, y el título definitivo de "prior y maestro de los Predicadores"... El término "maestro" era el término tradicional utilizado, a partir del siglo XII, para designar al jefe de una compañía de predicadores itinerantes autorizados por la Iglesia. Alude más a su autoridad intelectual y moral que a su autoridad jurídica. La Predicación es definitivamente el centro de su vocación apostólica.

Esta opción de Domingo tiene un profundo contenido teológico. La clave de su vocación apostólica la ha encontrado en un contacto directo con la situación social y eclesial que le circunda y en sus momentos fuertes de contemplación, mientras recuerda las palabras de Pablo: "Pero, ¿cómo invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Cómo creerán en aquel a quien no han oído? ¿Cómo oirán sin que se les predique? Y ¿cómo predicarán si no son enviados? Como dice la Escritura: ¡Cuán hermosos los pies de los que anuncian el Evangelio! Pero no todos obedecieron la Buena Nueva. Porque Isaías dice: ¡Señor!, ¿quién ha

creído nuestra predicación? Por tanto, la fe viene de la predicación, y la predicación, por la Palabra de Cristo” (Rom, 10, 14-17).

Domingo sabe que la fe es el inicio de la salvación. Saca al hombre de ese círculo de egoísmo y de impotencia en que el pecado le tiene encerrado. Le abre a una realidad trascendente que ilumina el sentido y el destino de la existencia humana, a la vez que ofrece la salvación como gracia y reconciliación. Saca al hombre del recuerdo de un pasado pecador y lo abre a un futuro esperanzador. Devuelve al hombre la confianza firme y estable en una redención que ha tenido lugar en Cristo y que es obra de Dios, realizada a lo largo de la historia hasta que conozca su consumación escatológica. Traslada al hombre de ese estado de inconsistencia de quien confía sólo en sus propias fuerzas, para situarlo en la firme consistencia de quien confía en Dios que sustenta, salva y redime. Y de esta forma, la fe cambia la dirección de la vida humana, convirtiendo al hombre y comprometiéndole personalmente en un nuevo encuentro con Dios que realiza la libertad definitiva del hombre. La fe es así el primer paso del hombre hacia la salvación.

A partir de estos postulados teológicos Domingo entiende la importancia de la fe en la búsqueda de salvación personal y en la construcción de la comunidad cristiana. Pero también sabe, realista como es él, que la fe tiene mediaciones históricas concretas, y una de ellas es el anuncio de la salvación que llega a través de la Predicación de la Palabra de Dios. “*Fides ex auditu*” Y por eso entiende al mismo tiempo la transcendental importancia de la Predicación de la Palabra. Estas convicciones harán de él, por encima de todo, un evangelizador, un anunciador de la Buena Noticia de Jesucristo, al estilo de la comunidad apostólica de Jerusalén y de Pablo que centran su anuncio kerigmático en la proclamación de la muerte y la resurrección de Cristo.

La Predicación de la Palabra será el centro de la vocación apostólica de Domingo, por encima de cualquier otra actividad o ministerio eclesial. Renuncia a cualquier ministerio jerárquico, y esto por dos motivos. En primer lugar, porque quiere predicar el Evangelio con la sola autoridad de la Palabra de Dios y con la autoridad de su vida evangélica, no con cualquier otro tipo de autoridad, aunque sea la autoridad jerárquica del episcopado. Y en segundo lugar, porque no desea dedicar a asuntos de gobierno el tiempo de que él dispone para la actividad de la Predicación. Si acepta el cargo de Maestro de los Predicadores al interior de la Orden naciente, es por pura necesidad y mientras la organiza para que comience a caminar por sí misma. Siempre está pensando en dejar definitivamente arreglados los asuntos de la fundación, para poder dedicarse libremente al ministerio de la Predicación entre los paganos. En la primera oportunidad que tiene, pone a disposición de los capitulares el cargo de Maestro, aun cuando estos no aceptaran su renuncia. Ejerce cargos de gobierno entre sus monjas y entre sus frailes y por cierto con singulares dotes de organizador pero definitivamente no es ésta la vocación de Domingo. El es ante todo el Predicador de la Palabra.

También descarta Domingo todas las tareas administrativas, porque no se avienen con la predicación de la Palabra de Dios. Aparte de estar motivadas por la imitación de la vida apostólica tal como aparece en la misión apostólica y en los Hechos de los Apóstoles, la pobreza absoluta y la mendicancia significan para Domingo libertad absoluta en el ministerio de la predicación y posibilidad de dedicarse a este ministerio plenamente. De seguro recuerda la decisión de los Apóstoles, cuando los helenistas se quejaron a los hebreos, porque sus viudas eran desatendidas en la asistencia cotidiana: “No parece bien —dijeron los Apóstoles— que nosotros abandonemos la Palabra de Dios por servir a la mesa. Por

tanto, hermanos, buscad de entre vosotros a siete hombres, de buena fama, llenos del Espíritu de sabiduría, y los pondremos al frente de éste cargo; mientras que nosotros nos dedicaremos a la oración y al ministerio de la Palabra” (Hech. 6, 2-4). Esta es la decisión de Domingo y esta conducta desea también para sus frailes predicadores, a quienes quiere distantes de las tareas administrativas, que él deseará traspasar a los hermanos. En esta renuncia a las tareas administrativas sólo una excepción se advierte en la vida de Domingo: su dedicación a resolver los problemas materiales de las comunidades de sus monjas. Esta excepción está inspirada por su hondo sentido de compasión y caridad y por un agudo sentido realista, ya que las monjas no están en condiciones de procurar-se el sustento material desde su clausura. La clausura les impide la mendicancia itinerante. Alguien tiene que salir garante de ellas en este aspecto. Y han de ser sus hermanos, los frailes.

Domingo antepone la predicación de la Palabra a la administración de los sacramentos. Aquí hay algo más que una estrategia apostólica; esta decisión tiene para él un profundo significado teológico. Formado en un ambiente canonical, no está Domingo al margen de la cura de almas, como lo estaba la vida monástica. Entendió, en su condición de clérigo, que ésta es una de las tareas de todo sacerdote. Pero también entendió, en base a su vocación específica y a su visión profética de los tiempos, que no es la tarea pastoral al interior de la comunidad cristiana ya establecida y menos aún la mera administración de los sacramentos a los ya bautizados la tarea prioritaria del apóstol. Su tarea de apóstol es específicamente la Predicación, el anuncio de la Palabra que pone las bases de la comunidad cristiana. Los sacramentos suponen la fe, y su administración ha de ser posterior al anuncio del Evangelio. La evangelización es el primer paso hacia la construcción de la comunidad cristiana, y por ese camino se encauza la vocación apostólica de Domingo y el

proyecto fundacional de la nueva Orden. Singular coincidencia con las nuevas perspectivas teológicas de la acción pastoral en la Iglesia actual: ni bautismo sin evangelización previa ni sacramentos sin catequesis previa.

Vemos a Domingo luchando por el derecho de sus frailes de París a tener iglesias abiertas al culto público, contra los obstáculos que les pone el clero local. En esta lucha, Domingo apelará a la autoridad suprema del Papa y ganará el pleito. Pero, nunca con el propósito de encerrarse él mismo o encerrar a sus frailes en el templo y en la actividad sacramental. No quiere parroquias. Sólo pretende disponer del templo y de los oficios litúrgicos abiertos al público como una de las plataformas para ejercer el ministerio de la predicación. Y, mientras tenga la autorización de la Iglesia, nadie podrá prohibírselo. Esta actividad evangelizadora será la tarea apostólica de Domingo por excelencia. Respecto al ministerio sacramental apenas tenemos noticias de Domingo, que no sean la celebración de la Eucaristía, entre un fervor intenso y abundantes lágrimas, y su dedicación intensa al ministerio de la reconciliación, al que dedica largos espacios de tiempo. Estos encuentros personales en el sacramento de la reconciliación le permitían concluir el proceso de conversión que se había originado en el anuncio de la Palabra y, al mismo tiempo, le permitían seguir anunciando la Palabra en un diálogo personal denso y consolador para el penitente. Era un momento propicio para anunciar la misericordia de Dios que ofrece la salvación y el perdón de los pecados.

Libre de las tareas de gobierno, de administración y del ministerio sacramental, Domingo dedica su tiempo al ministerio de la predicación. Su tarea evangelizadora no se reduce a sermones esporádicos y ocasionales. Es una evangelización constante, a tiempo y a destiempo. "Y

dondequiera que se encontrase, bien fuera en los caminos con sus compañeros o en la posada con el hospedero y demás familia, ya con magnates, príncipes o prelados, siempre brotaban de sus labios palabras de edificación y abundaba en ejemplos, con los que persuadía los ánimos de los oyentes al amor de Cristo y desprecio del mundo” (C. de Orvieto, n. 47).

La constancia de Domingo en la predicación es proverbial y no conoce vacíos. Predica en los caminos a los compañeros de viaje y en las posadas a los anfitriones y a los inquilinos. Predica en las iglesias a los fieles y en las plazas a las masas. Predica en los encuentros individuales y en las visitas Domiciliars. Predica a los estudiantes en Bolonia y a los campesinos en Segovia. Predica a magnates y prelados y a gente humilde. Predica casi todos los días a sus frailes y a sus monjas después de la diaria jornada apostólica. Cualquier ocasión es buena para anunciar la Palabra de Dios. Su tiempo discurre definitivamente entre la contemplación y la predicación.

Su predicación es kerigmática, recordando la primitiva predicación de los Doce: “Sepa, pues, con certeza toda la casa de Israel que Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado... Convertios y que cada uno de vosotros se haga bautizar en el nombre de Jesucristo, para remisión de vuestros pecados y recibiréis el don del Espíritu Santo” (Hech. 2, 36-38). Temas preferidos de su predicación son la persona de Jesucristo, la Cruz, la salvación que ha tenido lugar en Cristo, el amor al prójimo... No tenemos a disposición ningún sermonario de Domingo, porque habla bajo el impulso del Espíritu y con la vehemencia del profeta, sin ocuparse en dejar por escrito piezas oratorias cuidadosamente elaboradas que dejan escapar la fuerza carismática de la Palabra. Pero sí tenemos testimonios suficientes de su espi-

ritualidad fundada en esos temas centrales de la experiencia cristiana. Y esta experiencia cristiana de salvación en Cristo es la fuente de su predicación.

Es una predicación positiva, de anuncio, frente a la predicación moralizante, negativa y de anatemas, frecuente entre los predicadores ambulantes de la época y, particularmente, entre los predicadores de la herejía. Domingo sabe que toda moral que no está sustentada en el suelo de la experiencia evangélica es insubstancial e inconsistente, degenera en una carga intolerable que a nadie puede salvar, y, en definitiva, resulta falsa y estéril. Sabe también que la predicación meramente negativa y crítica, basada simplemente en el anatema y la amenaza, no es capaz de engendrar la fe y la verdadera conversión. La predicación de anatemas inhibe, pero no convierte, y, a la postre, sólo engendra resentimiento y deserción a largo plazo. Entiende que la auténtica predicación es anuncio positivo y esperanzador de una Buena Noticia, la Buena Noticia de Jesús, y no la imposición de esa mala noticia que son los preceptos meramente negativos de una moral de fariseos y escribas, que imponen cargas pesadas sobre las espaldas del pueblo, en vez de abrirle camino a la esperanza de salvación. Sabe que la predicación del Evangelio es por sí misma liberadora, mientras que los discursos moralizantes, a base de anatemas, son esclavizantes. Y Domingo sabe también que “para ser libres nos ha liberado Cristo” (Gal. 5, 1).

Por eso, su predicación es eminentemente kerigmática y positiva. Anuncia la bondad y la misericordia de Dios que se ha revelado en Cristo Jesús. Es este anuncio esperanzador lo que suscita el llanto de los oyentes (Proc. Can. Bol., n. 6), no el temor desesperante de las amenazas. Anuncia la salvación a los pobres, a los cautivos, a los

herejes, a los pecadores, a los paganos que caminan en tinieblas y sombras de muerte. Y lo anuncia porque él mismo es testigo de esta salvación que ha experimentado en su itinerario histórico y en sus momentos intensos de contemplación. Predica como un testigo, no como un profesional de la enseñanza religiosa. En su palabra se transparenta su vida y su espiritualidad.

Y su predicación es profética. No es la predicación profética de quien se mete a visionario o pronosticador de futuros catastróficos y apocalípticos, sino la predicación de quien, adornado con el carisma profético, discierne en cada momento y en cada situación la voluntad de Dios y los caminos de la liberación y la salvación. La exquisita sensibilidad de Domingo, su espíritu penetrante y agudo, la habilidad para adentrarse en las situaciones humanas e históricas son dotes naturales reconocidas en él. Unidas estas dotes a su talante de varón espiritual y evangélico, hacen posible esa predicación esencialmente profética. Su anuncio kerigmático de la salvación es a la vez denuncia profética de todas aquellas situaciones que contradicen frontalmente la libertad cristiana y la salvación. La Palabra de Dios no está encadenada, y Domingo, tampoco. Por eso ejerce esta denuncia profética frente a cualquier situación que no rima con esa vocación de todos los hombres a la salvación. Por eso es firme en la predicación, sin poner el grito en el cielo; firme en las disputas con los herejes, sin hacer concesiones fáciles; firme en la denuncia de actitudes hostiles adoptadas por los señores de Segovia; firme en la corrección fraterna de clérigos y laicos; firme en la denuncia de cualquier situación antievangélica en la sociedad o al interior de la misma Iglesia...

Su predicación es una predicación de fronteras. Domingo predica constantemente, en todas partes y a toda persona que se encuentra en

sus largos viajes diplomáticos, fundacionales o misioneros. Pero en él se refleja constantemente esta vocación a la predicación de fronteras, a la predicación de aquello que están más allá de la comunidad cristiana ya establecida, llámense pecadores fuera de la comunión cristiana, herejes fuera de la Iglesia, paganos fuera del espacio geográfico evangelizado. Su predicación de fronteras está dirigida a aquellos espacios personales, eclesiales o geográficos donde aún no ha penetrado el Evangelio.

Aunque sabe que el concepto de misión no es un concepto geográfico, sino teológico, su mira estará siempre puesta en los paganos que se encuentran fuera de los límites geográficos de la cristiandad. En sus primeros viajes a tierras paganas, en sus contactos con los asuntos que se debaten en el Concilio IV de Letrán, en sus estancias en Roma, Domingo descubre la catolicidad y el destino universal de su predicación. En la catolicidad descubrirá al mismo tiempo el verdadero sentido teológico de la misión. Todos los hombres están llamados a la salvación; la salvación está destinada a todos los hombres.

El mandato del Papa, las urgencias pastorales de la Iglesia, las exigencias de su actividad fundacional le retendrán dentro del espacio geográfico de la cristiandad medieval. Pero Domingo insiste constantemente en que su vocación de predicador está encaminada, más allá de este espacio geográfico, hacia los paganos, hacia los que están más distantes del Evangelio y de la verdad cristiana. Quizá se da cuenta de que el ideal evangelizador es allí más independiente de los asuntos militares que en España y en Alemania y en la Europa cristiana. En todo caso, está seguro de que los paganos de los países nórdicos son los destinatarios privilegiados de su vocación misionera. La ida misionera al mundo pagano es casi una obsesión en su vida. Cuando Guillermo de Montferrato haya concluido sus estudios teológicos en París y Domingo haya

terminado de organizar la Orden, ambos partirán para tierra de paganos con el propósito de evangelizarlos. Como signo externo de esta vocación misionera, Domingo se deja crecer la barba, como convenía a los misioneros (C. de Orvieto, n. 22).

Domingo nunca pudo ver cumplido en su vida este propósito de anunciar el Evangelio en tierra de paganos. Serán sus frailes los encargados de llevar a cabo esta vocación misionera de su Fundador. Sin embargo, la vocación apostólica de Domingo estuvo siempre centrada en el anuncio de la Palabra.

3.9.5. Una predicación respaldada por la vida evangélica y apostólica

La predicación cristiana debe ir acompañada y refrendada por la vida de quien anuncia el Evangelio. Y esto no ha de entenderse precisamente como si la vida virtuosa y moral del predicador diera autoridad y validez al mensaje anunciado. El mensaje evangélico, la Palabra de Dios, tienen autoridad y validez por sí mismos, independientemente de las dotes oratorias e incluso de las virtudes evangélicas de quien anuncia ese mensaje y predica esa Palabra. La Palabra de Dios se impone por sí misma, por su propia virtud, porque no está encadenada a nada ni a nadie, sino a la fuerza del Espíritu que la sustenta. Esta eficacia de la Palabra de Dios es precisamente lo que la distingue en forma categórica de cualquier palabra humana, por muy elevada que ésta sea. Tiene autoridad y validez simplemente porque es Palabra de Dios, y por eso mismo penetra en las entretelas del espíritu como espada de doble filo.

Sin embargo, sigue siendo cierto que la predicación cristiana debe ir acompañada y refrendada por la vida de quien anuncia el Evangelio. Porque la Palabra de Dios también conoce sus mediaciones, y entre estas la más destacada es el testimonio de la comunidad cristiana que la anuncia y del apóstol que la predica. Es hora de ir superando las distintas formas de positivismo bíblico que acusan con frecuencia un subjetivismo e individualismo ajeno al carácter comunitario de la vida cristiana, y hasta una cierta soberbia y autosuficiencia espiritual, muy distante de la única actitud legítima que el ser humano debe adoptar ante Dios: esa búsqueda humilde y obediente, por ver si al menos a tientas puede atinar con El, como indicaba Pablo a los atenienses (Hech. 17, 27). Este positivismo y fundamentalismo bíblico ha sido y sigue siendo una tentación constante para los individuos y los pequeños grupos de la Iglesia, que olvidan la vinculación esencial entre la comunidad cristiana y el anuncio de la Palabra. Porque, la Palabra de Dios no desciende verticalmente por vía de iluminación e inspiración privada. Es transmitida por la comunidad cristiana y pasa a través de la comunidad cristiana.

El Dios, siempre mayor, se revela a través de la comunidad cristiana; se revela en medio de la historia mientras la comunidad cristiana lee y discierne los signos de los tiempos a la luz de la Palabra de Dios. Por eso, la Palabra y la acción, la revelación y la historia caminan siempre juntas en una medular interdependencia. La Palabra ilumina los acontecimientos y estos, a su vez, desentrañan todo el contenido de la Palabra. Sólo a partir de la Palabra de Dios es posible descubrir el contenido salvífico de la historia; sólo a partir de la experiencia histórica es posible descubrir el dinamismo salvífico y liberador de la Palabra. La revelación de Yahvé y la historia de Israel caminan juntas. La palabra profética siempre va acompañada del gesto

profético, simbólico o histórico. Jesús, el Cristo, es la Palabra de Dios hecha historia. Sus milagros y sus enseñanzas se iluminan recíprocamente. La lectura de la Palabra y la experiencia histórica se necesitan al interior de la comunidad cristiana.

Estos sencillos postulados hermenéuticos nos hacen caer en la cuenta de la importancia que tiene la vida del predicador y la vida de la comunidad cristiana para respaldar y hacer transparente el mensaje que anuncia. Si éste no concuerda con la vida de la comunidad que envía o del enviado, su fuerza queda neutralizada y difícilmente podrá ser aceptada por el oyente. La eficacia del mensaje no depende del predicador, pero sí puede ser invalidada por la vida antievangélica de éste. De aquí la importancia de la vida del predicador y su responsabilidad frente a la Palabra que anuncia.

Domingo sabe que la predicación del Evangelio debe ir acompañada y refrendada por la vida evangélica de quien anuncia el Evangelio. Porque no se trata simplemente de impartir una instrucción o de transmitir unas teorías que en nada afectan a la vida del hombre; se trata de introducir al oyente en una nueva sabiduría, en un nuevo modo de ser y de vivir. Por eso pone como base de su misión de predicador el cumplimiento del mandato evangélico que acompaña a la misión apostólica (Mt. 10). El varón evangélico se convierte así en varón apostólico. Y el modelo para el cumplimiento de este mandato será la vida apostólica de los Doce, que por todos los medios procurará imitar en su ministerio apostólico.

Es preciso tomar en consideración dos situaciones históricas —ya comentadas—, para comprender esta convicción profunda de Domingo que le lleva a poner la vida evangélica como base de su actividad

apostólica. Estas dos situaciones son el estilo de vida evangélico de los predicadores herejes, y, al mismo tiempo, el estilo de vida antievangélico de una gran parte de los predicadores católicos, fueran obispos, legados pontificios u otros predicadores asociados al ministerio de la predicación.

El estilo de vida de los abundantes predicadores herejes era, al menos en su aspecto externo, un estilo de vida evangélico. Caminan de dos en dos, van de una ciudad a otra en constante itinerancia, viven en una pobreza absoluta, sin alforja, con una sola túnica, sin dinero, descalzos, sin bastón... Acompañan su predicación de gestos ascéticos y penitenciales. Este estilo de vida hace que los predicadores albigenses tengan gran capacidad de convocatoria. Los fieles, atraídos por este estilo de vida y por otras ventajas que hemos comentado ya en el capítulo anterior, se dejan arrastrar fácilmente por esta predicación.

Sin embargo, los herejes predicán sin tener la misión de la Iglesia y en franca oposición a la Iglesia. Y Domingo sabe que la misión es condición indispensable para predicar el Evangelio. No busca la autoridad jerárquica para predicar, porque desea hacerlo con la sola autoridad de la Palabra y respaldando ésta con su vida evangélica. Pero sí lo hará con el respaldo de la misión que sólo la Iglesia puede darle. Busca la misión de la Iglesia. Desde este momento su predicación será radicalmente diferente de la predicación de los herejes, que predicán por propia iniciativa y en abierta oposición a la Iglesia. Domingo predica enviado por la Iglesia y en fidelidad a la misma Iglesia. Asegurada la misión, al mismo tiempo acompañará su predicación con una vida evangélica, condición indispensable para lograr la credibilidad del mensaje ante sus oyentes.

Los elementos de la vida canonical que él mismo ha practicado en el cabildo de Osma —pobreza, comunidad, liturgia, cura de almas...— ya no serán suficientes para perfilar el estilo de predicación que Domingo quiere implantar en la Iglesia. A partir de 1206 busca la itinerancia como forma de vida apostólica: quiere imitar a los apóstoles caminando a pie, sin oro ni plata, acompañado por otros que compartan con él la misión apostólica, siguiendo a Cristo pobre con una pobreza radical... Quiere sustentar su predicación con el estilo de vida apostólica, y poniendo especial énfasis en la pobreza evangélica ya comentada. De esta forma Domingo anunciará lo que vive. De esta forma Domingo dará adecuada réplica al estilo de vida de los predicadores herejes y, al mismo tiempo, dará también adecuada réplica al estilo de vida, antievangélico de la mayoría de los predicadores católicos.

Desde sus primeros pasos por tierras albigenses, Diego de Acebes y Domingo se percatan de que en el abandono de la pobreza evangélica se encuentra la verdadera raíz del fracaso que pesa sobre la predicación de los Obispos y de meritorios legados pontificios que integran la Predicación de Jesucristo. De hecho la mayor parte de éstos han caído en el desaliento por los escasos frutos de su predicación. Acosados por este fracaso, celebran una asamblea en Montpellier para revisar sus métodos apostólicos. "Por aquel tiempo el Papa Inocencio había enviado doce abades de la Orden cisterciense con un legado para predicar la verdadera fe contra los herejes albigenses. Celebraban aquellos una asamblea con los arzobispos, obispos y demás preladados de la región para estudiar el método más apto para llevar a cabo el objeto de su misión con el mayor fruto" (Jordán, n. 13).

Coincidentalmente pasaron por Montpellier Diego y Domingo y los asambleístas, conocedores de la fama de ambos, solicitaron de ellos

consejo oportuno. Habló Diego —de seguro en nombre propio y en nombre de Domingo, pues la humildad de éste le obliga a permanecer siempre un paso atrás frente a su Obispo—. El relato de Jordán no tiene desperdicio y por eso preferimos transcribirlo literalmente.

“El —Diego de Acebes— como hombre circunspecto y conocedor de los caminos de Dios, indagó primero los ritos y costumbres de los herejes, advirtiendo los manejos, exhortaciones y ejemplos de santidad simulada con que solían halagar pérfidamente a los incautos para hacerles caer en la herejía; y viendo, por el contrario, el grande y costoso aparato de caballos y vestidos de los enviados, les dijo: No es este, hermanos, a mi juicio, no es este el camino. Creo imposible que vuelvan a la fe sólo con palabras estos hombres que se apoyan más bien en los ejemplos. Ved los herejes, que, so color de piedad, simulando ejemplos de pobreza y austeridad evangélica, seducen a las almas sencillas. Con un espectáculo contrario edificaréis poco, destruiréis mucho y no lograréis nada. Sacad un clavo con otro clavo, oponed la verdadera religión a una fingida santidad; sólo con sincera humildad puede ser vencido el fausto engañador de los pseudo-apóstoles. Así Pablo se ve precisado a pasar por insensato, relatando sus virtudes, austeridades y peligros por que ha pasado para vaciar la hinchazón de aquellos que se jactan de sus méritos” (Jordán, n. 13).

La respuesta de los legados no se hizo esperar. Ante ese chorro de sabiduría y de fino espíritu apostólico, preguntaron como en otro tiempo los oyentes de Juan el Bautista y los oyentes de los Doce: “¿Y qué nos aconsejáis, buen Padre?”. Y la respuesta de Diego, que es al mismo tiempo la de Domingo, tampoco se hace esperar: “Practicad lo que me viéreis practicar”.

El discurso sobre el método evangélico de predicación no es suficiente para convencer a los predicadores, por eso añaden Diego y Domingo la invitación a aquellos para que imiten el modelo de vida apostólica que los dos clérigos españoles van a inaugurar. Diego remite su comitiva a Osma para inaugurar este modelo de vida evangélica que ha de sustentar su predicación. Domingo no se desprenderá de nada, porque nada tiene.

El B. Jordán nos narra en los siguientes términos la revolución que tiene lugar, a partir de este momento, en el estilo de vida de los predicadores católicos: "Enseguida, impulsado por el espíritu de Dios, llamó (Diego) a los suyos y les dio orden de regresar a Osma con sus acémilas y aparatoso séquito, reteniendo en su compañía tan solo un grupito de clérigos y declarando que era su propósito detenerse en aquella tierra para propagar la fe. Retuvo consigo al mencionado Domingo, al que tenía en mucho y amaba con entrañable afecto. Este es Fray Domingo, fundador y fraile de la Orden de Predicadores, que desde este tiempo comenzó a llamarse no el Subprior, sino Fray Domingo, hombre verdaderamente del Señor, preservado por el Señor, limpio de todo pecado, celador de los preceptos. Los abades, oído el consejo y animados por el ejemplo, determinaron hacer lo mismo; remitieron los bagajes a sus procedencias y no conservaron para sí más que los libros necesarios para el rezo, el estudio y la controversia. Tomando al Obispo por superior y cabeza de toda la obra, yendo a pie, sin dinero, en voluntaria pobreza, comenzaron a predicar la fe. Cuando advirtieron esto los herejes, empezaron ellos a su vez a predicar con más ahínco" (Jordán, n. 14).

Este momento es decisivo para comprender la historia de Domingo y, sobre todo, para comprender su idea fundacional. Serán diez años de

itinerancia apostólica antes que quede erigida la Orden de Predicadores, pero no son años insignificantes para el proyecto fundacional de Domingo. Precisamente este proyecto fundacional se va gestando progresivamente en la mente de Domingo mientras sigue descubriendo la urgencia de la tarea evangelizadora y, sobre todo, la urgencia de sustentar la predicación con una vida verdaderamente evangélica, a imitación de la comunidad apostólica primitiva. Durante este período Domingo da pleno cumplimiento a aquel ideal evangélico que venía inquietando a la Iglesia desde tiempos atrás. En este evangelismo medieval bebe él la sabiduría que inspirará su vida apostólica y su fundación. Progresivamente se le irán uniendo compañeros, motivados por el ejemplo de vida evangélica de Fray Domingo. El estilo de vida que acompaña a su predicación le otorgará el derecho a repetir con Pablo: "Sed imitadores míos, como yo lo soy de Cristo" (1 Cor, 5, 1). Esta será la clave de su éxito en la predicación.

Será una predicación itinerante frente a la estabilidad de los monjes, los canónigos y los obispos, afincados en sus monasterios, iglesias y catedrales. La itinerancia es una forma destacada de pobreza evangélica. Será una predicación en pobreza voluntaria frente a la riqueza y ostentación de los Obispos y legados pontificios. Es la pobreza voluntaria un rasgo esencial de la imitación de Cristo. Será una predicación constante y sin interrupción frente al carácter esporádico de la predicación de los abades enviados por el Papa, los cuales tendrán que regresar a sus monasterios por largos espacios de tiempo para dedicarse a asuntos de gobierno y administración. Será una predicación positiva y doctrinal frente a la predicación moralizante y amenazante de herejes, cruzados y de algunos clérigos que sólo han recibido autorización para la exhortación moral y penitencial. Será una predicación garantizada por la misión recibida de la Iglesia, frente a la predicación de los herejes que pre-

dican sin esta misión y en franca oposición a la Iglesia o frente a los valdenses que estiman suficiente la misión espiritual por vía de inspiración interior. Finalmente, será una predicación sustentada por las virtudes evangélicas de Domingo, comentadas ya al analizar su perfil evangélico.

Pero aún falta una nota esencial de la predicación evangélica: la comunidad apostólica. Domingo está convencido de que la verdadera predicación cristiana debe fundamentarse sobre la base de una comunidad auténticamente evangélica. Esta convicción le irá conduciendo progresivamente hacia la fundación de la Orden de los Frailes Predicadores.

3.9.6. Una predicación desde la comunidad apostólica

Ciertamente Domingo es solidario y participa del carácter asociativo y comunal que caracteriza a las asociaciones nacientes entre el siglo XII y siglo XIII. Hombre de su época, no es ajeno a los signos y al espíritu de los tiempos. Frente a la rígida estratificación estamental de la sociedad feudal y frente al carácter casi exclusivamente verticalista de las relaciones sociales en ese mundo feudal, comienzan a aparecer semillas de una orientación más asociacional, comunitaria y “democrática” de la sociedad y de las relaciones sociales. Los nuevos gremios de comerciantes, artesanos, escolares, clérigos... encarnan este espíritu naciente. Domingo se siente a gusto con este espíritu comunitario y democrático, como lo demuestran fehacientemente las estructuras comunitarias y democráticas de la Orden de Predicadores por él fundada y organizada. Sin embargo, no está aquí la fuente última

de ese aprecio de Santo Domingo por la comunidad apostólica como base de la predicación.

Domingo tiene fijada su mirada en la comunidad apostólica primitiva. Su ideal es la imitación de la vida apostólica de los orígenes de la Iglesia. Tiene muy presente el estilo de vida apostólica de Pablo, infatigable fundador de comunidades cristianas, que son ellas mismas un anuncio y una encarnación del mensaje cristiano. La comunidad de Jerusalén, descrita en los Hechos de los Apóstoles, queda, en la mente de Domingo, asociada esencialmente al ministerio de la predicación, porque ella misma es un anuncio de la fundamental experiencia cristiana de comunión. "Acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones... Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común... Alababan a Dios y gozaban de la simpatía de todo el pueblo. El Señor agregaba cada día a la comunidad a los que se habían de salvar" (Hech. 2, 42-47). "La multitud de los creyentes no tenían sino un solo corazón y una sola alma. Nadie llamaba suyos a sus bienes, sino que todo era en común entre ellos. Los apóstoles daban testimonio con gran poder de la resurrección del Señor Jesús. Y gozaban todos de gran simpatía" (Hech. 4, 32-33). Aquí está la raíz de esa valoración que Domingo hace de la comunidad apostólica como soporte indispensable de la predicación de la Palabra.

La vida evangélica del predicador es un aspecto esencial de la predicación que Domingo quiere instaurar. El otro aspecto esencial es precisamente la vida comunitaria de los predicadores que comparten este ministerio, como primer anuncio del mensaje que han de transmitir. El mandato evangélico de caminar de dos en dos evoluciona en la mente y en la vida de Domingo hacia una valoración esencial de la comunidad como apoyo y soporte indispensable de la predicación apostólica. La

urgente necesidad de una predicación respaldada por un estilo de vida evangélica del predicador y, al mismo tiempo, la necesidad de sustentar la predicación con la comunidad apostólica son la semilla de la nueva Orden de Predicadores. El proyecto fundacional de Domingo será una combinación de estos dos elementos: predicación y comunidad.

Domingo ha hecho ya la experiencia de vida comunitaria en el cabildo de Osma, en el que rige la Regla de San Agustín. "La finalidad principal para la cual os habéis reunido es habitar unánimes en la casa, y tener una sola alma y un solo corazón en Dios". Es una comunidad que abarca la vida común, la liturgia común y la común cura de almas. No tendrá aún todas las características que Domingo quiere para su comunidad apostólica, pero ya es una experiencia importante que le abrirá el camino hacia la valoración de la vida de comunidad.

Domingo conoce también la tradición monástica y los elementos comunitarios de la vida monacal. No ha hecho una experiencia estable y sistemática de este género de vida, pero la conoce suficientemente a través de sus viajes apostólicos. Con frecuencia vemos a Domingo visitando cualquier comunidad monástica que se encuentra en esos viajes, orando con los monjes y asistiendo a los oficios litúrgicos, haciéndose hospedar de ellos. A decir de los testigos de la canonización, amaba mucho y encomiaba a las otras órdenes y a sus religiosos" (Proc. Can. Bol., n. 3). En la tradición monástica ha aprendido qué significa la vida común, la oración común, la liturgia común, la *lectio* y la *meditatio* común. Serán elementos básicos para la configuración de la comunidad apostólica que Domingo pretende fundar.

Este ideal de vida comunitaria se adivina ya en las relaciones fraternas que Domingo establece con quienes comparten con él la preocupa-

ción apostólica de la predicación. Es compañero inseparable del Obispo Diego de Acebes por espacio de varios años en el ministerio de la predicación. Entre ellos hay una fraternidad entrañable (Jordán, n. 14). Se incorpora a los grupos de predicadores que llevan adelante la Predicación de Jesucristo, establecida por Inocencio III, pasando a desempeñar la función de maestro de predicadores. Establece comunidad con los primeros compañeros que se le asocian, Fray Pedro Seila y Fray Tomás, asentándose en la casa de Pedro Seila en Tolosa. Funda la comunidad de conversas en Prulla, para defenderlas contra el asedio de la herejía (Jordán, n. 16). Todos estos son pasos firmes que Domingo va dando hacia el cumplimiento pleno de su vocación comunitaria, que tendrá lugar con la fundación de la Orden de Predicadores.

Finalmente, Domingo pondrá todo su entusiasmo apostólico en la fundación de sus comunidades de monjas y de frailes. A pesar de sus insaciables anhelos de ir a misionar a tierra de paganos, la tarea de estas fundaciones se llevará lo mejor de las dotes personales y de los esfuerzos de Domingo. Aquí demostrará él todas sus dotes de excelente organizador. La atención a las comunidades de monjas por él fundadas y la organización de las mismas le sirven como excusa para renunciar a los episcopados que le son ofrecidos. En ello hay algo de excusa y algo de verdad, pues Domingo sabe bien de la importancia apostólica de las comunidades cristianas. La fundación y la organización de las comunidades de frailes harán que Domingo deje siempre de nuevo en suspenso su ardiente ideal misionero. ¿Por qué esta obsesión de Domingo y este empeño constante en la fundación de comunidades de monjas y de frailes?

Es preciso advertir que Domingo no renuncia a su vocación apostólica para dedicarse a la vocación de fundador. Entiende que no se trata

de dos vocaciones distintas, sino de una misma vocación. Su vocación apostólica le ha ido conduciendo progresivamente a esa convicción cada vez más arraigada en Domingo: la vocación apostólica pasa a través de la comunidad cristiana. Por eso, su vocación de fundador será el cabal cumplimiento de su vocación apostólica. Domingo se ve a sí mismo más apóstol que nunca y más predicador que nunca mientras pone todo su empeño en fundar, organizar y multiplicar las comunidades de Predicadores. La fundación de la Orden de Predicadores es el mejor fruto y el más fecundo de la vocación apostólica de Domingo.

Detrás de esta orientación de la vocación apostólica de Domingo se esconde una concepción de la Iglesia y de la predicación profundamente teológica. Domingo no es un estratega de la pastoral, es un maestro espiritual, un hombre de Dios, un varón evangélico. Por eso, todos sus pasos están marcados por esa visión profunda y esa sabiduría trascendente que caracterizan al varón evangélico. Las intuiciones de este apuntan más allá de los límites estrechos de quienes sólo abundan en sabiduría humana.

Domingo es un hombre de Iglesia y tiene un conocimiento profundo de la naturaleza de la comunidad cristiana. La Iglesia no es para él una mera institución tejida de estructuras y esquemas, hechura de manos y mentes humanas, También es esto, porque el misterio de la salvación ha tomado cuerpo histórico y se ha encarnado en la sociedad humana. Pero la Iglesia es, para él, por encima de todo el sacramento de salvación, esa comunidad de fe y de vida que hace presente el misterio de la salvación en medio de la historia humana. Por eso la comunidad cristiana es ella misma el primer anuncio de la salvación, el primer signo visible que manifiesta la actividad salvífica de Dios en medio de la humanidad. Y no solamente un signo visible. La comunidad cristiana es

ante todo la activación y actualización de este misterio de salvación que ha tenido lugar en Cristo.

Esta es la teología de fondo que impulsa a Domingo a colocar la comunidad en la base de toda predicación. El predicador es un testigo. "Vosotros seréis mis testigos" (Lc., 24, 48). El comprende que la predicación cristiana es un anuncio cualificado en la medida que parte de una experiencia cristiana, un anuncio de Jesucristo experimentado como salvador en medio y a través de la comunidad cristiana. Y como la experiencia cristiana es esencialmente una experiencia de comunión y reconciliación sólo puede ser vivida y experimentada en la comunidad. "A este Jesús Dios le resucitó, de lo cual todos nosotros somos testigos" (Hech. 2, 32), dice Pedro en su discurso el día de Pentecostés. Y a partir de aquí la comunidad cristiana primitiva se convierte en el primer predicador del mensaje cristiano. Con el nuevo estilo de vida de los creyentes queda patente a todos los que lo contemplan que Dios está actuando y está abriendo nuevos caminos de salvación en Jesucristo, muerto y resucitado, con la fuerza del Espíritu. La reacción no se hace esperar: "gozaban de gran simpatía" (Hech. 2, 47). Y es que en la comunidad cristiana se verifica realmente lo que los apóstoles anuncian con su palabra.

Por eso, Domingo recuerda esta comunidad cristiana primitiva y ve en ella el mejor modelo de predicación. Sólo cuando los hombres contemplan una comunidad en la que se realizan la salvación, la liberación, la comunión, la participación, la reconciliación... que son el núcleo del mensaje cristiano, pueden comenzar a creer razonablemente al predicador. En buena lógica, Domingo pondrá la comunidad dominicana como base de la predicación dominicana.

Aquí tenemos la explicación de ese singular título que reciben las comunidades dominicanas desde los comienzos de la Orden. Se las llama "*Domus Praedicationis*" *casas de la Predicación*, porque la misma vida de la comunidad es ya el primer anuncio del mensaje que los predicadores verbalizarán luego en su ministerio apostólico. De esta forma quedan también incorporadas al ministerio de la Predicación las mismas comunidades femeninas, aun cuando sean comunidades de clausura; no sólo porque, con su oración, sustentan la predicación de los hermanos, sino porque su mismo estilo de vida fraterna es ya una predicación. La vitalidad de las primitivas comunidades dominicanas explican a su vez la afluencia constante de nuevos y destacados candidatos a la Orden. Las escenas son abundantes y significativas.

De esta forma Domingo cierra el ciclo de su vocación apostólica. El varón evangélico evolucionó hacia el varón apostólico y el varón apostólico se convirtió en el Fundador de la Orden de Predicadores.

3.10. Actividades complementarias

1. Redacte un breve ensayo sobre el tema "El apostolado de fronteras no tiene una connotación meramente geográfica".
2. A modo de paralelo contraste las exigencias de evangelización que Domingo enfrentó en su tiempo y las que plantean actualmente nuestro continente, nuestro país y nuestra región.

3. Con sus compañeros de estudio o de comunidad analice cuáles son las exigencias de un apostolado de fronteras hoy en nuestro continente.

4. Realice una pequeña encuesta entre sus compañeros de comunidad local o regional sobre el tema: "¿Cómo se puede armonizar hoy la contemplación y el apostolado?".

3.11. Autoevaluación

3.11.1. Cuestiones

1. En el espacio en blanco escriba: Perfil humano, Perfil espiritual o Perfil apostólico, según convenga:

a. _____ El anuncio de la Palabra lo respaldaba con una vida de pobreza evangélica radical.

b. _____ Tenía un profundo sentido de la amistad.

c. _____ Ejercía la corrección fraterna con suavidad firmeza y prudencia.

d. _____ Su humildad era para él expresión de libertad frente a las tres más graves tentaciones de idolatría humana: el tener, el poder y la gloria.

e. _____ Asceta y penitente inspirado en la imitación de Cristo.

f. _____ Vive la virginidad ante dos frentes: el maniqueísmo de los cátaros y la corrupción del clero nicolaíta.

g._____ Su oración y contemplación estaba inspirada en dos grandes fidelidades: al plan salvífico manifestado y realizado en Cristo y a la humanidad necesitada de salvación.

h._____ Su misión está centrada en el anuncio de la Buena Nueva.

2. Escriba A (ascetismo), H (humanidad), V (virginidad), C (caridad) según convenga.

a._____ Se inspira en el postulado fundamental: dominio del espíritu sobre el cuerpo.

b._____ Se expresa en la compasión asociada a la espiritualidad de la Encarnación.

c._____ Es núcleo de su seguimiento radical de Cristo.

d._____ Esta basada en el contraste entre el conocimiento de sí y su Modelo Cristo.

e._____ La vive como liberación de las desviaciones del amor humano para dar cauce a la amistad y a la fraternidad universales.

3. En el espacio indicado escriba A (acuerdo) o D (desacuerdo) según lo exija el enunciado.

a._____ Domingo antepone la administración de los sacramentos a la predicación de la Palabra.

b._____ Frente a la estabilidad del apostolado monacal, Domingo escoge la predicación itinerante.

c._____ La pobreza radical es para Domingo signo de que la palabra de Dios tiene validez por sí misma.

- d._____ Domingo es propiamente un fundador, antes que un apóstol.
- e._____ Domingo centra su predicación en tomo a la reforma de las costumbres y a la penitencia.
- f._____ Domingo prefiere la oración individual a la comunitaria.
- g._____ Para Domingo las seguridades que ofrecen los bienes materiales hacen inviable la experiencia radical de Dios y su Providencia.
- h._____ La motivación última de la pobreza de Domingo es el ascetismo.
- i._____ La pobreza es para él un signo profético ante el régimen de propiedad feudal esencialmente anticristiano.
- j._____ El románico es el arte que expresa la espiritualidad de la nueva cultura naciente en los burgos y universidades.

3.11.2. Respuestas

- | | | | | | |
|-----|-------------------|-----|---|-----|---|
| 1a. | Perfil apostólico | 2a. | A | 3a. | D |
| 1b. | Perfil humano | 2b. | C | 3b. | A |
| 1c. | Perfil humano | 2c. | C | 3c. | A |
| 1d. | Perfil espiritual | 2d. | H | 3d. | D |
| 1e. | Perfil espiritual | 2e. | V | 3e. | D |
| 1f. | Perfil espiritual | | | 3f. | D |
| 1g. | Perfil espiritual | | | 3g. | A |
| 1h. | Perfil apostólico | | | 3h. | D |
| | | | | 3i. | A |
| | | | | 3j. | D |

Bibliografía

DE BUSTOS, CASTRO, Tomás María, O.P. *Santo Domingo, reflexión y mensaje*. Madrid, OPE, 1963.

GIROU, Jean, O.P. *Santo Domingo, revolucionario de Dios*. Villava (Pamplona), OPE, 1965.

HENDRIKS, Baltasar y otros, *Santo Domingo Ayer y Hoy*. Bayamón (Puerto Rico), Centro de estudios de los dominicos del Caribe, CEDOC, 1984.

DE SAJONIA, Jordán, *Orígenes de la Orden de Predicadores*. (En la obra: *Santo Domingo visto por sus contemporáneos*).

MELCON, Angel, O.P. *Santo Domingo de Guzmán: Semblanza* (Selección y traducción de textos), México, 1978.

TELLEZ F., Luis, O.P. *Domingo de Guzmán y su obra*. (Bogotá) (s.f.).

VICAIRE, M—H. y ARENILLAS, Pedro, *Santo Domingo*. (Textos y leyendas de), Bilbao, D.D.B., 1958.

N.B. Generalmente todas las biografías de Santo Domingo de Guzmán abordan explícitamente este aspecto sobre el Perfil de Domingo de Guzmán. Se recomienda especialmente la obra del P. Lacordaire, citada en el Capítulo anterior.



EL PROYECTO APOSTÓLICO DE DOMINGO DE GUZMÁN: LA ORDEN DE PREDICADORES

- 4.1. Introducción
- 4.2. Objetivos
- 4.3. Cuestionario Inicial
 - 4.3.1. Preguntas
 - 4.3.2. Respuestas
- 4.4. Componentes del proyecto fundacional de Domingo
 - 4.4.1. La personalidad de Domingo
 - 4.4.2. Situaciones sociales y eclesiales
 - 4.4.3. En la escuela de la tradición
- 4.5. Objetivo último: La salvación de las almas
 - 4.5.1. El imperativo de la salvación
 - 4.5.2. La salvación integral del hombre
- 4.6. Por el ministerio integral de la predicación

- 4.6.1. La raíz más honda de la crisis
- 4.6.2. La deplorable situación de la predicación
- 4.6.3. Afanes reformadores de Inocencio III. Vaivenes de la predicación
- 4.6.4. Una nueva Orden de Predicadores
- 4.6.5. La predicación en el centro de la legislación y de la vida dominicana
- 4.6.6. Notas de la predicación dominicana
- 4.7. Desde la oración y la experiencia contemplativa
 - 4.7.1. Domingo, asiduo en la oración
 - 4.7.2. Silencio, oración, contemplación
 - 4.7.3. Al servicio de la predicación
- 4.8. Desde el estudio constante de la verdad sagrada
 - 4.8.1. El falso dilema entre domingo y Tomás
 - 4.8.2. Los místicos y los maestros
 - 4.8.3. Domingo y el estudio apostólico
 - 4.8.4. El estudio, otra prioridad en la legislación y la vida dominicana
 - 4.8.5. El estudio de la verdad sagrada, tarea de la comunidad dominicana
- 4.9. Desde la comunidad apostólica
 - 4.9.1. Comunidad y vida apostólica
 - 4.9.2. Casas de predicación
 - 4.9.3. Libres para predicar
 - 4.9.4. Pobreza, comunidad y predicación
- 4.10. Actividades complementarias
- 4.11. Autoevaluación
 - 4.11.1. Preguntas
 - 4.11.2. Respuestas

Bibliografía

4.1. Introducción

La obra de Domingo trasciende su persona y su historia concreta. El varón evangélico y apostólico evolucionó hacia el fundador. El maestro se ha rodeado de discípulos que han encontrado en él un modelo de seguimiento de Jesús y un nuevo estilo de imitación de la vida apostólica. Los compañeros han descubierto en Domingo una forma renovada de ser cristiano y un nuevo modelo del hacer apostólico. Están dadas las bases para que vaya germinando en el Maestro de predicadores un proyecto fundacional. Sin abandonar su tarea apostólica de evangelizador incansable en el Sur de Francia o en Lombardía, Domingo pondrá todo su empeño, en los últimos años de su vida, en esta nueva empresa: fundar, organizar y poner en marcha una nueva Orden de Predicadores.

¿Tenía Domingo vocación de fundador? Habría que comenzar analizando el significado del término "vocación", para poder contestar convenientemente a esta pregunta. Pero no llevaremos las cosas tan lejos, porque no es este nuestro propósito, al analizar la personalidad y la obra fundacional de Domingo. Nos limitaremos a hacer algunas observaciones.

Una cosa es cierta: por lo general, los fundadores y fundadoras de Ordenes o Congregaciones religiosas toman conciencia de su vocación fundadora una vez que han puesto su obra a caminar. Originalmente se consideran simples seguidores de Jesús, preocupados por hacer a los demás partícipes de sus experiencias evangélicas. Cuando el mensaje, el nuevo estilo de seguimiento, el carisma personal comienza a prender en medio de una humanidad siempre necesitada de salvación, el que no

había pensado en fundaciones, sino simplemente en seguir fielmente a Jesucristo, se encuentra él mismo rodeado de seguidores. Entonces es cuando él mismo comienza a organizar el grupo, como en el caso de Domingo, para que el proyecto resulte más eficaz y operativo, o simplemente encomienda a otros esta organización, como es el caso de Francisco.

La historia de toda fundación en la tradición religiosa es la historia de una pequeña semilla que fermenta hasta convertirse en un árbol frondoso. Brota espontáneamente y sólo posteriormente es objeto de organización e institucionalización. Cuando alguien se propone, invocando su vocación de fundador, invertir este proceso, es fácil adivinar el fracaso de su proyecto. Nadie es fundador simplemente porque se lo propone, por más que sus dotes de organizador sean sobresalientes. La verdadera semilla que fructifica es el carisma del seguimiento. Sólo este tiene a la larga capacidad de convocatoria.

Por eso, la cuestión de la vocación fundacional no tiene apenas sentido para los propios fundadores. Su interés está tan centrado en el ideal del seguimiento de Cristo que apenas tiene sentido ocupar la atención en otras cuestiones. La vocación fundacional se convierte en una cuestión que refleja entre los miembros de la fundación en base a los hechos consumados. Es simplemente una cuestión de retrospectiva histórica. Y sólo tiene interés y utilidad en la medida en que contribuye a esclarecer los verdaderos motivos que inspiraron la fundación y el carisma evangélico que la sustenta.

La historia de toda fundación es la historia de una combinación de carisma y circunstancias históricas. Y en la raíz está siempre ese modelo de seguimiento de Jesús presente en el Evangelio. Pero, el Evangelio no

es un cuerpo de doctrinas suprahistóricas. Es la narración de una experiencia de seguimiento protagonizada por una comunidad histórica, en medio de unas circunstancias históricas concretas. Estas circunstancias históricas cambian y se transforman, y obligan a la comunidad cristiana a leer siempre de nuevo el Evangelio para encarnarlo y transmitirlo a los hombres de todos los tiempos y de todas las culturas. Y el modelo de seguimiento vivido y profesado por la primera comunidad cristiana se convierte en referencia obligada para cualquier comunidad cristiana en su intento de seguimiento. De esta forma, se pone de manifiesto la relación íntima entre el Evangelio de Jesús y la historia de la humanidad. Circunstancias específicas de la historia humana, siempre amasada de gracia y pecado, incitan a los hombres de Evangelio a rescatar la fuerza salvífica del mensaje y la obra de Jesús y a inaugurar nuevas formas de vivencia y de expresión de esa experiencia salvífica. Es la historia de los carismas al interior de la comunidad cristiana y humana. Pero, al mismo tiempo, hombres penetrados del carisma evangélico discernen en profundidad los signos de los tiempos y, desde la experiencia evangélica, abren a la humanidad nuevos caminos de esperanza y de salvación. Se convierten así en fermento evangélico y luz de las gentes, de tal modo que otros encuentran en ellos un modelo seguro de seguimiento de Jesús. En esta combinación de circunstancias históricas y carisma evangélico es preciso situar los orígenes de las distintas fundaciones.

Esta es también la historia del proyecto fundacional de Domingo: la combinación de una Iglesia y una sociedad en busca de vitalidad evangélica y el carisma evangélico que configura la personalidad de Domingo. Deficiencias y fracasos en la imprescindible empresa eclesial de la predicación; llamada urgente del Concilio IV de Letrán o los obispos para que afronten la reforma eclesial desde un nuevo estilo de

predicación; anhelo de una vuelta a los orígenes cristianos y nostalgia de evangelismo y vida apostólica... Son circunstancias que pondrán de relieve el carisma personal de Domingo y le ganarán discípulos aún antes de que él haya pensado en fundación alguna. Rodeado de esos discípulos y ante la urgencia de la predicación, Domingo emprenderá la tarea de fundar y organizar una nueva Orden de Predicadores. Cuando Domingo muera, quedará su Orden, para prolongar el ideal de la predicación que Domingo había practicado incansablemente y para llevar adelante el ideal misionero que Domingo nunca pudo cumplir en tierra de paganos. La obra de Domingo trasciende así su personalidad y su obra concreta.

Domingo y la Orden de Predicadores se iluminan mutuamente. Conocemos el carisma de Domingo a través de su proyecto fundacional. Conocemos el carisma de la Orden de Predicadores a través de la personalidad de Domingo.

4.2. Objetivos

Al culminar el estudio de la unidad, Ud. podrá:

- Sintetizar los rasgos esenciales del proyecto apostólico de Domingo de Guzmán.
- Identificar los componentes esenciales, el objetivo último y el objetivo específico de su proyecto fundacional.

- Distinguir los tres pilares que sustentan la Orden de Predicadores.

4.3. Cuestionario Inicial

4.3.1. Preguntas

1. La escolástica medieval presentó dos tendencias inspiradas en un mismo ideal religioso: (a)_____ y (b)_____.
2. La primera fundación realizada por Domingo de Guzmán fue: _____.
3. La "bula de la mendicidad" fue promulgada por: (a)_____ en el año (b)_____.
4. La humildad era para Domingo expresión de libertad frente a las tres más grandes tentaciones de idolatría humana: (a)_____, (b)_____ y (c)_____.
5. La _____ es para Domingo el núcleo de su seguimiento radical de Cristo.

4.3.2. Respuestas

1. (a) Los místicos; (b) Los maestros.
2. De las monjas contemplativas de Prulla.

3. (a) Honorio III; (b) 1219.
4. (a) El tener; (b) El poder; (c) La gloria.
5. Caridad.

4.4. Componentes del proyecto fundacional de Domingo

Como acabamos de señalar, la personalidad de Domingo combinada con las circunstancias que van delimitando su experiencia histórica y eclesial explican suficientemente los componentes de la Orden de Predicadores. Domingo es hombre de su tiempo y está muy atento a la coyuntura histórica que viven la sociedad y la Iglesia a finales del siglo XII y comienzos del siglo XIII. Por eso, para comprender en profundidad el proyecto fundacional de Domingo, es preciso fijar la atención en el perfil humano, evangélico y apostólico del fundador y tener presentes las circunstancias históricas por las que atraviesan la sociedad y la Iglesia.

4.4.1. La personalidad de Domingo

El perfil humano, evangélico y apostólico de Domingo son, indudablemente, el primer componente de su proyecto fundacional.

Dos rasgos destacan especialmente en el perfil del fundador: la sensibilidad humana y la caridad cristiana. Domingo es un hombre siempre próximo a los hombres. Es precisamente esta cercanía a los

hombres, este contacto con la humanidad, lo que va configurando su personalidad. Es extraordinariamente sensible a los problemas concretos de los hombres concretos. Pero, en sus horas de silencio y contemplación, también sabe trascender estas relaciones cortas y elevarse hasta una consideración analítica de la problemática humana. Porque está consciente de que una explicación meramente individualista de los males que afectan al hombre es insuficiente. Hay situaciones de fondo cuyas víctimas son los individuos concretos.

El silencio, la oración y la contemplación de Domingo apuntan directamente al análisis de esas situaciones que explican radicalmente los males que Domingo contempla en sus jornadas apostólicas. En la base de estas situaciones casi siempre descubre las mismas raíces: la luz del Evangelio no llega con suficiente nitidez a los hombres de su tiempo y, consiguientemente, éstos no están en condiciones de experimentar el don de la salvación en sus vidas, esa salvación que Jesús anuncia y realiza a la vez que manda anunciar y realizar a la Iglesia a través de los siglos. Tenemos ya un dato importante: Domingo no se sitúa a un nivel meramente moral o moralizante; sabe que hay un estrato más profundo en la vida del hombre y de la comunidad. Este estrato es el estrato de la experiencia de Dios, ese encuentro con la salvación. Pero, nadie puede llegar a este nivel de la experiencia de Dios y de encuentro con el Reino de Dios si la luz del Evangelio no cae sobre él. Pero, ¿cómo podrá caer sobre él la luz del Evangelio, si no hay alguien que se la transmita?

La fina sensibilidad humana de Domingo le introduce progresivamente en el gran misterio de la salvación de los hombres. Ahí es preciso buscar la raíz de todas las situaciones humanas: el amor y el odio, la convivencia y la división, la paz y la violencia, la verdad y la

mentira, la justicia y la injusticia, la fraternidad y la esclavitud... Sin embargo, la mera sensibilidad humana de Domingo sólo es una introducción a ese misterio de la salvación. Pronto la compasión de Domingo se convertirá en caridad cristiana, suscitando en él el varón evangélico y el varón apostólico, que pondrá las bases a la nueva fundación.

Cercano a los hombres, Domingo está igualmente cercano a Cristo. Desde el misterio de Cristo contempla él el misterio de la humanidad, hecho de gracia y de pecado. La contemplación de Jesucristo Salvador y del misterio de la Redención que ha tenido lugar en Cristo es el centro de la espiritualidad de Domingo. Desde su amor a Cristo Crucificado contempla y comprende, en toda su dimensión, el drama de la humanidad. La Cruz de Cristo se convierte para Domingo en una verdadera revelación de su vocación apostólica. Ahí descubre él el don de la salvación ofrecido a la humanidad y a la urgencia de esa salvación desconocida, más que rechazada, por la misma humanidad. La Cruz de Cristo y el drama contemplado en medio de los hombres son dos caras de un mismo misterio: el misterio de la salvación. ¿Dónde está la raíz de ese desconocimiento de la verdadera salvación ofrecida por Dios en Cristo? Domingo intuye enseguida la respuesta: en la ausencia o deficiencia de la predicación.

Predicación y salvación de las almas: son dos componentes esenciales de la idea fundacional de Domingo. El amor a Cristo Salvador y el amor a los hombres han puesto a Domingo en camino hacia este descubrimiento de la medular relación que existe entre esos dos componentes de la Orden de Predicadores. El fundador tiene ya claro el fin, la meta, el propósito de su proyecto fundacional.

Domingo es además un hombre de Iglesia. Nacido en un hogar de raigambre cristiana, levantado en una región de destacada prestancia eclesial, iniciado en los asuntos eclesiásticos por su tío clérigo en Gumiel de Izán, cercano a las inquietudes reformadoras de la Iglesia en Palencia, metido de lleno en la corriente eclesial en el cabildo de Osma, militante por la causa de la reforma eclesiástica en largas jornadas apostólicas, en ininterrumpido contacto con las altas jerarquías de la Iglesia..., Domingo ha ido acrecentando su sentido de Iglesia y su compromiso de fidelidad a la Iglesia.

Su amor a la Iglesia es característica destacada de su personalidad y tiene mucho que ver con su empeño fundacional. Comprende que todos los carismas brotan de la Iglesia y tienen validez en la medida en que contribuyen a la edificación de la Iglesia. Por eso, jamás pretenderá que su fundación se convierta en una especie de secta dentro de la Iglesia, al margen de la Iglesia o frente a la misma Iglesia. Y, a decir verdad, la situación crítica de la Iglesia en aquella época era una tentación que invitaba a la fuga y a la separación de la debilitada comunión eclesial. No pocos habían caído en esa tentación, como los herejes declarados, y otros estaban en el límite, como los grupos valdenses y otros reformistas. Es la tentación de hacer leña del árbol caído. Aquí está la razón de aquella virulencia de los herejes en sus ataques despiadados a la Iglesia, con calificativos que se han repetido en todas las épocas de crisis y de reforma. La "gran traidora", la "gran ramera", el "anticristo"... son algunos de estos calificativos para acabar con la Iglesia y sus representantes jerárquicos. Los herejes emprendieron este camino del ataque frontal a la Iglesia, se autoerigieron en "perfectos" frente a una Iglesia en crisis, y así buscaron prosélitos numerosos en los que sustituyeron el sentido de Iglesia por el resentimiento contra la Iglesia.

Domingo va a emprender otro camino. No ignora la realidad dramática de la crisis eclesial. Precisamente su lucidez en el análisis de la misma tiene algo que ver con la nueva fundación por él emprendida. Advierte notables fallas en la Iglesia de su tiempo, distante de la comunidad cristiana primitiva: demasiadas empresas militares y componendas políticas que empañaban la naturaleza de la comunidad cristiana, demasiada afición al poder político y a las riquezas con olvido de la pobreza y el estilo de vida evangélica, deterioro moral en el alto y bajo clero, y, sobre todo, abandono de la predicación o, cuando existe ésta, una orientación equivocada de los métodos y la forma en que debe ser anunciada la palabra de Dios... No es posible comprender la fundación de Domingo sin tener en cuenta esta triste situación de la Iglesia medieval.

Pero la reacción de Domingo frente a la crisis no es la reacción de un cismático o de un hereje virulento; es la reacción de un hombre de Iglesia. No tiene vocación de reformador apocalíptico ni pretende imponer la reforma a base de amenazas y condenas. Domingo será muy cuidadoso de no comenzar por la reforma moral del clero y de no exasperar a éste en su predicación. Así se lo pide a sus frailes insistiéndoles que no pongan el grito en el cielo, al predicar. Poner el grito en el cielo significaba emprenderla frontalmente contra las jerarquías de la Iglesia. Nunca llega la conversión y la renovación por este camino. La sensibilidad humana de Domingo, su intensa caridad cristiana, su profundo sentido del misterio de la encarnación, le han hecho comprender que la renovación y la conversión del pecador y de la Iglesia pecadora han de llegar por otro camino distinto de la denuncia agria y del ataque insultante. Por encima de todo, Domingo ama a la Iglesia, y la ama tanto más cuanto más postrada la encuentra. Su orden no va a ser un nuevo grupo anárquico y cismático, separado de la

Iglesia y enfrentado con la Iglesia. Va a ser precisamente un órgano al servicio de la Iglesia universal, bajo la autoridad suprema del Papa. Es un nuevo rasgo de la fundación dominicana.

En todo esto hay algo más que meras estrategias. La sensibilidad eclesial de Domingo está inspirada por profundas convicciones teológicas sobre la naturaleza de la Iglesia. La Iglesia es el sacramento de la salvación cristiana. La acción salvífica de Dios en Cristo pasa necesariamente a través de la comunidad cristiana. Fuera de la comunión eclesial no hay salvación. Señalar los límites de esta comunión eclesial no es problema fácil de resolver, pero ciertamente la solución no ha de venir por cauces jurídicos, sino por cauces teológicos. En todo caso, para Domingo está claro que la comunión eclesial es condición indispensable para garantizar el valor cristiano de cualquier empresa fundacional. Y la Iglesia visible —signo y sacramento de salvación— es un indicativo de la presencia de la comunión cristiana. La cercanía de Domingo a los obispos Diego y Fulco, a la curia romana, a los Papas Inocencio III y Honorio III dicen mucho en este sentido. Su experiencia directa de aquel magno acontecimiento eclesial que fue el Concilio IV de Letrán debió penetrar profundamente en el ánimo de Domingo y avivar en él su sentido de Iglesia. Este sentido de Iglesia que impregna la personalidad de Domingo es componente esencial de la Orden por él fundada.

La Iglesia canaliza la salvación mediante el anuncio de la Palabra de Dios, la celebración de la fe y la salvación en los sacramentos, el compromiso de la caridad fraterna. La ausencia de cualquiera de estos elementos pone en peligro la misión esencial de la Iglesia y la imposibilitan para ser sacramento y canal de salvación para la humanidad. Domingo, que tiene un hondo sentido del pecado,

comprende enseguida que esa Iglesia medieval, pese a todos sus esfuerzos de reforma, no consigue aparecer ante sus contemporáneos como verdadero sacramento y canal de salvación. Quizá se ha enfriado la caridad fraterna y la comunión eclesial; es posible que la cura de almas y la celebración sacramental hayan sufrido los duros embates de la simonía y el profesionalismo de los clérigos. Pero, el gran problema que Domingo sitúa a la raíz de la crisis es el problema de un anuncio de la Palabra de Dios ausente o deficiente. En unos casos no se predica la palabra de Dios; en otros se la predica mientras se la niega con una vida muy distante de las exigencias evangélicas. Aquí ve Domingo la raíz del éxito de la herejía y del fracaso de la reforma eclesial. Desde esta convicción se comprende su insistencia en poner su nueva fundación al servicio de la predicación.

4.4.2. Situaciones sociales y eclesiales

Estas convicciones de Domingo que riman bien con su perfil humano, evangélico y apostólico, se afianzan a lo largo de sus correrías apostólicas y en contacto con las situaciones sociales y eclesiales de la época. Experiencias históricas y momentos contemplativos van intensificando en Domingo la fidelidad a los hombres, la fidelidad a Cristo y la fidelidad a la Iglesia, tres fidelidades o tres aspectos distintos de una misma fidelidad que son las bases más sólidas del ideal apostólico de Domingo y de su proyecto fundacional.

El drama de una humanidad necesitada de salvación y la contemplación de la salvación que ha tenido lugar en Cristo Jesús constituyen el eje de la vida de Domingo. Ha nacido y crecido en la

Castilla de la Reconquista, en un ambiente de división y enfrentamiento religioso con tonalidades militares. Ha atravesado Europa y ha sido testigo de los destrozos que acarrea la herejía a las personas, a las comunidades, a la Iglesia, al Evangelio. Esta experiencia es definitiva en el descubrimiento de su vocación y en su empeño fundacional. Su vida girará en adelante en torno a este reto que tiene planteado la Iglesia en el Sur de Francia o en Lombardía. Este será en adelante su campo de evangelización, pese a su ideal misionero de evangelizar en tierra de cumanos. Sus viajes por su tierra natal serán viajes de paso prácticamente. Los viajes a las Marcas le descubrirán un horizonte sin límites en el que cunde el paganismo y la hostilidad al mensaje cristiano. Horizonte sin límites, porque Domingo no puede adivinar todo el extenso mundo de infieles que existe más allá de las fronteras de la Iglesia. Estos viajes y estos contactos con la Reconquista, con la herejía, con el paganismo son el suelo sobre el que nace el celo apostólico de Domingo y su final decisión de fundar una Orden de Predicadores como respuesta a esta situación de la sociedad europea medieval.

En estos viajes y en estos contactos constata al mismo tiempo la pobre respuesta de la Iglesia a este reto planteado por la sociedad medieval. Si la respuesta de la Iglesia es pobre e inadecuada es precisamente porque el anuncio de la Palabra de Dios, la esencial misión de la predicación, es deficiente. Los fieles caen en la trampa de la herejía, porque los predicadores herejes son constantes y reiterativos en el ministerio de la predicación acompañándolo de un estilo de vida, al menos externamente, conforme a las exigencias de la misión apostólica. Predican adoptando un estilo de vida evangélico: caminan de dos en dos, descalzos, sin plata ni alforja, entre espectaculares austeridades... Por parte de la Iglesia no faltan los intentos de enfrentar esta situación mediante meritorias empresas apostólicas para que suplan las

deficiencias que los Obispos, encargados oficialmente de la predicación, han acarreado sobre ésta. Sus tareas seculares y administrativas e incluso la falta de preparación doctrinal en algunos casos explican suficientemente estas deficiencias y hasta el abandono de la predicación. Pero todos estos intentos, de destacados y meritorios predicadores, de legados pontificios, incluso de la predicación de Jesucristo en la que Inocencio III ha puesto toda su voluntad, se estrellan contra la misma dificultad: la falta de una vida apostólica y de pobreza que respalde la Palabra que se anuncia. En tierra de paganos, la dificultad es otra: la falta de misioneros que anuncien el Evangelio. La demanda de misioneros es constante en boca de los Obispos encargados de evangelizar esos pueblos paganos del Este. Cuando la Orden de Predicadores esté en marcha y cuente ya con numerosos predicadores disponibles, éste será un campo preferido de su misión evangelizadora.

Definitivamente, la meta de la fundación de Domingo va a ser la Predicación, porque aquí descubre él la verdadera raíz de la crisis de la Iglesia. Pero, ¿qué clase de predicación?, ¿qué clase de predicadores?, ¿qué estilo de vida ha de respaldar el anuncio de la Palabra de Dios? Son las preguntas claves que pondrán a Domingo a pensar sobre la orientación que él ha de dar a su vocación apostólica y la vocación apostólica de esos hermanos que se le van uniendo para compartir con él el mismo ideal evangelizador. ¿Dónde buscará Domingo inspiración para ir configurando con éxito el nuevo grupo de predicadores?

Fiel a la Iglesia, Domingo es también fiel a la tradición. De ésta sacará las mejores vetas que le pondrán en contacto con el Evangelio y la vida apostólica de los 1-lechos. De la tradición irá sacando Domingo aquellos elementos que configurarán el nuevo estilo de vida apostólica que Domingo quiere para sí y para su Orden. Si es revolucionario o no,

es una cuestión cuya respuesta aporta poco al conocimiento de la personalidad y la obra de Domingo. Ciertamente, lo esencial de la vida cristiana, de la vida apostólica y de la vida religiosa, ya estaba inventado. Su genio apostólico y fundacional consistirá en una combinación de los elementos esenciales de la tradición cristiana y religiosa, que sea capaz de dar respuesta a las necesidades más urgentes de la Iglesia medieval. ¿Cuáles son esos elementos que configuran el estilo específico de la vida dominicana? ¿De dónde los toma Domingo?

Su experiencia en el campo de la predicación es notable y ocupa toda su vida, ya desde su estancia en el Cabildo de Osma. Allí estaba ya presente la preocupación de los canónigos por la cura de almas, un ministerio casi ausente en los grandes monasterios. La vida de Domingo en Osma es una vida preferentemente contemplativa, entre el silencio, la oración y la liturgia (Jordán, n. 7). Pero no falta el ministerio pastoral, aun cuando la cura de almas prevalece sobre la tarea evangelizadora. Domingo accede al sacerdocio y alimenta así su sensibilidad ante las necesidades espirituales de los hombres. Estos primeros pasos de Domingo en el campo de la pastoral sólo serán un lejano presagio de lo que terminará siendo el ideal apostólico de Domingo y de la Orden por él fundada.

Conoce, en sus viajes apostólicos, la intensa predicación de los herejes y el estilo de vida con el que acompañan su predicación, y también conoce el éxito de la herejía para desgracia de la comunidad cristiana. No se ha de buscar aquí la inspiración del nuevo estilo de predicación que Domingo implantará personalmente y a través de su Orden, pero algo de réplica hay en el proyecto apostólico de Domingo destinado en parte a contrarrestar la fuerza de la herejía. "Hay que

sacar un clavo con otro clavo”, dicen Diego y Domingo cuando contemplan el panorama de los predicadores heréticos. Sólo una verdadera vida evangélica puede contrarrestar la fuerza y el éxito de una vida aparentemente evangélica.

Conoce también los intentos realizados al interior de la Iglesia para salir al paso de la deplorable situación en la que se encuentra el ministerio de la predicación. Sabe de numerosos predicadores itinerantes, monjes y laicos, que se dedican a este ministerio a veces huyendo de unos monasterios feudalizados y otras siguiendo el ideal evangélico de los eremitas. Sus intentos son testimonio fehaciente de una nostalgia de evangelismo y vida apostólica, pero no han conseguido establecer una vida apostólica consistente y una predicación sistemática y organizada con garantías de pervivencia. Existe el peligro de una anarquía en el campo de la predicación y la Iglesia termina mirando con recelo a predicadores y grupos de predicadores de discutible orientación. La mayoría de ellos terminan por reducir su predicación a la exhortación moral o la predicación penitencial. Están muy distantes de la renovación doctrinal que requiere la reforma de la Iglesia y de la Predicación cristiana. Domingo también sabe utilizar estas experiencias para pensar y repensar su proyecto apostólico y fundacional.

Comparte con los legados pontificios y los grupos que conforman la Predicación de Jesucristo el ministerio de la predicación. Esta experiencia constituye para Diego y para Domingo un cúmulo de enseñanzas que están a la base del proyecto fundacional de éste. Domingo se percata de que la misión de la Iglesia, el calibre espiritual del predicador, la preparación doctrinal, ciertamente necesarias, no son garantía de éxito en la predicación de la Palabra de Dios. De hecho, ha contemplado muchas veces el desaliento, los escasos frutos, y el fracaso

de estos grupos de predicadores en los que Inocencio III había depositado su confianza. Algo falta aún a la predicación en la que la Iglesia ve la salida a su crítica situación. Es necesario respaldarla con una vida verdaderamente apostólica. En el fracaso de la Predicación de Jesucristo y en la convicción de que la vida apostólica del predicador es condición indispensable para el éxito de la misma, se asoma ya el origen del propósito fundacional de Domingo.

Y no se deben olvidar otros personajes y acontecimientos medularmente vinculados al origen de la Orden de Predicadores. Diego de Acebes, que es como un padre para Domingo y a quien éste acompaña en sus giras apostólicas y en sus ideales evangelizadores, ya desde los tiempos de Osma. Fulco, Obispo de Tolosa, el que adelantándose a la dramática llamada del Concilio IV de Letrán para que los Obispos se hagan ayudar de destacados clérigos en el ministerio de la predicación, fija su mirada en Domingo y en los compañeros que se van uniendo a éste en la diócesis de Tolosa. Inocencio III, incansable luchador por la causa de la Iglesia, buen conocedor de la urgencia de la predicación, infatigable promotor de los equipos de predicadores diocesanos por toda la cristiandad. Honorio III, continuador fiel de toda la obra de su antecesor en favor de la renovación de este ministerio de la predicación. Y el magno evento eclesial del Concilio IV de Letrán, con el que ha tomado contacto Domingo, compañero de Fulco en este viaje, un Concilio que supo destacar con claridad la dramática situación en que se encuentra la predicación y decidió hacer una llamada firme e inequívoca a los Obispos de la cristiandad para que salgan al paso de este trascendental problema.

4.4.3. En la escuela de la tradición

Todas estas son experiencias históricas y lecciones aprendidas por Domingo. La conclusión es siempre la misma: es preciso poner todo el empeño en renovar la predicación para renovar la Iglesia. Domingo tiene ya mucho camino recorrido por lo que se refiere a su proyecto fundacional. Tiene ya muy claro el objetivo: la predicación. Pero, ¿cómo orientará y organizará su vida de predicador y la vida de sus compañeros predicadores, para que la predicación sea verdaderamente eficaz y no caiga en los mismos fracasos de los anteriores intentos? Es necesario respaldarla con la vida apostólica. ¿Cuáles son los componentes esenciales de una nueva fundación concebida en función del anuncio de la Palabra?

Oración y vida contemplativa. Es nota destacada de la personalidad evangélica y apostólica de Domingo, pero también ha aprendido estas lecciones en la escuela de la tradición. La experiencia canonical de Domingo es significativa a este respecto. Su vida en el Cabildo de Osma es una vida preferentemente contemplativa, que discurre entre el silencio, la oración y la celebración litúrgica. El oficio coral es actividad destacada de la vida canonical. Conoce bien las prácticas de la oración y la contemplación de la tradición monástica. Desde su cuna hasta su tumba ha tenido oportunidad de ponerse en contacto con importantes centros monásticos. Allí ha podido percatarse de la fecundidad del silencio, la oración y la vida contemplativa. Domingo aparece con frecuencia presente en los monasterios que encuentra a lo largo de sus jornadas apostólicas. Ha tenido además la gran suerte de intercambiar puntos de vista y conocer a fondo la tradición monástica en sus contactos con los monjes cistercienses a los que acompaña en la misión

de la Narbonense y de la predicación de Jesucristo. La misma fórmula que define en estilo conciso la dimensión contemplativa de Domingo y de su Orden —“hablando con Dios o de Dios, en sí mismo o con el prójimo”— la toma de Esteban de Muret, fundador de los hermanos contemplativos de Grandmont. Son experiencias históricas y contactos con la tradición contemplativa que permitirán a Domingo configurar este componente esencial de su proyecto fundacional.

El estudio. La desafortunada contraposición entre la personalidad de Domingo y la de Tomás de Aquino ha generado una cierta opinión — con frecuencia inconsciente— en el sentido de que este componente de la vida dominicana está asociado a la personalidad de este último. Incluso se insinúa a veces una cierta “traición” a la idea fundacional de Domingo. No son legítimas estas posturas. Si Domingo es un varón evangélico y apostólico por encima de todo, valora profundamente el estudio en función de esta vocación apostólica y lo establece como componente esencial de la predicación.

Estudiante en Palencia, se puso aquí en contacto con ese fecundo movimiento intelectual de su tiempo que marca un hito importante en la historia de la reflexión cristiana. Conoce en Osma la importancia destacada de la *“lectio divina”* en la vida contemplativa. Conoce personalmente la tradición monástica y descubre el valor y la significación de esta misma *“lectio divina”* y de las *“collationes”* en orden a la intensificación de la meditación y la contemplación de la verdad sagrada. Son el suelo del estudio dominicano tal como lo concibe Domingo, aunque éste sabrá reorientar esos elementos monásticos a las nuevas exigencias del quehacer apostólico. Enfrenta la necesidad del estudio para el ministerio de la predicación, mientras entabla solemnes y comprometidas disputas públicas con los herejes. A la tradicional

"lectio" se añade la nueva "disputatio", como un nuevo elemento del estudio dominicano. Ya se va convirtiendo en un estudio que mira hacia afuera, hacia los problemas de la sociedad y de la Iglesia. Ha escuchado la denuncia del Concilio IV de Letrán a algunos obispos que no predicaban a causa de su falta de preparación doctrinal. Ha tomado contacto, desde Tolosa, con destacados Maestros de teología y con los nacientes centros de estudios teológicos. Son experiencias históricas de Domingo que le permiten dar forma a ese componente esencial de la vida dominicana, que es el estudio.

Vida comunitaria y regular. Domingo conoce los esfuerzos que están haciendo la tradición canónica y la tradición monástica por encontrar la vía para una "vida verdaderamente apostólica". Ha hecho la experiencia de vida comunitaria en el Cabildo de Osma. Allí ha conocido y practicado la Regla apostólica de San Agustín, que se convertirá en la regla de su nueva fundación a instancias de Inocencio III y por decisión unánime de la primera comunidad dominicana. En ella se destaca la importancia de la pobreza, de la comunidad de bienes, de la comunidad de los Hechos como modelo de comunidad apostólica. Allí destaca la vida común como un elemento esencial de la vida verdaderamente apostólica. Domingo conoce y experimenta algunas prácticas esenciales de la vida regular: la corrección fraterna, el capítulo de culpas...

Domingo conoce también las líneas maestras de la renovación de los canónigos regulares llevada a cabo por San Norberto. Elementos importantes de los Premonstratenses, nueva versión de los canónigos regulares, son: el elemento ascético y contemplativo, la predicación ambulante, la dedicación fervorosa a la cura de almas, la incorporación de los laicos, conversos y conversas, que dan origen a los monasterios dobles, como había sucedido ya en Fontevault con Roberto Arbrissel,

las observancias regulares de la vida comunitaria... Gran parte de la legislación dominicana primitiva sobre la vida regular tendrá mucho que ver con la vida de los Premonstratenses. De ellos tomará Domingo muchas de las observancias regulares que constituirán la estructura comunitaria de la vida dominicana.

Conoce también el ya largo camino de renovación al interior de la tradición monástica, comenzada en el siglo X por Guillermo de Aquitania, fundador del Cluny. Todos los intentos de reforma de la Vida Religiosa han estado marcados por un fuerte ideal de pobreza y de vida evangélica, pero apenas en casos aislados conseguirán un éxito permanente. Será este ideal evangélico de pobreza el que inspirará las fundaciones de la Grande Chartreuse y de Citeaux, que tomarán distancia del monacato tradicional, incluido el de Cluny. La pobreza individual se hace más exigente y postulará para la Vida Religiosa una pobreza verdaderamente comunitaria. Domingo verá en la pobreza comunitaria un componente esencial de la vida dominicana y una condición indispensable para el éxito de la Predicación. De los cistercienses tomará importantes observancias monásticas que, en la primitiva legislación dominicana, serán adaptadas a las nuevas exigencias del ideal apostólico de la Orden de Predicadores.

Este ideal de la pobreza evangélica, vivida individual y, sobre todo, comunitariamente, irá germinando cada vez con más fuerza en la mente y en el corazón de Domingo, apóstol y fundador, a medida que se adentra en el ministerio de la predicación en el Languedoc o en Lombardía. El éxito de la predicación de parte de los austeros predicadores herejes y el fracaso de la predicación de parte de los fastuosos predicadores católicos son motivo de hondas reflexiones para Domingo. Estas reflexiones tendrán mucho que ver con la fundación y

organización de la nueva Orden de Predicadores. Nadie podrá inaugurar con éxito una Orden de Predicadores sin volver la mirada a la comunidad apostólica de los Hechos, y sin poner la vida comunitaria y la pobreza evangélica como base de la tarea apostólica.

La personalidad humana, evangélica y apostólica de Domingo, por una parte, y las circunstancias históricas de la sociedad, de la Iglesia y de la Vida Religiosa, por otra, explican suficientemente los componentes esenciales de la vida dominicana. La salvación de las almas, la predicación, la oración y la vida contemplativa, el estudio, la vida comunitaria y la pobreza evangélica: he aquí los componentes esenciales del proyecto fundacional de Domingo.

4.5. Objetivo último: la salvación de las almas

4.5.1. El imperativo de la salvación

El itinerario histórico de Domingo arrojará progresivamente una luz inconfundible sobre el objetivo último de la vocación apostólica de Domingo y, a la larga, de su proyecto fundacional. Este objetivo último no puede ser otro que la salvación de las almas. Y no es poco tener clara la meta hacia la cual se quiere caminar. Porque es esa meta la que permite emprender el camino y mantener firme la marcha.

El itinerario histórico de Domingo le pone en contacto con los hombres y le hace ver con claridad la necesidad de salvación que estos padecen. Muchos de ellos ni siquiera son conscientes de esta necesidad,

porque no conocen el mensaje de la salvación cristiana, porque sólo tienen una información deformada del mismo, o incluso porque determinadas actividades de resentimiento y desconfianza les llevan a rechazarlo. Domingo ha observado todo esto en su contacto con los judíos y musulmanes de su patria, con los herejes o los católicos desorientados del centro de Europa, con los paganos del Este, con los pecadores empedernidos o compungidos de todas las latitudes. Son muchas las situaciones reales y concretas que testifican esta ausencia y esta necesidad de salvación para la humanidad: hambre y esclavitud, guerra y violencia, injusticia y deshumanización... El corazón compasivo y la fina sensibilidad humana y cristiana de Domingo no pueden quedar indiferentes frente a estas situaciones. El encuentro con la herejía y sus desastrosas consecuencias es especialmente significativo e impacta profundamente el espíritu de Domingo desde el primer momento (Jordán, n. 9).

Estos contactos intensifican en él la compasión y el celo apostólico. "En cuanto advirtió que los habitantes del país habían caído en la herejía, llenóse de gran compasión su pecho misericordioso, considerando las innumerables almas que vivían miserablemente engañadas" (Jordán, n. 9). El celo de Domingo por la salvación de las almas es fruto de su propia historia vivida en profundidad y de su talante contemplativo que le permite llegar hasta las raíces de la historia de los hombres.

Al contacto con la humanidad doliente y en el silencio de la contemplación se agranda en Domingo la imagen de Cristo Salvador. Desde el principio se centrará en esta imagen la espiritualidad del fundador y de la Orden de Predicadores. En Cristo se ha ofrecido la salvación a todos los hombres, una salvación a la que todos los hombres

están llamados y de la que tantos hombres están distantes. Es urgente el anuncio de esta salvación para que el mensaje pueda ser percibido por sus destinatarios. El apóstol comienza a ser visto por Domingo como un mediador entre Cristo Salvador y el mundo necesitado de salvación. La predicación ya no será una opción libre o una simple profesión, interesada o generosa. Es una urgencia, una obligación que nace desde el interior de la experiencia de Dios y desde la profundidad de la caridad cristiana. Un imperativo ineludible compromete a Domingo en la tarea de la predicación: la salvación de las almas.

Ha nacido en Domingo el celo apostólico, consecuencia espontánea de su experiencia de Dios y fruto espontáneo de la auténtica caridad cristiana. ¡El gran objetivo de la salvación de las almas! Todos los compañeros y contemporáneos de Domingo son unánimes en afirmar que éste es el gran objetivo de su vida y el gran objetivo que señalará la finalidad de su proyecto fundacional. "El se afanaba con todas sus fuerzas por conquistar almas para Cristo, y sentía en su corazón una emulación casi increíble por la salvación de todos" (Jordán, n. 20). "Deseaba la salvación de todas las almas, tanto de los cristianos como de los sarracenos, y especialmente de los cumanos y otros, y era más celador de las almas que cualquier hombre que vio jamás. Y con frecuencia decía que anhelaba ir a tierras de cumanos y a otros lugares de gentes infieles" (Proc. Can. Bol., n. 6). "... era más celador de la salvación del género humano que otro cualquiera que hubiese visto" (Proc. Can. Bol., n. 2). "...era muy ferviente en la predicación y celador de las almas. Y a esto mismo alentaba a sus frailes" (Proc. Can. Bol., n. 3). Fray Pablo de Venecia declara como testigo en el proceso de canonización: "... deseaba mucho la salvación de todas las almas, tanto de los fieles como de los infieles. Y muchas veces había dicho al testigo: "Después que establezcamos y surtamos de lo necesario a nuestra

Orden, iremos a tierra de cumanos y les predicaremos la fe de Cristo y les conquistaremos para el Señor” (Proc. Can. Bol., n. 8).

Este mismo objetivo inspira a su vez la oración más intensa de Domingo. “Hacia a Dios constantemente esta súplica especial. pedíale se dignase darle la verdadera caridad para cuidar y trabajar eficazmente en la salvación de los hombres juzgando que sólo sería miembro de Cristo cuando se consagrara por entero a la salvación de las almas, a semejanza de Jesús nuestro Salvador, que se entregó totalmente para redimirnos” (Jordán, n. 7).

El mismo objetivo que inspira la actividad apostólica de Domingo y su oración apostólica, inspira también la fundación y organización de la nueva Orden de Predicadores. El fin y el objetivo último de ésta es la salvación de las almas. De ello queda constancia firme e inequívoca en el prólogo al Libro de las Costumbres, que recoge la primitiva legislación dominicana elaborada por el primer Capítulo General de Bolonia en 1220 bajo la dirección de Domingo. En esta legislación podemos descubrir la mano de Domingo que llevaba ya cuatro años trabajando incansablemente en la organización de la Orden y probablemente había elaborado ya un esquema de Constituciones, desde 1216,, para completar las orientaciones de tipo general que constituyen la Regla de San Agustín. Los autores son concordes en atribuir a Domingo la mayor parte de esta legislación primitiva.

El prólogo aludido reza así: “...nuestra Orden sabemos que fue instituida especialmente desde el principio para la predicación y la salvación de las almas y que nuestro empeño se debe dirigir en primer término, principalmente y con todo ardor, a que podamos ser útiles a las almas de los prójimos” (Libro de las Costumbres, Prólogo). Y, hablando

de los que van a predicar, insiste la legislación primitiva en la misma idea de la salvación de las almas: “Los cuales, partiendo después de recibir la bendición, en todas partes, como varones que desean su salvación y la de los demás, pórtense honesta y religiosamente como hombres evangélicos, siguiendo las huellas del salvador, hablando consigo y con los prójimos, con Dios o de Dios...” (Libro de las Costumbres, Distinción II, n.7).

La salvación de las almas está por encima de cualquier otro propósito, tarea, actividad o compromiso de Domingo y de los hermanos predicadores. La predicación, la oración, el estudio, la vida regular... sólo son medios encaminados hacia ese gran objetivo de la salvación de las almas. Todo, en la vida dominicana, está en función de la salvación de los hombres. Esta es la causa a la que quiere servir Domingo con su vida y con la fundación de una Orden de Predicadores.

Detrás de estas convicciones de Domingo hay verdades teológicas muy profundas. Domingo sabe que esta es la causa a la que debe servir la Iglesia por su esencial vocación misionera. La Iglesia no es un fin en si misma ni un fin para si misma. Es servidora de la causa de la salvación, signo y sacramento de salvación en medio de los hombres, lugar de encuentro entre Dios y los hombres. Continuada de la obra salvífica de Cristo, es servidora del proyecto salvífico de Dios sobre todos los hombres, mediante el anuncio de la Buena Noticia y la actualización, en la vida y en los sacramentos, de la obra salvífica de Dios. La Iglesia no está en función de sí misma, como tampoco Cristo está en función de sí mismo. La Iglesia está en función del Reino de Dios. Aquí radica su naturaleza esencialmente misionera.

Domingo sabe que la salvación es un don gratuito de Dios. Por eso la oración de intercesión estará siempre en el centro de sus desvelos apostólicos. Nadie salva a nadie. Sólo Dios salva. Sólo Dios ofrece gratuitamente la salvación y está dispuesto a salvar gratuitamente a todos los hombres que aceptan este don con fe agradecida. La misma Iglesia no es "agente" de salvación, sino "ministro" de la salvación, porque Dios ha querido que la salvación pase a través de la Iglesia. Este carácter ministerial de la Iglesia en absoluto resta importancia a la comunidad eclesial; antes bien la carga de responsabilidad ante Dios y ante la humanidad. Administra bienes demasiado excelsos que están depositados en vasos de barro, pequeños y frágiles. Pablo entendió en profundidad esta responsabilidad de la Iglesia. Tiene la misión de servir a los hombres el misterio de la salvación mediante el anuncio del Evangelio de Jesucristo, con la palabra y el ejemplo, y mediante la actualización de la salvación en la celebración sacramental y en la vida. Así se convierte en luz de las gentes y sacramento de salvación.

Esta es la principal responsabilidad que siente Domingo y que él quiere para su Orden: ser ministros de la salvación, siguiendo las huellas de Cristo Salvador y realizando la vocación misionera de la Iglesia. Domingo no está en función de sí mismo, ni se hace a sí mismo objeto de seguimiento, ni pretende erigirse en agente de salvación. El es simplemente servidor tenaz de la causa de la salvación de los hombres mediante el ministerio de la predicación. Orgullosa muestra en su sello personal el título de *minister Praedicationis*. Tampoco la Orden por él fundada es un fin en sí misma; simplemente es servidora de la causa de la salvación mediante el ministerio de la predicación. Ni siquiera la predicación que él tanto aprecia y que constituye la tarea esencial y la razón de ser de la Orden de Predicadores, es un fin en sí misma. La predicación no es la salvación, es un instrumento, un ministerio cuya

finalidad es la salvación de las almas. Todo pasará: Domingo, la Orden, la Iglesia peregrina, la predicación. Sólo una cosa permanecerá: la salvación definitiva, cuando Dios sea todo en todos.

Desde esta perspectiva se ha de resolver o, al menos, plantear de nuevo el clásico problema del fin de la Orden. Hablar del fin genérico — salvación de las almas— y el fin específico —la predicación— puede resultar una mera salida de emergencia. En una cultura escolástica es explicable la utilización de estas categorías altamente clarificadoras. Hoy no es tan fácil resolver esa dualidad de fines por estos cauces escolásticos. Hablar de la predicación como fin específico puede ayudar a resolver el problema del carisma específico de la Orden de Predicadores, pero quizás llegue a desenfocar el sentido de la predicación al interior de la Iglesia, servidora del Reino. En todo caso, no queremos caer en la trampa de las palabras, aunque consideramos que sí hay que preocuparse del lenguaje, porque es un instrumento esencial de comunicación entre los humanos. Lo que sí debe quedar claro es que la idea original de Domingo es poner el ministerio de la predicación al servicio de la salvación de las almas. "...nuestra Orden sabemos que fue instituida especialmente desde el principio para la predicación y la salvación de las almas". Salvada la principalidad de este objetivo terminal de cualquier actividad eclesial y el sentido original de la predicación en la Orden, el problema de los fines comienza a perder importancia real.

4.5.2. La salvación integral del hombre

Otro problema se plantea en relación con este gran objetivo de Domingo y de la Orden de Predicadores. Este problema es más reciente y también tiene algo que ver con el lenguaje. "La salvación de las almas". ¿Qué hacer con el resto del hombre? Con la salvación del alma en el más allá, ¿quedan resueltos todos los problemas del más acá? ¿No hay más problemas que los problemas del alma? ¿Sigue siendo el cuerpo y la historia terrena un enemigo del alma y un obstáculo para su salvación? Son preguntas retrospectivas que se pueden plantear hoy ante la formulación de ese ideal de Domingo, pero de seguro que él nunca se las planteó con las mismas intenciones. Son preguntas obligadas desde nuestra mentalidad teológica del siglo XX. Probablemente hubieran carecido de sentido en el contexto teológico del siglo XIII. Pero vale la pena reflexionar un poco sobre ellas, ya que en el siglo XX estamos.

La salvación de las almas. La formulación de este gran objetivo apostólico de Domingo nos suena hoy a espiritualismo de sabor platónico e incluso a dualismo maniqueísta. ¿Es que la salvación cristiana sólo se refiere al componente espiritual del hombre? ¿Es que el alma sólo espera liberarse del cuerpo terreno y de esta historia para conseguir la salvación cristiana en el más allá del mundo futuro? Conviene tomar conciencia de la distancia histórica y cultural de siete siglos entre Domingo y nosotros, para no caer en respuestas precipitadas y evitar críticas desenfocadas de esta formulación que encabeza la legislación dominicana primitiva. Tener en cuenta las circunstancias históricas en las que se origina cualquier doctrina, teoría, lenguaje... es la ley más elemental de cualquier hermeneuta.

Domingo vive en la Edad Media y asume el lenguaje de la Edad Media. A nivel pastoral, la expresión *salus animarum* —salvación de las almas— es la más ortodoxa para designar la gran preocupación y el objetivo de la misión pastoral de la Iglesia. De seguro que nadie se sorprendería de este lenguaje ni hubiera hecho problema de él. Las cosas no cambian mucho a nivel teológico. Cierto que existen distintas tradiciones teológicas, una más cercana al idealismo platónico y otra más próxima al realismo aristotélico. Pero en ninguna de ellas la expresión “salvación de las almas” es índice de un dualismo maniqueo. Precisamente Domingo se mueve en unas circunstancias históricas en las que la teología ha profundizado incansablemente en el misterio de la Encarnación a la vez que ha hecho notables progresos en la reflexión sobre los sacramentos. No están el cuerpo y la materia lejos del misterio de la salvación cristiana. Pronto Tomás dará una visión orgánica y armónica de esta teología de la Encarnación y de esta teología sacramental. Desde esta perspectiva pastoral y teológica es preciso leer esa formulación del fin último de la Orden de Predicadores. Esta nace con el arte gótico, expresión inigualable de una espiritualidad profundamente humana y encarnada. Ya hemos hecho alusión al Cristo gótico, en contraposición al Cristo románico del monaquismo clásico.

¿Significa esa expresión que la salvación de las almas se refiere sólo al más allá del mundo futuro? Es una pregunta demasiado atrevida para darle respuesta en unas simples líneas. Tampoco entra en la intención de este trabajo. Pero sí merece algunas consideraciones rápidas. Es indudable que el problema de la salvación ultraterrena preocupaba pastoralmente a la Iglesia y era objeto preferido de la reflexión teológica. Basta leer los tratados teológicos de la época sobre los Novísimos: muerte, juicio, infierno y gloria. Basta recordar el interés

suscitado por la postura de Juan XXII respecto a la visión beatífica, para darse cuenta de la intensa preocupación por los problemas del más allá. Después de todo, es normal y nunca han estado estos interrogantes ausentes de la reflexión teológica y de la pastoral de la Iglesia. Ello no significa, sin embargo, que el problema de la salvación de las almas esté al margen de la existencia histórica de la humanidad. La Iglesia de la Edad Media está preocupada y dedica constantes esfuerzos para afrontar la crisis de una sociedad en búsqueda de nuevos caminos para la historia humana. Busca situarse ella misma en el centro de esta sociedad para iluminar y encauzar la historia de los hombres. En algunos casos será una inserción acrítica y hasta ideológica en los negocios mundanos. Pero no faltan movimientos proféticos que buscan encarnar el Evangelio en el tiempo. Y es que la teología cristiana de la Edad Media entiende que la historia humana es la materia bruta de la historia de salvación. La teología de Tomás de Aquino es un testimonio notable de una visión histórica y encarnada del problema de la salvación. El P. Chenu, destacado medievalista, ha conseguido desentrañar muchos de estos valores presentes en el pensamiento cristiano medieval.

Ciñéndonos más concretamente al significado que esa expresión — la salvación de las almas— pudo tener para Domingo, es preciso hacer memoria de su personalidad y de sus experiencias históricas, para convencemos de que el espiritualismo platónico y el dualismo maniqueísta están muy lejos de la mente de Domingo. La salvación de las almas que él coloca como objetivo último de su labor apostólica y de la Orden por él fundada se refiere al hombre integral y comprende también la salvación de este hombre en el más acá histórico.

Para comenzar, es preciso recordar que la espiritualidad de Domingo es una espiritualidad de encarnación. El misterio de la Encarnación le ha permitido comprender que lo humano y lo divino andan juntos, lo histórico y lo trascendente no se contradicen. Domingo sabe que la salvación arranca del amor y de la misericordia de Dios, germina en la profundidad del ser humano y penetra hasta el fondo de las situaciones históricas del hombre. Lo ha aprendido contemplando al Crucificado y meditando constantemente el Evangelio de Mateo y las Cartas de Pablo. Y ha podido comprobarlo a lo largo de sus jornadas apostólicas. Esta espiritualidad de encarnación será una de las notas características de la personalidad dominicana.

Las entrañas de compasión y la caridad cristiana han hecho de Domingo un hombre próximo a los hombres. En las más diversas situaciones humanas descubre él la presencia o la ausencia de la salvación cristiana. Es extraordinariamente sensible al hambre y a la pobreza, a la esclavitud y al cautiverio, a la enfermedad y a la muerte, a la injusticia y a la violencia. Sale al frente de estas situaciones con la denuncia profética y con gestos concretos de misericordia y amor cristiano. Es también extraordinariamente sensible a la amistad y a la comunión fraterna, al arrepentimiento y a la reconciliación, a la fe y a la receptividad del mensaje evangélico, a la virtud y al estilo de vida evangélica. Domingo lo saborea y lo celebra agradecido. En aquellas situaciones históricas descubre la fuerza del pecado, raíz de todas ellas. En éstas descubre la fuerza de la gracia salvífica, que actúa en medio de la historia humana. ¿Se puede acusar a Domingo de preocuparse sólo de las almas y despreocuparse del hombre integral? ¿Se puede acusar a Domingo de preocuparse sólo de la salvación en el más allá y desentenderse del más acá de la historia humana? De ningún modo. Es el hombre concreto, de carne y hueso, el que debe ser salvado. Es en

medio de las situaciones históricas donde se experimenta y se hace operativa la salvación cristiana.

Domingo no es maniqueo. Precisamente, su predicación enfrenta siempre, a lo largo de sus jornadas apostólicas, este desenfoque del problema de la salvación cristiana en las doctrinas y las actitudes maniqueístas. Su vocación apostólica y su ideal de predicación ha nacido, en parte, en su encuentro con el catarismo. Desde su llegada a Tolosa, camino de las Marcas, Domingo se ha dado cuenta de este frente herético que distorsiona y falsifica de raíz el verdadero sentido de la salvación cristiana. Los cátaros son maniqueos y sus predicadores predicán el maniqueísmo más burdo. Malos son el mundo, y la materia, y el cuerpo. Malo es el matrimonio y la relación sexual y la transmisión de la vida. Malos son los sacramentos, y el culto, y la jerarquía eclesiástica, y la Iglesia visible. Sólo es bueno el Espíritu. Por eso ellos se llaman a sí mismos los espirituales, los perfectos. No hay otro sacramento que el *consolamentum* o bautismo espiritual. Lejos está Domingo de esta interpretación errada de la salvación cristiana. Toda su vida de predicador estará destinada a anunciar la naturaleza de la verdadera salvación cristiana contra este cúmulo de falsas doctrinas que mantiene a los creyentes engañados o desconcertados. Cuando Domingo señala como gran objetivo de su ministerio y del ministerio de los Predicadores la "salvación de las almas se sitúa por encima del espiritualismo desencarnado y de este dualismo maniqueo. La salvación de las almas significa para él la salvación del hombre, de todo el hombre, y una salvación que transforma la historia humana en todas sus dimensiones.

La utilización de este lenguaje obedece ciertamente al uso lingüístico de la pastoral y de la teología del momento. Pero, al mismo

tiempo, apunta a una gran verdad: la salvación arranca desde lo más profundo del ser humano, desde las entretelas del espíritu. Es ahí donde tiene lugar la verdadera conversión radical que luego se expresa en obras de justicia y salvación. Es ahí donde radica la opción más profunda que orienta la vida humana hacia el encuentro con Dios o la distancia progresivamente de los caminos del Señor. El ascetismo rígido, el voluntarismo ético, el legalismo moral pueden dejar intacto el corazón humano y acontecer al margen de toda verdadera conversión. En ese caso sólo serán edificios construidos sobre arena sin garantías de permanencia. Y, aun cuando permanezcan, sólo serán una burda máscara de la verdadera salvación cristiana. Domingo encontró aquí la falla de la aparente virtud y vida evangélica de los herejes. Su austeridad exterior y sus costumbres puritanas no respondían a una radical conversión del corazón. Por eso, las consideraba fuera de la experiencia cristiana de salvación. Domingo debió dedicar largas horas a meditar la doctrina de Pablo sobre la vida y la libertad en el Espíritu. De seguro que saboreaba en sus horas de oración contemplativa los capítulos siete y ocho de la Carta de Pablo a los romanos y el capítulo cinco de su carta a los gálatas.

Cuando Domingo busca la salvación de las almas piensa en la salvación de todo el hombre y de todos los hombres. Cuando anuncia la salvación cristiana ofrecida a los hombres, piensa en la historia real de éstos y sabe que es allí donde se encarnan la gracia y el pecado. Situaciones históricas distantes de esta salvación cristiana intensifican en él el celo y el fervor apostólico. Cuando ve transformarse los corazones y emprender nuevas sendas de justicia y comunión en la convivencia humana, brota en él la oración de gratitud y alabanza porque el Reino de Dios se hace presente en medio de la historia. De nuevo la fidelidad a Cristo Salvador y la fidelidad a los hombres

necesitados de salvación se presentan como eje de la vocación apostólica de Domingo y motivación de su empeño fundacional. La salvación se hace presente en forma de comunión fraterna entre aquellos que comparten su ideal. Por eso, las primeras casas dominicanas reciben el honroso calificativo de *Domus mise ricordiae* — casas de misericordia—. La Predicación de la Buena Nueva comienza a producir sus frutos en medio de la historia humana.

La fina sensibilidad humana y cristiana de Domingo, su cercanía a la humanidad, sus experiencias abundantes en las constantes correrías apostólicas, hicieron que la salvación de las almas se convirtiera en el objetivo último de su vida apostólica y de la Orden de Predicadores. El amor a Cristo, el amor a la Iglesia, el amor a los hombres... le llevaron a poner su empeño en la salvación de las almas. Toda su vida es un testimonio de este ideal. Y este ideal se convirtió en el motivo y objetivo que inspiró también su proyecto fundacional. La Orden de Predicadores continuará la tarea apostólica de Domingo: la salvación de las almas. De ello queda constancia inequívoca en el prólogo a la primitiva legislación dominicana: "para la predicación y la salvación de las almas". Las Vidas de los Frailes Predicadores, escritas con singular candor por Gerardo de Frachet, abundan en testimonios vivos de este ideal y este objetivo último de la Orden de Predicadores.

4.6. Por el ministerio de la predicación

4.6.1. La raíz más honda de la crisis

En el aludido prólogo al Libro de las Costumbres encontramos medularmente unidos estos dos elementos: la salvación de las almas y la predicación. Es una lección aprendida por Domingo en largas caminatas apostólicas y en largas horas de silencio y de oración contemplativa. Es una lección que define en su esencia la misión pastoral de la Iglesia.

Domingo ve la predicación como el medio específico para el servicio, en la Iglesia, al fin apostólico que inspira su vida y su proyecto fundacional: la salvación de las almas. La predicación, el anuncio del Evangelio, es la primera actividad pastoral de la Iglesia al servicio de la salvación de los hombres. *Fides ex auditu*. El anuncio del Kerygma es el primer paso de la comunidad apostólica que, llena del Espíritu Santo, empieza a cumplir el mandato del Maestro. La comunidad de los creyentes es convocada mediante el anuncio de la Palabra. Aquí nace la Iglesia. Este es el proceso del nacimiento de la Iglesia, el proceso de incorporación plena a la comunidad de salvación: anuncio del Kerygma, fe en el Evangelio de Jesús, conversión, bautismo en el nombre del Señor Jesús, para remisión de los pecados. "El Señor agregaba cada día a la comunidad a los que se habían de salvar" (Hech., 2, 47). Este es también el proceso de cualquier renovación de la comunidad cristiana: anuncio de la Palabra, fe, conversión, celebración de la salvación en los sacramentos y en la vida. Por eso el libro de los Hechos de los Apóstoles se ha convertido en regla de renovación en todos los momentos críticos de la historia de la Iglesia y de la Vida Religiosa.

En tiempos de Domingo, la Iglesia y la Vida Religiosa están comprometidas en la reforma gregoriana, y un ideal guía estos intentos de reforma: la búsqueda y puesta en práctica de la “verdadera vida apostólica”, *vita vere apostolica*. De ahí el evangelismo medieval y la vuelta a ese modelo de Iglesia que es la comunidad apostólica primitiva, tal como aparece descrita en los Hechos de los Apóstoles. Dos elementos esenciales caracterizan esta vida verdaderamente apostólica: la vida común y la predicación según las exigencias de la misión apostólica. Estos dos elementos constituirán la esencia del proyecto fundacional de Domingo, pero el primero estará en función del segundo, la vida común al servicio de la predicación.

Anuncio de la Palabra, fe, conversión, bautismo en el nombre del Señor Jesús, celebración de la salvación en los sacramentos y en la vida. Son los pasos del nacimiento de la Iglesia y el proceso hacia una incorporación plena a la Iglesia. Si falla el primero, se construye en falso. Domingo ha descubierto el carisma de su vocación apostólica y éste será también el carisma de la Orden de Predicadores. La predicación: este es el servicio que Domingo quiere prestar a la Iglesia y a la humanidad. Quiere dedicar su vida al servicio de la Palabra y quiere que éste sea el servicio de la Orden de Predicadores a la Iglesia. Para colaborar, en la Iglesia, al gran objetivo de la salvación de las almas, Domingo y sus frailes serán predicadores.

Las visiones que rodean su infancia se realizan en la vida de Domingo y continuarán realizándose a través de la Orden por él fundada. La estrella difundirá su luz en medio de las gentes mediante el ministerio de la predicación. El cachorro incendiará el mundo con el fuego de la Palabra. Domingo será restaurador de la Iglesia — *restaurator Ecclesiae*— por el ministerio de la predicación. Léidas

retrospectivamente, eran visiones proféticas. La predicación de Domingo y sus frailes será columna firme sobre la que estará segura la Basílica de Letrán, símbolo de la Iglesia universal. Inocencio III puede recobrar confianza en el éxito de la reforma. Honorio III podrá llamar a los frailes predicadores "atletas de la fe y lumbreras del mundo". Ya se ve claro todo el significado de la visión de Domingo en la Basílica de Pedro y Pablo. Mientras aquel le entrega un báculo y éste un libro, suena el envío: "Vete y predica, porque te he escogido para este ministerio" (C. de Orvieto, n. 21). Definitivamente, Domingo dedicará su vida al ministerio de la predicación. Este será su servicio a la Iglesia para la salvación de las almas. Este será el ministerio de la Orden de Predicadores.

Domingo percibe con clarividencia que la raíz de los males de la Iglesia medieval está en el abandono de la predicación o en las deficiencias de la misma. La ignorancia y el error causan estragos entre los fieles y destruyen la comunidad cristiana o impiden que se construya. Las preocupaciones pastorales de Inocencio III son el mejor testimonio de que Domingo está acertado en esta apreciación. Entre otras muchas tareas que ocupan su pontificado, Inocencio III considera esencial, para la renovación de la Iglesia, renovar la predicación, mantener el control de la doctrina, hacer frente a la herejía que causa estragos en las almas. Esta renovación de la predicación, ausente o deficiente, está por encima de cualquier otra tarea, militar o reformista. Domingo, al igual que Inocencio III, sitúa la raíz de la crisis de la Iglesia en la crisis de la predicación. Esta convicción está a la base de su vocación apostólica y de su proyecto fundacional. ¿Cuáles son las características de esta crisis del ministerio de la predicación?

4.6.2. La deplorable situación de la predicación

Tradicionalmente sólo los obispos constituían el "*Ordo Praedicatorum*". Ellos son los pastores y doctores de la Iglesia. A ellos incumbe esencialmente la misión de enseñar. Por eso se les denomina casi indistintamente *ordo doctorum* y *ordo praedicatorum*. A ellos compete esencialmente la misión de enseñar y predicar la doctrina cristiana. "Ahora bien —constata el Concilio IV de Letrán— con frecuencia sucede que los obispos no se bastan por sí mismos para distribuir la palabra de Dios, debido a sus múltiples ocupaciones, a los achaques de su cuerpo, a los ataques de sus enemigos, o también a otras circunstancias (por no decir a causa de su falta de ciencia, cosa que debe ser reprobada de la manera más absoluta, y en adelante no se tolerará más). La extensión y dispersión de las diócesis vienen a agravar todavía más esta falta". El texto, emanado de un Concilio, es suficientemente expresivo para darnos cuenta de la lamentable situación en la que se encontraba el ministerio de la predicación.

¿Quién puede dudar que había honrosas excepciones? Sólo en la vida de Domingo encontramos a Diego de Acebes y Fulco de Tolosa, dos obispos dedicados en cuerpo y alma a cumplir con sus responsabilidades en el ministerio de la predicación. Si ellos no son suficientes por sí mismos, sabrán acompañarse de ayudantes para este ministerio, esencial en la comunidad cristiana. El nacimiento de la Orden de Predicadores tiene mucho que ver con el celo apostólico y las iniciativas de estos dos personajes de Iglesia a los que Domingo está tan cercano.

Pero no todos los obispos son como Diego o Fulco. Todos tienen la misión de predicar, pero no todos predicán y muchos tienen abandonado

el ministerio de la predicación en sus diócesis. Algunos están demasiado ocupados en la administración eclesiástica. Otros están demasiado implicados en la administración temporal para conducir sus negocios seculares. No olvidemos que el feudalismo ha hecho mella en la jerarquía eclesiástica. Otros predicán, ciertamente, pero desde un estilo de vida muy distante de la vida evangélica. Algunos incluso no pueden predicar, aunque quieran, por falta de preparación doctrinal. El resultado es siempre el mismo: abandono de la predicación que ahonda cada vez más la crisis de la Iglesia. ¡Qué tiempos tan distintos de aquellos en los que resonaban los sublimes sermones de Atanasio, Juan Crisóstomo, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Gregorio Magno...!

Consciente de esta situación, El Concilio IV de Letrán manda a los obispos. que se hagan ayudar en este ministerio de la predicación. “Establecemos, pues, por esta constitución general, que los obispos busquen personas poderosas en obras y en palabras, capaces de llevar de modo saludable el oficio de la santa predicación, las cuales en nombre y en vez del obispo, pasarán visita escrupulosa a los pueblos que le están confiados, siempre que él no pueda hacerlo, edificándoles con la palabra y con el ejemplo”. Es parte del famoso canon X de dicho Concilio.

Pero el bajo clero tampoco estaba en condiciones de prestar grandes ayudas a los obispos, para salir al frente de la crisis de la predicación. Había sacerdotes asociados a la misión docente de los obispos, pero sólo lo hacían por delegación de él y en comunión con él. El aumento del número de parroquias había exigido la incorporación de los simples sacerdotes al ministerio de la predicación como ayudantes de los obispos. Estos sacerdotes pertenecen por lo general a los canónigos de los cabildos catedralicios, ayudantes más directos de los

obispos. Entre los canónigos ha brotado ya la preocupación por la cura de almas, aunque todavía prevalece el otro elemento de la vida apostólica: la vida común, la oración coral, la celebración litúrgica.

Sin embargo, la situación del bajo clero es crítica también. Es el clero el primer necesitado de reforma. Su preparación doctrinal es, por lo general, escasa, y en algunos casos, nula. Difícilmente podrán resolver el problema de la predicación. Y su conducta moral todavía adolece de los vicios contra los que lleva luchando varios siglos la reforma gregoriana: el nicolaísmo y la simonía. Aún cuando prediquen, por delegación del obispo, su palabra apenas será digna de crédito, puesto que no está respaldada por el ejemplo de una vida evangélica.

No faltan los monjes e incluso laicos que se dedican a la predicación itinerante. Ha nacido en algunos sectores de la vida monástica la tendencia hacia el sacerdocio y la cura de almas. Ha surgido en algunos monjes el ideal de la predicación y han querido acompañar esta predicación con el ejemplo de una vida evangélica. No podemos olvidar destacados predicadores como Roberto de Abrissel, San Norberto... reformadores de la vida canonical. Cuentan con la misión del obispo y hasta del Papa en su actividad evangelizadora. Bernardo y Esteban Harding son también nombres significativos en el Císter y en el campo de la predicación. De la vida canonical y de la vida monástica surgen individualidades celosas de colaborar en el ministerio de la predicación, pero no alcanzan a constituirse en una "orden" de predicadores. Incluso, contra su voluntad, serán un foco de anarquía en el delicado menester de la predicación.

Movidos por predicadores itinerantes, irán surgiendo nuevos grupos de predicadores. Las compañías de los Pobres de Lyon, los Humillados,

los frailes menores de San Francisco... también se dedican a la predicación y buscan respaldarla con un estilo de vida evangélica. Pero sólo están autorizados para la exhortación moral o la predicación penitencial. No tienen la misión para una predicación doctrinal. Pese a ello y teniendo en cuenta lo difícil que resulta señalar el límite entre lo doctrinal y lo moral, entre la fe y las costumbres, su predicación plantea problemas doctrinales y no es garantía de solución a los problemas por los que atraviesa la Iglesia. La diversidad y multiplicidad de grupos de predicadores itinerantes aumenta la anarquía, y la escasa calidad de su predicación hace temer mayores males.

Por otra parte, están los herejes a quienes hemos aludido repetidamente. Son constantes y fanáticos en la predicación. Agresivos frente a la Iglesia, sus jerarcas y sus instituciones. Ni han recibido la misión de la Iglesia ni creen en ella. El contenido de su mensaje está muy lejos de transmitir el auténtico mensaje cristiano. Pero lo más peligroso es que acompañan su predicación con una reproducción mimética de todas las exigencias que acompañan a la misión de los apóstoles por parte de Jesús. Caminan de dos en dos, descalzos, en pobreza y austeridad, sin dinero, ni alforja, ni bastón... Este ejemplo y algunas facilidades que conceden a sus adeptos en la búsqueda de la salvación, son motivo suficiente para comprender el éxito de su predicación entre los católicos. Este éxito y el daño que su predicación causa a las almas preocupa a la Iglesia. Y esta preocupación cala hondo en el alma de Domingo, desde su primer contacto con la herejía en el Sur de Francia. Los herejes no construyen Iglesia, pero sí son un acicate y una interpelación para la Iglesia. ¿Qué hacer ante este éxito de la predicación herética y aquel fracaso, por ausencia o por deficiencia, de la predicación católica?

Ante esta deplorable situación que tantos males acarrea a la Iglesia y que bloquea los ya largos esfuerzos de la reforma gregoriana, Inocencio III sigue pensando que la solución tiene que venir por la renovación del ministerio de la predicación. Es esencial para la renovación de la Iglesia. Las cruzadas son un frente importante para la Iglesia, pero la herejía lo es más. Ambos frentes necesitan de predicadores, pero la herejía sólo puede ser contrarrestada a base de una renovación de la predicación. No quita a los obispos el ministerio de la predicación, por supuesto. Pero se lo encomienda de forma especial a destacados monjes, poniendo en esta misión toda su esperanza de resolver de una vez por todas este grave problema eclesial. Son los legados pontificios con sus grupos de predicadores.

4.6.3. Afanes reformadores de Inocencio III. Vaivenes de la Santa Predicación

En 1204 Inocencio III decide la misión de la predicación y se la encomienda a los legados pontificios. Desde esta fecha Arnaldo de Amaury, Pedro de Castelnau y Raúl están investidos de la autoridad de legados del Papa como predicadores contra la herejía. Inocencio III es más partidario de la predicación que de las armas para reconciliar y atraer a los herejes. El proceso a seguir ha de ser ascendente: argumentación o predicación, conversión o excomunión, castigo. Pero lo primero es lo primero: la predicación que ha de poner a los herejes en camino hacia la conversión y la reconciliación.

Los legados pontificios emprenden la misión de la predicación encomendada por Inocencio III. Pero, pasa el tiempo y apenas

consiguen contrarrestar la fuerza de la herejía. Sólo cosechan fracasos y desaliento. Tienen la misión de predicar y predicán, es verdad. Pero su dedicación a este ministerio es interrumpido frecuentemente, porque también tienen que atender a los asuntos del monasterio. Además, su predicación no está respaldada por la pobreza y la vida evangélica, sino que está acompañada de boato, pompa y riqueza. En este sentido, es más atractiva y convincente la predicación de los herejes. Aquí es preciso buscar la raíz de sus fracasos en el ministerio de la predicación.

Proceden contra los herejes por vía administrativa y judicial, buscando extirpar la herejía mediante la amenaza política y la fuerza secular. La tarea evangelizadora quedaba para algunos de los legados, especialmente Arnaldo Amaury, en un segundo plano. Inocencio III, inserto de lleno en la tradición de una Iglesia que por siglos había enfrentado el problema de la lucha contra las herejías por la vía de la predicación, no comparte estos métodos. Su intención había sido otra. Seguía pensando en la predicación como camino ideal para lograr la reconciliación de los herejes.

Sin embargo, la verdadera raíz del fracaso de los legados pontificios en la misión a ellos encomendada, no hay que buscarla sencillamente en una falla de método: la excomunión en vez de la predicación para la reconciliación. La raíz es otra; su vida contradecía abiertamente su predicación y, de esta forma, la Palabra quedaba neutralizada. Los herejes sólo reconocían como predicadores del Evangelio a quienes vivían según las exigencias del Evangelio: caminando a pie, de dos en dos, con gran humildad, sin oro, ni plata, ni dinero alguno, practicando la pobreza mendicante. El problema de la predicación de los católicos era ya viejo. El Concilio III de Letrán pone un tope a la comitiva que

acompañaba a los obispos en sus giras apostólicas: ¡No más de 30 caballos en la escolta episcopal!

En 1207 se reúnen en Montreal para analizar la situación, junto con los arzobispos, obispos y demás prelados de la región. Asisten como invitados a la reunión Diego y Domingo. Conocemos ya la denuncia profética a la que se vieron sometidos los legados por parte de Diego — y de Domingo—: “No es éste, hermanos, a mi juicio, no es este el camino. Creo imposible que vuelvan a la fe sólo con palabras estos hombres que se apoyan más bien en los ejemplos. Ved los herejes que, so color de piedad, simulando ejemplos de pobreza y austeridad evangélica, seducen a las almas sencillas. Con un espectáculo contrario edificaréis poco, destruiréis mucho y no lograréis nada. Sacad un clavo con otro clavo, oponed la verdadera religión a una fingida santidad; sólo con sincera humildad puede ser vencido el fausto engañador de los pseudoapóstoles. Así Pablo se ve obligado a pasar por insensato, relatando sus virtudes, austeridades y peligros por que ha pasado para vaciar la hinchazón de aquellos que se jactaban de sus méritos” (Jordán, n. 13). Ha sonado la gran verdad sobre el fracaso de la misión evangelizadora de los legados pontificios.

Y, como a la denuncia profética ha de seguir el compromiso, Diego y Domingo son los primeros en poner en práctica este modelo de predicación. “Enseguida, impulsado por el espíritu de Dios, llamó a los suyos y les dio orden de regresar a Osma con sus acémilas y aparatoso séquito, reteniendo en su compañía tan sólo un grupito de clérigos y declarando que era su propósito detenerse en aquella tierra para propagar la fe. Retuvo consigo al mencionado Domingo, subprior, al que tenía en mucho y amaba con entrañable afecto” (Jordán, n. 14).

Los abades, deslumbrados por aquella sabiduría y movidos por el ejemplo, continúan su misión, ahora con un nuevo estilo de vida. “Los abades, oído el consejo y animados por el ejemplo, determinaron hacer lo mismo; remitieron todos los bagajes a sus procedencias y no conservaron para sí más que los libros necesarios para el rezo, el estudio y la controversia. Tomando al obispo por superior y cabeza de toda la obra, yendo a pie, sin dinero, en pobreza voluntaria, comenzaron a predicar la fe” (Jordán, n. 14).

La Santa predicación, la predicación de Jesucristo sigue adelante. Arnaldo Amaury ha llegado con doce abades de su Orden del Císter. A partir de abril de 1207 son unos cuarenta, todos cistercienses, menos el canónigo Domingo, quien desde este momento deja de llamarse subprior y comienza a llamarse fray. Pero la predicación de Jesucristo no durará mucho tiempo.

La predicación de Jesucristo queda casi totalmente borrada ante la urgencia de la cruzada. Para septiembre de ese mismo año casi todos los abades se han vuelto a sus monasterios. Pedro de Castelnau ha sido asesinado. Diego de Acebes ha regresado a Castilla. La cruzada de 1208 ha terminado prácticamente con la predicación de Jesucristo. Queda Domingo prácticamente solo. Queda, sin embargo, con un título importante: *"Praedicatorum humilis minister"*. Y sobre todo, queda con una valiosa experiencia en el campo de la predicación. El no podrá jamás renunciar a este ministerio indispensable para la salvación de las almas y la renovación de la Iglesia Aquí probablemente comienza a pensar en la fundación de una Orden de Predicadores.

4.6.4. Una nueva Orden de Predicadores

Fulco ocupa ahora para Domingo el lugar de Diego, muerto poco después de su regreso a España. La predicación de Fangeaux se establece ahora en Toulouse. Y comienza a germinar la nueva Orden de Predicadores. Durante su ministerio en Toulouse se ligan a Domingo para formar comunidad con él dos importantes personajes de esta sociedad tolosana. "La Orden de Predicadores, acota el Maestro Jordán, aún no había sido instituida; sólo se había tratado de fundarla, y entretanto el varón de Dios estaba con todas sus fuerzas consagrado a la predicación" (Jordán, n. 22).

Los dos primeros frailes que se unen a Domingo son Pedro Seila y Tomás. "Aproximándose ya el tiempo en que debían encaminarse a Roma los obispos para celebrar el concilio de Letrán, se ofrecieron a Fray Domingo dos hombres probos y hábiles de Tolosa. Uno fue fray Pedro Seila, más tarde prior de Limoges; el otro fue fray Tomás, muy gracioso y elocuente varón. Fray Pedro entregó a fray Domingo y a sus compañeros unas grandes casas señoriales que tenía en Tolosa, cerca del castillo de Narbona. Desde entonces fijaron su residencia en Tolosa, viviendo en aquella casa juntos todos los que le seguían, acostumbrándose a una vida humilde y a conformarse con las costumbres de los religiosos" (Jordán, n. 23). Aquí comienza la Orden de Predicadores a ser realidad. Domingo recibe la herencia de Pedro Seila, por cesión de éste, pero lo hace no en nombre propio sino en nombre de una comunidad, de una "casa regular" ya constituida.

¿Cuál es la finalidad de este pequeño grupo formado por Domingo y sus compañeros? La predicación. Ahí está todo su propósito y toda su

razón de ser. Así lo advierte Fulco, "viendo la gracia y piedad de sus frailes y el fervor de su predicación, entusiasmado con la aparición de aquella nueva luz" (Jordán, n. 24).

Ya los concilios locales de Avignon y Montpellier habían solicitado de los obispos un especial cuidado en el ministerio de la predicación, aconsejándoles que se hiciesen ayudar, en este esencial ministerio pastoral, de sacerdotes virtuosos y aptos para la predicación. El Concilio IV de Letrán hará posteriormente esta llamada a nivel universal. Fulco es un obispo preocupado por la renovación de la Iglesia, identificado con la causa de la reforma gregoriana, cuidadoso de la predicación frente a la ofensiva de los herejes. Es de los obispos que están más cerca de las responsabilidades pastorales que de las empresas seculares y de los compromisos militares. Por eso, no tarda en valorar la presencia de Domingo y sus compañeros como inapreciable refuerzo para el ministerio de la predicación. De la necesidad de la predicación en las difíciles circunstancias por las que atraviesa la Iglesia está suficientemente convencido. De la virtud y aptitud de este pequeño grupo dado al ministerio de la predicación ha podido cerciorarse personalmente. Se ha encontrado la solución en su propia casa.

Por eso decide instituir como predicadores en su diócesis a fray Domingo y sus compañeros. Dada la importancia del texto para conocer los orígenes dominicanos y la inspiración del proyecto fundacional de Domingo, lo transcribimos completo:

"En el nombre de Nuestro Señor Jesucristo. Ponemos en conocimiento de todos, presentes y venideros, que Nos, Fulco, por la gracia de Dios siervo humilde de la sede de Toulouse, a fin de extirpar la perversión de la herejía, desterrar los vicios, enseñar el

símbolo de la fe e inculcar a los hombres una sana moral, instituímos como predicadores en nuestra diócesis a fray Domingo y a sus compañeros, cuyo propósito regular es el de comportarse como religioso, caminando a pie, y predicar la palabra de la verdad evangélica viviendo en pobreza evangélica. Pero, como quiera que el obrero merece su alimento y que no se debe poner bozal al buey que trilla en la era y que con mayor razón todavía el que predica el Evangelio debe vivir del Evangelio, Nos queremos que estos hombres, cuando vayan a predicar, reciban del obispo el alimento y todo lo necesario. Con el consentimiento del cabildo de la iglesia de San Esteban y del clero diocesano de Toulouse, asignamos a perpetuidad a los susodichos predicadores y a los que el celo del Señor y la salvación de las almas empuje a realizar del mismo modo el mismo oficio de la predicación, la mitad de la tercera parte del diezmo que está asignado a la ornamentación y a la fábrica de todas las iglesias parroquiales que de Nos dependen. De este modo podrán tener de qué vestirse, procurarse todo aquello de que tengan necesidad durante sus enfermedades y descansar cuando quieran. Si al cabo del año les queda algo sobrante, queremos y mandamos que sea devuelto para el embellecimiento de las mismas iglesias parroquiales o para los pobres, según el obispo lo crea oportuno. Puesto que el derecho provee que una parte de los diezmos deba siempre ser asignada y distribuida a los pobres, es evidente que Nos estamos obligados a asignar preferentemente una parte de los diezmos a aquellos que, por Cristo, han elegido la pobreza evangélica y se esfuerzan y trabajan, con la doctrina y con el ejemplo, por enriquecer a todos y cada uno con los dones celestiales. De este modo, los fieles de quienes nosotros recibimos los bienes temporales, facilitarán el que por Nos mismos y por otros podamos sembrar de manera conveniente y oportuna los bienes

espirituales. Dado en el año de la encarnación de 1215, reinando Felipe, rey de los franceses, teniendo el principado de Toulouse el conde de Montfort, y siendo el mismo Fulco su obispo”.

La predicación es la razón de ser de esta comunidad. Fulco así lo reconoce. Y es una predicación desde la vida apostólica, desde la comunidad y la pobreza evangélica. Fulco lo celebra y se entusiasma con este modelo de predicación. Por eso los instituye predicadores en su diócesis, y toma las justas precauciones materiales para socorrer sus necesidades, de forma que la preocupación por el sustento material no les aparte del deber de la predicación ni les haga declinar en su ideal de pobreza evangélica. La nueva comunidad, reunida en torno a Domingo, maestro de predicadores, tiene un sólo objetivo: la salvación de las almas; un sólo ministerio: el ministerio de la predicación; un sólo modelo de predicación: la predicación desde una comunidad de vida apostólica que vive en pobreza evangélica. Están puestos los fundamentos de la Orden de Predicadores.

Pero lo más significativo de este solemne texto de Fulco es que encomienda el ministerio de la predicación a Domingo y a sus frailes, no a título personal, sino en cuanto conforman una comunidad de predicadores. El individuo pasa a un segundo plano. La comunidad comienza a ocupar el primer lugar. Estamos ya muy lejos del modelo de predicación de la Narbonense. Fulco encomienda el ministerio de la predicación a una comunidad y de forma permanente. Ha nacido la nueva Orden de Predicadores, con una misión eclesial a nivel diocesano, sobre la base de la comunidad apostólica y la pobreza evangélica. Fulco puede estar satisfecho porque ve abrirse el camino para una solución de la crisis en la que la herejía ha sumergido a su diócesis. Domingo

también debe estar satisfecho porque se abre un nuevo capítulo en su vida de predicador, después de que ha visto fracasar la predicación de Jesucristo y se ha visto obligado a separarse de Diego. Es el momento de pensar en la organización del nuevo grupo de predicadores y dar cuerpo a su proyecto fundacional.

Sin embargo, los ideales de Domingo van más allá de los estrechos límites de una diócesis. Sus viajes apostólicos, atravesando Europa del Oeste al Este, desde el ambiente de reconquista en su patria hasta el mundo del paganismo en los países nórdicos, pasando por el centro de Europa, le han abierto los ojos a las dimensiones y los límites de la cristiandad. Sus contactos con Roma y el encuentro con el celoso Papa Inocencio III y la curia romana le han descubierto la universalidad y catolicidad de la Iglesia. Su experiencia personal ha suscitado en él la aspiración a traspasar los límites diocesanos y dar a su nueva fundación ese carácter universal y católico que distingue las grandes empresas eclesiales.

Hay otra razón, esta de tipo práctico, que refuerza estas aspiraciones universalistas y católicas del fundador Domingo. Él sabe que no todos los obispos son como Fulco o como Diego. Algunos se han desentendido de sus responsabilidades pastorales y no han llegado a comprender la urgencia de la predicación. Difícilmente se podrá esperar de ellos que se hagan ayudar de otros clérigos en el ministerio de la predicación. Aún más, celosos de conservar casi como título honorífico su derecho exclusivo a predicar, verán con malos ojos y hasta se opondrán a que unos simples frailes, sin la jerarquía episcopal, tengan la osadía de convertirse en predicadores. La historia de los orígenes de la nueva Orden abundará en testimonios que prueban lo fundadas que eran estas sospechas de Domingo. La nueva Orden tendrá que abrirse

paso entre la oposición de los canónigos y hasta obispos de París, Bolonia, Aragón...

Por estos motivos, Domingo mantiene firmes sus aspiraciones a convertir la nueva fundación en una Orden universal, al servicio de la Iglesia universal, y bajo la autoridad directa del Papa. Ni la misión de delegado, ni la misión diocesana es suficiente. Buscará la confirmación de la nueva comunidad de Predicadores en el centro de la cristiandad. Lejos de oponerse a este ideal de Domingo, Fulco lo apoyará.

La ocasión no puede ser más propicia. Se acaba de convocar el Concilio IV de Letrán, instancia suprema de la Iglesia universal. En las letras de convocatoria del mismo, el Papa manifiesta la finalidad de la magna Asamblea: "La reforma de la Iglesia universal, la corrección de las costumbres, la extirpación de la herejía, la confirmación de la fe". Todos estos objetivos coinciden sorprendentemente con los ideales que han inspirado a Domingo en la fundación y organización de la nueva comunidad de Predicadores. Fulco no andaba desencaminado al instituir a Domingo y a sus compañeros como predicadores de su diócesis.

"Entonces juntóse al obispo (Fulco) fray Domingo para ir al Concilio de Letrán y pedir en común al Papa Inocencio que confirmase para fray Domingo y sus compañeros una Orden que se llamase y fuese de Predicadores, e igualmente que ratificase los réditos asignados a los frailes por el obispo y el conde" (Jordán, 25).

El Concilio, con Inocencio III a la cabeza, es consciente de la situación por la que atraviesa la Iglesia y de la importancia de la predicación para hacer frente a la crisis. Ratifica que la predicación es oficio de los obispos, encargados oficialmente de la misión de enseñar.

Consciente de que, por diversas circunstancias, los obispos no se bastan por sí mismos para cumplir a cabalidad con el ministerio de la predicación, establece "que los obispos busquen personas poderosas en obras y en palabras, capaces de llevar de modo saludable el oficio de la santa predicación". Es lo que vienen haciendo Domingo y sus compañeros en la diócesis de Tolosa, con amplia aceptación por parte de Fulco.

El ideal de Domingo concuerda exactamente con las solicitudes del Concilio en la reforma eclesial. Pero aparece la primera dificultad: Sólo los obispos constituyen la verdadera Orden de Predicadores. Aunque la institución de un maestro eclesiástico en el cabildo catedralicio había aliviado en parte a los obispos de la tarea de enseñar, dichos maestros todavía son delegados de los obispos. Y no es esto exactamente lo que Domingo ha pensado para su Orden. El pretende poner su predicación y la nueva Orden de Predicadores bajo la autoridad directa del Papa. Sólo la buena voluntad de Inocencio III, conecedor de Domingo personalmente y por los informes referidos por el Obispo Fulco, conseguirá sacar adelante el proyecto de Domingo a pesar de esta dificultad.

No es la única dificultad. El Canon XIII del mismo Concilio prohíbe solemnemente toda nueva fundación. "Para evitar que la excesiva variedad de sociedades religiosas produzca en la Iglesia un estado de confusión, prohibimos firmemente a quien quiera que sea fundar en lo sucesivo una sociedad religiosa nueva. El que desee entrar en religión que lo haga en una de las órdenes ya aprobadas. Así mismo, el que en adelante quiera fundar una casa religiosa tome la regla y la institución de una Orden religiosa aprobada" Así reza dicho Canon.

Como consta en el mismo texto, la razón de ese canon hay que buscarla en el surgimiento de una excesiva variedad de sociedades religiosas. El Concilio quiere acabar con esta anarquía. No es bueno multiplicar las fundaciones. Es preferible renovar las existentes desde la pureza de su espíritu original. Habían surgido nuevas fundaciones en el esfuerzo de renovación de la tradición monástica, particularmente con el movimiento eremítico. Abundaban las nuevas fundaciones en un intento de renovación de la tradición canonical. El movimiento penitencial ha multiplicado, entre los laicos, los beguinados y terceras órdenes. Han surgido nuevas órdenes militares. Y abundan las asociaciones de predicadores ambulantes... El Concilio tiene motivo para temer la anarquía en la Iglesia y quiere poner un límite a esta exagerada tendencia fundacional.

Pero, si el Concilio ha puesto su mira sobre todo en el problema de la predicación y la vida apostólica, hay que pensar que el Canon XIII también apunta directamente al problema de la predicación. El problema no procedía básicamente del movimiento eremítico, canonical o monástico, sino del movimiento penitencial y, sobre todo, del movimiento apostólico. Estos pueden poner en peligro el importante ministerio de la predicación. Sólo los obispos siguen siendo la *Ordo Praedicatorum*, por derecho propio. Ninguna otra sociedad de predicadores ha obtenido la confirmación de la Iglesia. Los Humillados de Lombardía sólo tienen autorización del Papa para la exhortación moral, no para la predicación de la fe. Los Pobres Católicos no están confirmados como Orden. Los frailes de San Francisco sólo tienen facultad para exhortar a la penitencia. Los predicadores cátaros y valdenses son por sí mismos una amenaza para la integridad de la fe... El Concilio quiere, mediante este canon, acabar con la anarquía en el

ministerio de la predicación. ¿Cómo podrá salir Domingo adelante con su intento de hacer confirmar una nueva Orden de Predicadores?

Inocencio III sigue empeñado en poner todos los medios necesarios para resolver el problema del ministerio de la predicación en la Iglesia. El proyecto de Domingo, recomendado por la experiencia de años y respaldado por el Obispo Fulco, le convence, y se le presenta como una gran esperanza. Pero el Papa, quiere también respetar la palabra del Concilio. Este no cierra todas las puertas, contempla la posibilidad de nuevas fundaciones con antiguas reglas. Por aquí encontró Inocencio III salida a esta situación. "Escuchada su solicitud —la solicitud de Domingo de confirmación de su Orden—, el Jerarca de la sede romana exhortó a fray Domingo a que volviese a sus frailes y que con su consentimiento unánime, previa una madura deliberación, eligiesen una regla de las ya aprobadas y el obispo les asignase una iglesia; después de lo cual volverán al Papa a recibir confirmación de todo" (Jordán, 25). Está clara la intención de Inocencio de confirmar la nueva Orden de Predicadores.

Pese a todas las dificultades que se le han presentado, Domingo también se da cuenta que aquí está la solución y el camino que le conducirá hasta la confirmación de la Orden. "Regresando, una vez celebrado el Concilio, y habiendo comunicado a los frailes la resolución del Sumo Pontífice, eligieron los futuros predicadores la Regla del agregio predicador San Agustín, añadiéndole algunas observancias más austeras acerca de la alimentación, ayunos, lechos y uso de lana. Resolvieron y determinaron no tener más posesiones, para que la solicitud de las cosas terrenas no fuese obstáculo a la predicación, pero les pareció bien quedarse con las rentas" (Jordán, 25). Con la elección de la Regla de San Agustín quedará atenuada, ante los obispos, la

novedad de su fundación y podrá recibir directamente del Papa la misión de la predicación. Domingo sigue confiando en Inocencio III.

La elección de la Regla de San Agustín dice ya mucho sobre el propósito fundacional de Domingo, y sobre la naturaleza de la nueva fundación. Si la Regla de Benito es tradicionalmente la regla de la vida monástica, la Regla de Agustín es la regla de la vida canonical. Aquella es más extensa y específica, de forma que apenas deja espacios vacíos para una nueva organización y configuración de la Vida Religiosa y menos de la vida apostólica. Esta es mucho más reducida y genérica, dejando amplios márgenes para que pueda ser adaptada a nuevos géneros de Vida Religiosa y apostólica. A decir verdad, ni la una ni la otra se ocupan directamente del tema de la predicación. Sin embargo, parece que la figura del "egregio predicador San Agustín" resultó ser significativa para Domingo y sus frailes.

Estas características de la Regla de Agustín inclinó a la pequeña comunidad de predicadores a elegirla como base de su constitución fundamental. Tiene la gran ventaja de dejar un amplio margen para una nueva legislación sobre el ministerio de la predicación y la vida que ha de respaldarlo. Las prescripciones de dicha regla son mínimas: pobreza personal, vida de comunión fraterna, alta moralidad... Pero, sobre todo, ha sido considerada tradicionalmente como la Regla de la vida apostólica. Es como un comentario ampliado de la comunidad apostólica de los Hechos de los Apóstoles. Este hecho entusiasma a Domingo y a sus frailes, porque ven aquí una sorprendente coincidencia con su ideal de comunidad apostólica. La elección les ha resultado fácil. Una vez que la nueva Orden haya sido confirmada por el Papa sobre la base de una Regla antigua, Domingo y sus frailes sabrán dar a la nueva fundación una legislación apropiada al ideal de vida apostólica que la pequeña

comunidad viene ya poniendo en práctica. Domingo sabrá dar una configuración definitiva a su fundación, pues lleva ya muchos años de experiencia como predicador y muchas horas de profunda reflexión sobre las exigencias de la vida apostólica.

Están dadas las condiciones para que el Papa confirme la fundación de Domingo, Sin embargo —y no será la última dificultad— cuando Domingo regresa a Roma para solicitar la definitiva confirmación, Inocencio III ha muerto. Le había sucedido Honorio III. Afortunadamente comparte los ideales apostólicos de su antecesor, y no tendrá dificultad en confirmar la Orden de Predicadores fundada por Domingo. Lo hará en bula del veintidós de diciembre de 1216. Por primera vez en la historia de la Iglesia existe una Orden de Predicadores que no es la Orden de los Obispos. Aunque la nueva fundación haya escogido como base la antigua Regla de San Agustín, la novedad es revolucionaria.

"Honorio, obispo, siervo de los siervos de Dios, a su querido hijo fray Domingo, prior de San Román de Tolosa, y a sus frailes que han hecho e hicieren profesión de vida regular, salud y bendición apostólica. Nos, considerando que los frailes de tu Orden serán en lo sucesivo los atletas de la fe y las verdaderas lumbreras del mundo, confirmamos tu Orden con todos sus dominios y posesiones actuales y futuras, y Nos tomamos a esta Orden, sus posesiones y sus derechos bajo nuestro gobierno. Dado en Roma, en Santa Sabina, el 22 de diciembre, año primero de nuestro pontificado".

El Papa confirma definitivamente la nueva Orden fundada por Domingo y, lo que es más importante para éste, toma personalmente el

gobierno de la Orden. Ha dejado de ser una fundación diocesana al servicio de una predicación diocesana, para convertirse en una Orden universal al servicio de una predicación universal para toda la Iglesia. El ideal de Domingo ha encontrado justo reconocimiento.

Desde los tiempos de la Santa Predicación Domingo aparecía bajo el título "*Praedicationis humilis minister*". Así aparece en su sello. El Obispo Fulco lo llamará luego "*maestro de los Predicadores*". Es el maestro, el guía, el organizador, la cabeza de un grupo de predicadores. El mismo Fulco instituirá a Domingo y a sus compañeros como predicadores en su diócesis. En bula del 11 de febrero de 1218 Honorio III les llamará Predicadores. "Honorio, obispo, siervo de los siervos de Dios, a nuestros queridos hijos, el prior y los frailes de Saint-Romain, Predicadores en la región de Toulouse, salud y bendición apostólica". La novedad de la Orden fundada por Domingo no es disimulada. Queda plasmada en el nombre que el Papa utiliza y que será definitivo. Domingo ha fundado una nueva Orden de Predicadores. Este nombre define con exactitud su naturaleza, tal como Domingo la ha concebido: será una Orden destinada a procurar la salvación de las almas mediante el oficio y el ministerio de la predicación en la Iglesia.

Para ejercer el ministerio de la predicación, los miembros de la nueva Orden sólo necesitarán la investidura de la misma, confirmada por el Papa y puesta bajo el gobierno directo del Papa. No necesitarán la delegación de los obispos, aunque siempre mantendrán una especial deferencia hacia ellos. La misión de la predicación no está asociada ya necesariamente al obispo, sino a la incorporación a una Orden. La novedad es considerable.

4.6.5. La predicación en el centro de la legislación y de la vida dominicana

Obtenida la confirmación de la Orden, Domingo y sus compañeros emprenden la tarea de darle una configuración definitiva. Esta quedará plasmada en la legislación sancionada por los primeros Capítulos Generales. La experiencia en el ministerio de la predicación, al que se dedican con todo ahínco, y la reflexión constante sobre las exigencias de la predicación, darán una especial consistencia y armonía a esta legislación primitiva. Así lo perciben ellos cuando escriben en el Prólogo al Libro de las Costumbres: "Lo cual se podrá ciertamente cumplir y retener en la memoria con tanta facilidad y perfección si quedasen consignadas por escrito todas aquellas cosas que se han de observar, a fin de que la escritura declare a todos la forma de vida que se ha de seguir, sin que sea lícito a nadie, cambiar, añadir o atenuar cosa alguna por voluntad propia; no sea que, despreciando las cosas pequeñas, vayamos, poco a poco, desfalleciendo". El texto indica una gran seguridad en las garantías de esta legislación que la experiencia de años ha ido germinando en la mente de Domingo y de sus compañeros.

Porque es indudable que Domingo, como maestro de los Predicadores y dotado de una larga experiencia en el ministerio de la predicación, tiene una parte muy destacada en la legislación primitiva. Muchas de las frases del Libro de las Costumbres son atribuidas literalmente a Domingo por los testigos de la canonización de éste.

Ya la Regla de Agustín había sido escogida con vistas al ministerio de la predicación. Domingo había vivido bajo esta Regla en el Cabildo de Osma y la conocía bien. Sabía de su amplitud y de su carácter

eminentemente apostólico. Es la Regla de un gran predicador y la regla de la “vida verdaderamente apostólica” que ha de sustentar el ministerio de la predicación. Ahora la legislación específica de la nueva Orden de Predicadores estará centrada en el ministerio de la predicación y en la vida apostólica que debe respaldarlo.

Desde el principio aparece la predicación como la tarea específica de la Orden: “... ya que nuestra Orden sabemos que fue instituida especialmente desde el principio para la predicación y la salvación de las almas” (Prólogo).

El Capítulo General debe analizar los informes de los visitantes. En este informe no debe faltar una exposición detallada del estado de la predicación entre las comunidades y los frailes: “Después de esto, los visitantes que están presentes de palabra, los ausentes por escrito, deben dar cuenta de los frailes a quienes visitaron: si viven en paz, si son asiduos en el estudio, fervorosos en la predicación, de qué fama gozan, que frutos cosechan...” (Libro de las Costumbres, Dist. II, n. 2).

La misión de seleccionar, promover e investir canónicamente a los frailes para el oficio de la predicación pertenece al Capítulo General, suprema instancia en la Orden. Es un nuevo estilo de misión canónica para el ministerio de la predicación. “Después de esto, sean presentados los que, a juicio de algunos, son idóneos para predicar y aquellos que con licencia y mandato de su prior, mas sin permiso todavía del prelado mayor o Capítulo, recibieron el oficio de la predicación. Todos los cuales, sometidos por separado a un diligente examen por personas idóneas, deputadas para esto y para otras cuestiones del Capítulo, e interrogados cuidadosamente los frailes con quienes han vivido acerca de la aptitud para predicar —*gratia praedicationis*— que Dios les hubiera otorgado, y

del estudio, religiosidad, fervor de la caridad, propósito e intención, y después del testimonio de estos, con el consentimiento y consejo del prelado mayor, aprobarán lo que juzguen más útil, a saber: si dichos frailes deben continuar en el estudio para ello o ejercitarse en la predicación con los frailes más expertos, o si son idóneos y útiles para ejercer por si mismos el oficio de la predicación” (Libro de las Costumbres, Dist. II, n. 3).

Los que ejercen el ministerio de la predicación deben poner especial cuidado en llevar una vida acorde con el ideal de la vida apostólica y la pobreza evangélica. “Los que son aptos para ello (el estudio y la predicación), cuando hayan de salir a predicar, el prior les asignará los socios, según lo juzgue conveniente por su conducta y religiosidad. Los cuales, partiendo después de recibir la bendición, en todas partes, como varones que desean su salvación y la de los demás, pórtense honesta y religiosamente como hombres evangélicos, siguiendo las huellas de su Salvador, hablando consigo y con los prójimos, con Dios o de Dios, y evitarán la familiaridad de toda compañía sospechosa. Yendo a desempeñar dicho oficio de la predicación o viajando por otros motivos, no tomarán ni llevarán oro, plata, dinero u otros regalos, excepto la comida, el vestido y la ropa necesaria y los libros” (Libro de las Costumbres, Dist. II, n. 7).

Y un testimonio más de la importancia que la primitiva legislación dominicana da al ministerio de la predicación: los destinados a este ministerio no deben ocuparse en otros menesteres. “Todos los que están consagrados al oficio de la predicación o al estudio no tengan cuidado o administración alguna de cosas temporales, para que puedan más desembarazadamente y mejor cumplir el ministerio que se les ha encargado acerca de las cosas espirituales, a no ser que no haya otro

alguno que pueda procurar las cosas necesarias, dado que en las necesidades de hoy día es preciso alguna vez se ocupen de ellas". (Libro de las Costumbres, Dist. II, n. 7).

Dos cosas quedan claras a lo largo de estos densos textos: el ministerio de la predicación es la actividad específica y prioritaria de la nueva Orden de Predicadores; toda la vida dominicana debe estar orientada a garantizar un estilo de vida verdaderamente apostólica que respalde y haga eficaz dicho ministerio de la predicación. La vida de silencio y oración, la vida de estudio, las observancias regulares están en función de la predicación. El estatuto de pobreza evangélica y la mendicancia están en función de la predicación. La misma dispensa de las observancias regulares está en función de la predicación. "Para ello, sin embargo, tengan el prelado en su convento facultad de dispensar a los frailes cuando lo creyere conveniente, principalmente en todo aquello que pareciere impedir el estudio, la predicación o el provecho de las almas...". (Libro de las Costumbres, Prólogo).

No es de extrañar que, ante este panorama ofrecido por la Orden de predicadores, algunos frailes estudiosos descubrieran frecuentes alusiones a esta Orden en profecías, textos escriturísticos y glosas de la tradición. Gerardo de Frachet hace un recuento de estas profecías, textos y glosas con un estilo lleno de candor e ingenuidad. Al margen de su veracidad histórica y de su exactitud hermenéutica, todos estos textos recogidos por el autor son como un reconocimiento de la identidad y el carácter específico de la Orden. Verdaderamente es una Orden de Predicadores. (Cf. Gerardo de Frachet, Parte 1a., 2, 3).

Pero, el mejor testimonio de esta identidad y este carácter específico de la Orden de Predicadores es la propia vida de la primera

generación dominicana. De la experiencia viviente de los primeros predicadores, con Domingo a la cabeza, nace la primitiva legislación dominicana. Primero es la vida, luego la legislación.

Domingo ha dedicado su vida al ministerio de la predicación. Ha fundado su Orden con el propósito de la predicación. Cuando dispersa a sus frailes, los manda a predicar y a fundar conventos. El distintivo de los primeros miembros de la Orden es el fervor en la predicación. De este fervor ha quedado constancia clara en la literatura dominicana primitiva. "Y en predicar la palabra de Dios, para lo cual fue fundada la Orden, les infundía el Señor tal fervor, que muchos de ellos, ingenuamente pensando, no se atrevían a sentarse a la mesa si antes no habían predicado a uno o a muchos; en los cuales el Espíritu Santo suplía con la unción interior lo que por fuera les faltaba de ciencia adquirida, y por ello muchos llevaron a otras muchas personas al camino de la penitencia con sólo un texto de las siete canónicas, que, con el evangelio de San Mateo, aconsejaba frecuentemente a los frailes el bienaventurado Domingo" (Gerardo de Frachet, Parte 4a., 1.).

El mismo Gerardo de Frachet narra dos escenas encantadoras que vale la pena transcribir literalmente, sin comentario. Se refieren ambas al fervor de los primeros frailes en el ministerio de la predicación.

La primera tiene lugar en un Capítulo General celebrado en París en 1230. "En un Capítulo general celebrado en París, como fuera urgente enviar a la Provincia de Tierra Santa algunos frailes, dijo el Maestro Jordán en dicho Capítulo a los frailes que, si algunos estaban dispuestos a ir allí, se lo indicasen. Aún no había terminado de decir esto, cuando he aquí que fueron tantos los que se postraron en venia, suplicando con sollozos y lágrimas ser enviados a aquella tierra consagrada por la

sangre del Salvador, que apenas quedó en pie uno solo. Entonces, viendo esto fray Pedro de Reims, que era prior provincial en Francia, se levantó y, hecha la venia con los demás, habló al maestro de este modo: Buen Maestro, o dejás en mi compañía a estos carísimos frailes o me enviáis a mi con ellos, porque yo también estoy dispuesto a ir en su compañía, aunque sea a la muerte” (Gerardo de Frachet, Parte 4a., 1.).

La segunda se refiere a un Capítulo provincial de Francia. “El Papa Inocencio mandó al prior provincial de Francia que enviase algunos frailes a las tierras de tártaros, porque, según las cosas que oía, esperaba que cosecharían óptimos frutos. Se leyó el mandato en el Capítulo provincial, y fueron tantos los frailes que se ofrecieron, que todo el Capítulo se convirtió en un unánime y profundo gemido; porque unos pedían esto con lágrimas y los otros sollozaban por la separación de tan claros y dilectos hermanos, que se exponían generosamente a penosos trabajos con inminente peligro de la vida y así unos lloraban de alegría porque habían obtenido la licencia para marchar, y los demás gemían de dolor porque no habían logrado el permiso” (Gerardo de Frachet, Parte 4a., 1).

Y el mismo Humberto de Romans, General de la Orden, tomó una iniciativa original en relación con este ministerio específico de la Orden. “.....mandó, al principio de su cargo, que dondequiera que hubiese frailes dispuestos a embarcarse con rumbo a tierras de gentiles y aprender sus idiomas para ensanchar el reinado del nombre del Señor, le manifestasen esta decisión y nadie hay que pueda referir dignamente cuántos y cuántos fueron los frailes y de cuán remotas regiones que se ofrecieron para llevar la semilla, que, hasta por la sangre vertida y la muerte del Hijo de Dios, suplicaron al Maestro que los enviase,

dispuestos siempre a sufrir el martirio para enaltecer la gloria y la fe del Salvador entre los paganos” (Gerardo de Frachet, Parte 4a., 1).

Los textos transcritos apenas merecen comentario. Con las peculiaridades propias de esta literatura medieval, son un fiel testimonio del ideal de la predicación y del fervor de los predicadores en los orígenes de la Orden. Por eso, nada de extraño tiene que los primeros frailes atribuyan al diablo todas las asechanzas contra el fervor de los mismos en la predicación. Para muestra, bastan dos escenas.

“Habló una vez el demonio por medio de un poseso al Maestro Jordán, redoblando sus amenazas y maldiciones y lamentando en gran manera su proceder, porque le arrebataban con su predicación muchas almas, y le dijo: ¡Oh ciego, yo haré un pacto contigo de que nunca tentaré o atormentaré el espíritu y el cuerpo de tus frailes si me prometes que nunca jamás has de predicar! Lejos de mi —respondió el santo varón— hacer una alianza con la muerte y un pacto con el infierno” (Gerardo de Frachet, Parte 3a., 32).

“Cuando cierto fraile muy virtuoso, en tiempos de Inocencio IV, oraba fervorosamente por un hombre endemoniado que estaba atado, comenzó a clamar el diablo por boca del poseso: ¡Oh, cuánto daño me causáis vosotros los Predicadores y los Menores; pero en breve nos vengaremos de vosotros! Y conjurándole el fraile por el crucifijo a que le declarase de qué modo, obligado por la fuerza del conjuro, contestó: Dos de nuestros grandes príncipes salieron contra vosotros, el uno para concitar los prelados y los príncipes en contra de todos vosotros, y el otro, para atormentaros y perturbaros con los cambios de lugares, edificios y opiniones” (Gerardo de Frachet, Parte 4a., 15).

Por supuesto que las escenas tienen pocos visos de historicidad. La fantasía literaria medieval gusta de adornar con exagerado barroquismo verdades elementales. Pero, ambas escenas son buenos ejemplos de literatura testimonial. Quitados todos esos excesivos adornos barrocos, queda al descubierto el mensaje: el aporte más destacado a la causa de la salvación de las almas viene dado precisamente por el anuncio de la Palabra. La mayor tentación para un miembro de la Orden es precisamente la de abandonar el ministerio de la predicación.

La predicación de los frailes tiene gran poder de convocatoria. Gerardo de Frachet la presenta como uno de los motivos por los cuales entran en la Orden los nuevos candidatos (Parte 4a., 10). El Maestro Moneta, "viendo la conversión de tantos, comenzó a temer mucho que en algún sermón de aquel (fray Reginaldo) fuera también apresado". Y por ese motivo, rehuye las invitaciones de sus estudiantes a escuchar los sermones en la iglesia de los predicadores de Bolonia. Su renuncia llegó hasta el día de San Esteban. "Al terminar el sermón, se acercó al predicador dicho Maestro, conmovido por la palabra de Dios, y, exponiéndole su estado y sus ocupaciones, hizo profesión en sus manos". El mismo que "antes se había esforzado por alejar de su predicación a muchos, ahora atrajo a muchísimos no sólo a sus sermones, sino a la Orden".

Semejante fue el proceso del ingreso en la Orden de muchos maestros y estudiantes de Bolonia, París... La predicación de Jordán en Vercelli atrajo en pocos días a la Orden trece eminentes clérigos y letrados. El Maestro Gualtero fue uno de ellos, a pesar de que disuadía a sus compañeros y estudiantes para que no se escucharan los sermones del Maestro Jordán: "Guardaos de ir a escuchar sus sermones, porque, como una dama cortesana, alinea sus palabras para prender a los

hombres". "Pero Dios realizó un milagro prodigioso. Porque el que tanto se esforzó en apartar a otros, fue el primero que quedó prendido en sus palabras, mejor dicho, en las palabras de Dios".

4.6.6. Notas de la predicación dominicana

¿Qué tipo de predicación es ésta que mantiene vivo el fervor del predicador y resulta irresistible para el oyente? ¿Qué género de vida la respalda para que la Palabra de Dios produzca frutos tan abundantes? ¿Cuál es el secreto del éxito? ¿Por qué Fulco, Inocencio III, Honorio III... la han recomendado con tanta insistencia? No es la abundancia de la predicación o de los predicadores, sino la calidad y las características de la misma. El espíritu de Domingo inspira la predicación de la nueva Orden.

En relación con la predicación de los obispos, es una predicación también en la Iglesia y desde la Iglesia. Es una predicación sustentada por la misión de la Iglesia. Pero la misión de los predicadores no pasa á través de los obispos; es recibida directamente del Papa. La mera pertenencia a la Orden lleva consigo la investidura de los frailes para el ministerio de la predicación. No es una predicación diocesana; es una predicación universal, al servicio de la Iglesia universal. Y, sobre todo, es una predicación respaldada por un género de vida apostólica y por una pobreza evangélica radical. Muchos obispos feudales estaban lejos de este ideal de vida.

En relación con la predicación de los canónigos y de algunos monjes que predicaban desde sus iglesias y monasterios, es una predicación itinerante. No es una predicación ligada a una iglesia-templo o a un

monasterio. Los frailes predicadores no se ligan a la Orden por su entrega a una iglesia-templo, como es el caso de la profesión de los canónigos y los monjes. Los frailes predicadores hacen profesión de fidelidad y permanencia en la Orden. Hacen profesión en una comunidad. Esta es su fórmula de profesión: "Yo, fray..., hago profesión y prometo obediencia a Dios y a María Santísima y a ti..., Maestro de la Orden de Predicadores y a tus sucesores, según la regla del bienaventurado Agustín y las instituciones de los frailes de la Orden de Predicadores, que seré obediente a ti y a tus sucesores hasta la muerte". (Libro de las Costumbres, Dist. 1, 15). Detrás de este tipo de profesión hay más que un problema canónico; hay un ideal de predicación. Será una predicación itinerante, que requiere libertad y movilidad y el menor número posible de trabas jurídicas. Será una predicación desde una comunidad en la que se cultiva la vida apostólica y evangélica. El predicador sólo promete fidelidad, estabilidad y permanencia en este tipo de comunidad.

En relación con la predicación de los legados pontificios, es también una predicación con la misión recibida directamente del Papa. Pero es una predicación cuyos destinatarios no son sólo los herejes, sino también los paganos y, por supuesto, los cristianos. El ideal misionero de Domingo ha tomado cuerpo en el ideal evangelizador de la Orden. Es una predicación universal, destinada a todo tipo de personas. Se han roto las fronteras de la herejía. Es, además, una predicación permanente, una especie de carisma institucionalizado. A diferencia de los legados, que la ejercitan provisionalmente y esporádicamente, interrumpiéndola para volver a sus monasterios donde les esperan otras responsabilidades, los nuevos predicadores se dedican de forma permanente al ministerio de la predicación, pues ésta es su responsabilidad específica. Y, sobre todo, es una predicación respaldada por la vida apostólica, la pobreza evangélica y la mendicancia. Los

frailes predicadores se sitúan a distancia de aquellos primeros intentos de predicación, cuando los legados pontificios pretendían cosechar éxitos apostólicos entre los herejes, a pesar de la pompa, el boato y la riqueza que acompaña a sus comitivas. La predicación de los frailes será una predicación con la palabra y con el ejemplo —*verbo et exemplo*—

En relación con la predicación de los herejes, será también una predicación itinerante y mendicante, acompañada de un estilo de vida apostólico y de una pobreza evangélica. Pero, hay una novedad: la novedad del espíritu. No se trata ya sólo de repetir miméticamente los gestos materiales preceptuados en la misión apostólica, ni de caer en las austeridades farisaicas tan duramente censuradas en el Evangelio. De nada sirve esta conducta exterior si no está inspirada y motivada por un verdadero espíritu evangélico. De ello están bien convencidos Domingo y sus compañeros, cuyo fervor en la predicación tiene su origen en el amor a Jesucristo Salvador y en el ansia de la salvación de las almas. Por lo demás, es una predicación respaldada por la misión de la Iglesia. La predicación de Domingo y sus compañeros está hecha desde la Iglesia y en nombre de la Iglesia, no en contra de la Iglesia, como era el caso de la agresiva predicación de los herejes. La profunda vocación eclesial de Domingo inspira el modelo de predicación de la Orden por él fundada. La salvación pasa a través de la comunidad cristiana. Quien se coloca fuera de ésta, no milita en la causa de la salvación.

Pero, el modelo de predicación dominicana no es simplemente un nuevo estilo de predicación que se define a si mismo frente a la predicación de los obispos, de los canónigos o los monjes, frente a la predicación de los legados pontificios, o frente a la predicación de los herejes. Tiene su propia dinámica interna y unas características específicas que han ido naciendo en la mente de Domingo a lo largo de

largas jornadas de experiencia apostólica y largas horas de vacación contemplativa. No es una mera réplica a otros estilos de predicación. Es un nuevo estilo de predicación que tiene consistencia por sí mismo.

La predicación dominicana es una predicación carismática. No está ligada a ninguna investidura jerárquica y mucho menos a cualquier medio de poder o coerción. Lo único que la respalda es el Espíritu, la fecundidad de la Palabra de Dios y la autoridad espiritual del predicador. El predicador es un carismático, un maestro espiritual, no una autoridad jerárquica. Está libre del gobierno y la administración, para dedicarse exclusivamente al ministerio de la predicación. La legislación dominicana primitiva habla ya de la *gratia praedicationis* como un don conferido por Dios (Libro de las Costumbres, Dist. II, n. 3).

Santo Tomás desarrollará razonadamente este carácter carismático de la predicación: "...las gracias gratis dadas se dan para utilidad de los otros. Ahora bien, los conocimientos que uno recibe de Dios para utilidad del prójimo sólo, puede hacerlos valer mediante la palabra. Y como el Espíritu Santo no falta en cosa que pertenece al bien de la Iglesia, por eso provee a los miembros de la Iglesia del don de la palabra, no sólo para que uno hable de modo que pueda ser entendido por diversos individuos, lo que pertenece al don de lenguas; sino también para que hable con eficacia, lo que pertenece al don de locución. Y esto de tres maneras: Primera, para instruir el entendimiento, lo que tiene lugar cuando habla para enseñar. Segunda, para mover el afecto, de manera que haga escuchar con gusto la Palabra de Dios, como sucede cuando uno habla tan bien que deleita a los oyentes. Lo cual no debe pretender alguno para su propio provecho, sino para atraer a los hombres a que oigan la Palabra de Dios. Tercera, para mover al amor de las cosas que en las palabras están significadas y

las cumplan, lo que sucede cuando uno habla de modo que emociona. Para lo cual el Espíritu Santo se sirve de la lengua humana como de cierto instrumento, pero El es quien acaba interiormente la obra. . ." (5. Th., II-II, 177, 1).

Domingo había entendido así la predicación. Aparte de la humildad y la necesidad de dedicarse a la reciente fundación de Prulla, la razón más profunda que llevó a Domingo a renunciar al episcopado fue otra: su propósito de separar radicalmente la actividad de la predicación de cualquier otra actividad de gobierno o administración, tanto espiritual como material, propia de los obispos. Domingo quiere la libertad de ser simplemente predicador, sin verse en la necesidad de corregir a los clérigos, de entrar en tareas judiciales, de administrar bienes temporales, como era el caso de los obispos y abades.

Este ideal de libertad para la predicación lo quiere también para sus frailes. "No intervendrán en pleitos y causas, á no ser por los negocios de la fe" (Libro de las Costumbres, Dist. II, n. 7). Quiere que sus frailes estén lejos de las tareas judiciales que enturbian el ministerio de la predicación. Quiere que estén lejos de la desagradable tarea de la corrección de los clérigos, que dificulta la predicación al obispo. Quiere que estén lejos de cualquier responsabilidad de gobierno o de administración, que les impida dedicarse plenamente al ministerio de la predicación. "... no quería que los frailes se preocupasen de los negocios temporales, ni del gobierno de la casa, ni de la administración de las cosas temporales, excepto aquellos a quienes se les hubiera encomendado el cuidado de la casa, sino que deseaba que siempre estuvieran dedicados al estudio, a la oración y a la predicación. Y si sabía que alguno de los frailes era útil para predicar, no quería que se le impusiera algún otro cargo" (Proc. Can. Bol., n. 6).

Hasta entonces el predicador era un obispo, prelado o párroco, es decir, una persona investida de autoridad y poder coercitivo, espiritual y hasta temporal. La innovación es grande. La verdad espiritual debe ser predicada por un espiritual y con medios espirituales. La autoridad le viene al predicador simplemente de la misión de la Iglesia, de su ciencia y su experiencia del Evangelio, de la práctica de la vida apostólica y del seguimiento de Cristo. La eficacia de la predicación radica en la fecundidad de la Palabra de Dios que se predica. La predicación es una gracia, un carisma, una vocación sobrenatural, un ministerio dado y respaldado por el Espíritu.

Esta visión que Domingo tenía de la predicación explica suficientemente su modo de hacer en el envío de los frailes para este ministerio. El envía a predicar incluso a aquellos que humanamente no están dotados de grandes habilidades. Fray Bonviso de Piacenza nos ofrece una de estas escenas: "También dió cuenta el testigo de que siendo él novicio y no estando práctico en predicar, porque no había estudiado aún Sagrada Teología, fray Domingo mandó al testigo, que estaba en Bolonia, que fuera a Piacenza para predicar allí, Y como se excusara alegando su impericia, con dulcísimas palabras le convenció de que debería ir. Y le dijo: vete tranquilo porque el Señor estará contigo y pondrá las palabras en tus labios. Y el testigo, obedeciendo, fue a Piacenza y predico allí. Y tanta eficacia confirió Dios a su predicación, que por ella ingresaron tres frailes en la Orden de Predicadores" (Proc. Can. Bol., n. 4). Casos análogos abundan en la vida de Domingo, aunque éste no suele abusar del Espíritu Santo y, por eso, pone especial cuidado en la preparación de sus frailes para este ministerio, mediante la oración y el estudio.

Pese a este carácter carismático de la predicación dominicana, no falta en los primeros frailes la tentación del episcopado. Gerardo de Frachet, con su consabido estilo cándido y fantasioso, nos narra algunas de estas tentaciones (Parte 4a., 21). Pero también nos ha dejado un significativo testimonio de la forma en que reaccionaba la Orden ante semejante tentación: "Una vez que se hizo mención ante el Maestro de que cierto fraile ilustre y bueno debía ser consagrado obispo, respondió: Más quisiera verle llevar en un féretro, que verle en la cátedra eminente del episcopado" (Parte 3a., 45). Sólo a instancias del Papa o por el bien del pueblo merecía consideración la posibilidad de que algún fraile fuera promovido al episcopado.

La predicación dominicana es una predicación doctrinal. Doctrinal no significa teórica o abstracta. Significa kerigmática, cristocéntrica, positiva... El anuncio de la salvación que ha tenido lugar en Cristo, muerto y resucitado, es el núcleo de la predicación apostólica en la Iglesia primitiva y el núcleo de cualquier predicación verdaderamente cristiana. La exhortación moral, la invitación a la penitencia, vienen después, como una consecuencia lógica. Cuando se invierten los términos, la vida cristiana pierde sus raíces, la penitencia y la conversión se convierten en un quehacer ascético y voluntarista, la conducta moral se presenta como una carga insoportable. Una predicación cristiana que arranca desde la moral y la invitación a la conversión acarrea su propio fracaso al intentar construir la vida cristiana sobre la arena de la amenaza y del miedo. La vida cristiana no tiene otro fundamento que la experiencia de Dios en Cristo. Se construye sobre el anuncio de la buena Noticia de la salvación y sobre una experiencia de fe.

Abundan en la Edad Media los grupos de predicadores dedicados a la exhortación moral y a la invitación penitencial. Pero no estaban autorizados para la predicación doctrinal, para la predicación de la fe católica. Los Humillados de Lombardía, los Pobres Católicos, los frailes de San Francisco... Son los obispos los que tienen la misión de enseñar, de ejercer esta predicación doctrinal, esta predicación de la fe católica. Constituyen la verdadera Orden de Predicadores.

En adelante, los frailes de la Orden de Predicadores ejercerán esta predicación doctrinal con plena autorización del Papa. No está basada en la amenaza apocalíptica ni en la mera exhortación moral. Es más que una mera parénesis. Es una predicación kerigmática, cuyo centro es el anuncio de la Salvación. Es una predicación positiva en cuyo centro está el anuncio de la bondad de Dios que se ha manifestado en Cristo Salvador. La primera generación dominicana es especialmente sensible a este tema de la bondad divina. El pensamiento del Salvador está en el centro de la espiritualidad dominicana, de Domingo y sus compañeros. Es el objeto preferido de su contemplación y de su anuncio en la predicación. Reginaldo predica a Jesucristo, y este crucificado (Jordán, n. 34). Jordán predica a Cristo Redentor y la misericordia divina. El Crucificado es, para los religiosos, el libro de la vida y del amor de Dios.

Pero eso, la predicación dominicana está tan relacionada con la contemplación y el estudio. Domingo ha querido que sus frailes se preparen para esta predicación doctrinal mediante una contemplación intensa y un estudio constante. Objeto preferido de este estudio es la Sagrada Escritura, la Palabra de Dios que han de anunciar en la predicación. Domingo se hacía acompañar en sus viajes del Evangelio de Mateo y las Cartas de San Pablo. Eran su alimento día y noche. Sus frailes frecuentarán los centros universitarios para profundizar en el

conocimiento de las Escrituras. Y sus conventos serán lugares de oración y de estudio, en los que se fraguará una sólida formación doctrinal que convertirá su predicación en una predicación doctrinal, kerigmática, cristocéntrica, positiva... Luz en medio de las gentes está llamada a ser la Iglesia mediante el ejemplo de la vida y el anuncio de la Palabra.

La predicación dominicana es una predicación profética. No mira sólo al pasado para convertirse en un mero recordatorio de lo que sucedió. Tampoco los predicadores dominicos se convierten en visionarios del futuro, versión demasiado superficial del profetismo y muy en boga en la época medieval. Su mira está puesta, sobre todo, en el presente de la humanidad y de la Iglesia, para interpretarlo desde la profundidad de la contemplación y desde la luz de la Palabra de Dios. Es una predicación nacida en el interior de las circunstancias históricas de ese presente, desde el que discierne y anuncia la voluntad de Dios sobre la humanidad. Discierne esta voluntad salvífica de Dios interpretando los signos de los tiempos y la historia de los hombres. Discierne lo que muere y lo que nace desde la perspectiva de la historia de la salvación. La fidelidad a Dios y la fidelidad a los hombres constituyen el eje de este carácter profético de la predicación dominicana. Porque no hay profecía al margen del plan salvífico de Dios ni al margen de la historia de una humanidad necesitada de salvación.

Por eso, a la vez que anuncia la salvación presente en medio de la historia humana, también denuncia aquellas situaciones, sociales y eclesiales, en las que la salvación cristiana está ausente. Pero es una denuncia serena, no apocalíptica y catastrófica. Es una denuncia que genera esperanza y conversión y abre caminos al Evangelio. Es una denuncia profética que no oculta la verdad de la gracia ni la verdad del pecado. Es una denuncia que juzga la historia desde la perspectiva del

misterio de salvación. Es una denuncia que parte de un anuncio positivo, no de una mera censura iconoclasta o de un juicio condenatorio. Establece conexiones entre la salvación ya realizada en Cristo y las situaciones históricas que testifican la presencia operativa o la ausencia de esa salvación.

La denuncia profética no está inspirada por intentos meramente reformistas, agresivos frente a la Iglesia y sus representantes, como era el caso de los predicadores heréticos e incluso de muchos predicadores penitenciales. La legislación dominicana primitiva pide a los predicadores que "no pongan el grito en el cielo", es decir, que no entiendan la denuncia profética como un ataque frontal a las jerarquías eclesiásticas. "Tengan cuidado nuestros frailes de no `poner el grito en el cielo en sus predicaciones, para no escandalizar a los religiosos y clérigos, sino que aquellas cosas dignas de reprensión que vean en ellos procuren enmendarlas, amonestándoles separadamente como padres" (Libro de las Costumbres, Dist. II, n. 7). No es el propósito de Domingo afrontar la reforma de la Iglesia mediante la reforma interna del clero. Es un propósito más directo: afrontar la renovación de la Iglesia mediante el anuncio profético de la Palabra de Dios. Será esta palabra la encargada de renovar al mismo clero por la vía de la convicción y la conversión al Evangelio.

Tampoco es el propósito de Domingo fundar una nueva Orden de Predicadores paralela a la Orden de los Obispos. No tiene sentido la competencia al interior de la comunidad cristiana. Jerarquía y carisma deben trabajar unidos para la edificación de la Iglesia. La nueva Orden de Predicadores es un órgano al servicio de la Iglesia universal, bajo el gobierno directo del Papa, y en colaboración con los obispos, que tienen el poder y la responsabilidad de enseñar. Por eso, aunque los frailes

predicadores tienen el oficio de predicar directamente del Papa, sin especial delegación por parte de los obispos, la legislación dominicana primitiva les prescribe reverencia, sumisión y obediencia a los obispos en todo aquello que no vaya contra la naturaleza de la Orden. "Cuando nuestros frailes hayan entrado para predicar en la diócesis de algún obispo, antes que nada, si les es posible, visitarán al obispo, y, siguiendo su consejo, saquen de aquel pueblo el fruto que pretenden, y mientras permanecieren en su obispado, les serán devotamente obedientes en todas las cosas que no sean contra la Orden" (Libro de las Costumbres, Dist. II, n. 7).

Es una predicación multiforme. Todas las formas de predicación y anuncio de la Palabra de Dios entran a formar parte de la predicación dominicana. Predicación en todos los lugares: en las iglesias, propias o ajenas, en las plazas, en los caminos... Predicación itinerante debe ser la predicación dominicana, con la libertad de quien profesa la pobreza evangélica y puede fácilmente hacerse presente allí donde lo requiera el menester de la predicación. Sin embargo, también Domingo considera oportuno que los frailes tengan su iglesia propia, donde puedan celebrar públicamente el culto divino y predicar la Palabra de Dios a los asistentes. Es un problema pastoral práctico. Domingo luchará por este derecho y hasta apelará a Roma para acabar con las dificultades que desde el principio le han planteado los canónigos de París o de Bolonia. Domingo no está defendiendo otra cosa que el derecho a predicar.

Predicación en las más diversas formas: en sermones solemnes o en coloquios comunitarios, en discusiones con los herejes o en el anuncio primero a los paganos, en encuentros personales o en concentraciones masivas... Pero no es la palabra la única forma de predicación, ni la más importante. La palabra escrita será un canal

fecundo para el ejercicio de este ministerio de la predicación. Pronto la Orden de Predicadores destacará en el ministerio de la pluma. La celebración de la liturgia será un anuncio vivo de la Palabra de Dios. Y, sobre todo, el ejemplo de una vida apostólica vivida al interior de una comunidad fraterna y el ejemplo de una vida evangélica que acompaña al predicador serán la forma más fecunda de anunciar la Palabra de Dios. Por eso, acertadamente los primeros conventos dominicanos son llamados "Casas de Predicación", aun cuando se trate de comunidades femeninas de clausura. Es la misma comunidad la que predica mediante el ejemplo de su vida, al estilo de la comunidad apostólica primitiva. "Todo el mundo se hacía lenguas de ella". El primer predicador es la comunidad.

Es una predicación destinada a todos los públicos, a toda clase de personas: a doctos e ignorantes, a fieles cristianos para acrecentar su fe, a herejes para devolverlos a la Iglesia, a paganos para anunciarles el Evangelio. El servicio que la nueva Orden ha de prestar a todos estos tipos de personas es el servicio de la evangelización, reduciendo al mínimo la cura de almas y la administración sacramental, que es ministerio específico del clero parroquial. "Porque no me envió Cristo a bautizar, sino a predicar el Evangelio" (1 Cor, 1, 17). Estas palabras de Pablo parecen definir bien el ideal de la nueva Orden de Predicadores.

Sin embargo, aunque todo tipo de personas son destinatarios de la predicación dominicana, ésta es esencialmente una predicación de fronteras. El ideal misionero de Domingo, que nunca pudo llevar personalmente a efecto, ha prendido en la primera generación dominicana. En las escenas antes citadas pudimos comprobar su ansia de misionar en tierra de paganos. Los predicadores tienen su mira puesta en aquellas regiones en las que aún no se ha anunciado el

Evangelio y en las que, por consiguiente, aún no está establecida la Iglesia. Aquí late una convicción teológica profunda: la Iglesia es esencialmente misionera. Paganos, herejes y pecadores son blanco preferido de la predicación de Domingo y de la predicación dominicana.

Y, como predicación de fronteras, se sitúa en el corazón de la nueva sociedad que emerge: la sociedad urbana y la sociedad universitaria. No se trata de meras fronteras geográficas, que apenas sirven para definir los límites entre la fe y la incredulidad, entre la Iglesia y el paganismo. Se trata de fronteras culturales y teológicas. La línea divisoria entre la fe y la incredulidad pasa a través del corazón de los mismos fieles, de la misma Iglesia, de la misma cultura de cristiandad. ¡Qué bien ha sabido expresar esta verdad la teología fundamental de las últimas décadas! ¡Cuánto se ha progresado en la concepción teológica de la misión a partir del Vaticano II! El concepto de misión no es un concepto geográfico, sino un concepto teológico. Hay zonas en el corazón y en la vida de los creyentes, en la profesión de fe y en la praxis de la Iglesia, en el interior de las sociedades y las culturas confesionalmente cristianas... que son profundamente ateas. En ellas no ha penetrado aún el Evangelio. Por eso son objeto de misión. A ellas debe mirar la predicación de fronteras.

Domingo tiene muy presente este concepto de misión. Por eso, no fundará sus conventos en lugares recoletos y aislados de los centros urbanos, como había acostumbrado la tradición monástica. Ubica sus conventos en los centros principales de la vida urbana e intelectual, allí donde se fragua la nueva cultura. París, Bolonia, Roma, son nombres significativos. Es en estos centros donde deben vivir y predicar los frailes para fecundar la nueva cultura con la semilla del Evangelio. Los primeros maestros dominicos, con Santo Tomás a la cabeza, son un

ejemplo vivo de la evangelización de la cultura. El Evangelio tiene un destino universal. Todos los hombres están llamados a la salvación. Todos los hombres, de todos los tiempos y de todas las culturas, tienen derecho a que se les predique el Evangelio en un lenguaje inteligible. La primitiva predicación dominicana está atenta a las situaciones históricas de los hombres. Por eso se sitúa en medio de los hombres. Por eso, el estudio en los centros universitarios nacientes pondrá a los predicadores en contacto con las corrientes intelectuales de la época y les permitirá evangelizar la nueva cultura desde el interior de sí misma.

Para servir convenientemente al propósito final de la salvación de las almas mediante el ministerio de la predicación, Domingo organiza la Orden de Predicadores sobre tres pilares fundamentales: la oración y la vida contemplativa, la vida intelectual y el estudio de la verdad sagrada, la vida comunitaria y apostólica. La Constitución Fundamental recoge en la actualidad este espíritu original: "Y, puesto que nos hacemos partícipes de la misión de los Apóstoles, imitamos también su vida según el modelo ideado por Santo Domingo, manteniéndonos unánimes en la vida común, fieles a la profesión de los consejos evangélicos, fervorosos en la celebración común de la liturgia, principalmente de la Eucaristía y del oficio divino, y en la oración, asiduos en el estudio, perseverantes en la observancia regular. Todas estas cosas no sólo contribuyen en la gloria de Dios y a nuestra propia santificación, sino que sirven también directamente a la salvación de los hombres, puesto que conjuntamente preparan e impulsan a la predicación, la informan y, a su vez, son informadas por ella. Estos elementos, sólidamente trabados entre sí, armónicamente equilibrados y fecundándose unos con otros, constituyen, en su síntesis, la vida propia de la Orden; una vida apostólica en sentido pleno, en la cual la predicación y la enseñanza deben redundar de la abundancia de la contemplación" (LCO, 1, IV).

4.7. Desde la oración y la experiencia contemplativa

4.7.1. Domingo, asiduo en la oración

Las características de la predicación dominicana hacen de ella un ministerio exigente y comprometedor. Y no es sólo exigente y comprometedor a nivel de esfuerzo y trabajo. Es, sobre todo, a nivel de calidad evangélica. No bastan la voluntad y el tesón, ni las dotes retóricas o las habilidades oratorias. El problema es más profundo. Es un problema de contenidos, de mensaje, de transmisión de experiencias de fe previamente vividas. Y la experiencia de Dios no se improvisa. El misterio de la salvación no se inventa, se nos revela y se nos ofrece como gracia.

Domingo era muy consciente de estas exigencias de la predicación cristiana. No lo aprendió en ningún texto de pastoral. Lo llegó a comprender en la brega apostólica cotidiana. Por eso situó la oración y la experiencia contemplativa en las raíces de su vocación y de su ministerio de predicador. Son también las raíces de su proyecto fundacional.

Ya conocemos la intensidad de la oración y de la experiencia contemplativa en la vida de Domingo. Dos factores han introducido al fundador de la Orden de Predicadores en la escuela de la oración: su experiencia personal y el contacto continuo con los centros de oración. Ambos factores han de ser tenidos en cuenta si se quiere comprender el

significado que tiene la oración y la experiencia contemplativa en la vida de Domingo y en la vida de los Predicadores.

Domingo es un hombre de Dios, un maestro espiritual. Su vida ha ido adquiriendo la densidad que caracteriza a los maestros espirituales. Su presencia es densa. Es una presencia distinta, que transmite algo distinto, un cierto misterio que hace pensar, que suscita interrogantes y abre caminos a la vida y a la esperanza. La sensibilidad, la misericordia y la compasión le han situado siempre cerca de la humanidad. Y esta proximidad a los hombres es ya toda una escuela de oración y de vida contemplativa. Aparece aquí una característica que nos obliga a deshacer malentendidos sobre la vida contemplativa. Esta no implica necesariamente la huida de los hombres —*la fuga mundi*—, ni el aislamiento recoleto, ni un cierto complejo de superioridad que mira por encima del hombro a la condición dramática de la historia humana. Al contrario, la experiencia contemplativa se abreva de estas experiencias dramáticas de la historia humana. Domingo lo ha entendido bien en sus largas jornadas apostólicas.

Ha experimentado el drama de la humanidad al contacto con el hombre y la esclavitud, con los judíos y musulmanes, con los herejes y los paganos, con los pecadores... Ha conocido, sin disimulos, la problemática de una sociedad en transformación y las miserias humanas de una Iglesia que busca la vuelta al Evangelio. Ha conocido la ignorancia que atrapa a las mentes y la malicia que a veces se infiltra en los corazones. Por encima de todo, ha conocido la debilidad humana y las ansias de salvación y liberación que anidan en el corazón humano. No puede quedar indiferente ante este cúmulo de experiencias. Son muchos los interrogantes que brotan de asta su experiencia en medio de los hombres. Si Francisco estalla en alabanzas por el hermano sol y la

hermana luna, domingo estalla en interrogantes ante el panorama humano que contempla. "¿Qué será de los pobres pecadores?" ¿Qué será de los pobres herejes, de los pobres paganos, de los pobres clérigos, de los pobres cautivos, o simplemente de los pobres?

¿A quién dirigir estos interrogantes para conseguir satisfactoria respuesta? Domingo vuelve su mirada a Dios y entra así de lleno en la experiencia de la oración y la contemplación. "Asiduo en la oración de día y de noche, mientras está en casa o cuando va de viaje". En los caminos interrumpe su marcha para hacer oración, se separa de sus compañeros para dejar sentir en su alma el silencio del bosque, propicio para la contemplación, o simplemente invita a los compañeros a pensar en el Salvador. La noche es suya para vacar a la contemplación, pues ella tiene algo de ese misterio hondo de Dios. Habla siempre con Dios o de Dios, consigo o con los demás. Y, sobre todo, estudia en el libro de la caridad más que en cualquier otro libro. ¿Qué otra cosa puede ser la oración y la contemplación, sino este contacto profundo y permanente con Dios para ahondar en el misterio de la salvación? Los hombres le proporcionan un cúmulo de interrogantes; en este diálogo con Dios encuentra un cúmulo de respuestas.

Es tal esa vinculación entre el contacto con los hombres y el diálogo con Dios, que ya nadie podrá dudar del carácter apostólico de la oración de Domingo. La oración y la experiencia contemplativa se han convertido para él en sustento esencial de su predicación. A mayor contacto con la humanidad doliente más urgente se le hace el diálogo intenso con Dios. Cuanto más profundo es este diálogo con Dios mas intenso es su contacto con la humanidad. No se trata ya de dos momentos distintos de la vida de Domingo. Es un sólo momento con dos verdades complementarias. Una cosa queda clara para él: es imposible

una verdadera predicación apostólica si no está sustentada por una profunda experiencia de Dios, y ésta se inicia al contacto con el drama humano y se intensifica con el silencio, en la oración, en la celebración litúrgica, en la experiencia contemplativa. Estas convicciones serán definitivas a la hora de proyectar la Orden de Predicadores.

Pero, ni el silencio, ni la oración, ni la celebración litúrgica, ni la experiencia contemplativa han sido inventadas por Domingo. Pertenecen a la naturaleza esencial de la comunidad cristiana, de la Iglesia. Son lecciones practicadas por siglos en la escuela de la vida monástica y canonical. No está aquí la novedad de Domingo. Ni él entiende su oración y su experiencia contemplativa como una innovación revolucionaria, ni es justo que los dominicos así lo entiendan. El monasterio de Silos, la iglesia de Gumiel de Izán, el claustro de Osma, el contacto con monasterios y abades cistercienses... son etapas importantes en este adentrarse de Domingo en la experiencia de la oración, del silencio y la contemplación.

En Osma ha pasado unos años de su juventud haciendo experiencia directa de la vida canonical. Es canónigo y subprior de canónigos en el cabildo. El Obispo de Osma había conocido de su fama como hombre espiritual y por eso lo invita a integrarse a la comunidad canonical para potenciar la reforma ya emprendida. "Desde el primer momento, cual estrella brillante, difundió resplandor entre los canónigos, profundísimo en la humildad, sublime en la santidad cual ninguno, hecho para todos olor de vida para vivificar, como fragante incienso que sobre la ofrenda se consume" (Jordán, n. 7).

La reforma canonical se debate entre la tendencia a la vida contemplativa y la naciente preocupación por la cura de almas. En Osma

prevalece aún el primer elemento, aunque se va abriendo paso la preocupación pastoral. Domingo aprovecha bien esa escuela de silencio, oración, celebración litúrgica y contemplación. “Como olivo que retoña y como ciprés que se alza hasta las nubes, se pasaba los días y las noches en el templo orando sin interrupción; entregado al ocio de la contemplación, apenas se le veía fuera de las tapias del monasterio regular. Háblele otorgado Dios el don de llorar por los pecadores, por los desgraciados y por los afligidos; sus miserias afectaban lo más íntimo de su alma y se manifestaban al exterior en torrentes de lágrimas. Era frecuentísimo en él pasar la noche en oración y, cerrada la puerta, elevar su plegaria al Padre. Durante estos coloquios divinos, los gemidos de su corazón se convertían en rugidos desgarradores, que no podía contener sin que al proferirlos se oyeran claramente de lejos” (Jordán, n. 7).

Así inició Domingo su camino por el silencio del claustro, la oración reposada y constante y la contemplación profunda. Su lectura espiritual es el libro de Las Colaciones de los Padres, que le ilustró en la vida contemplativa, mostrándole el ejemplo de los grandes contemplativos de la tradición cristiana. Y esta oración personal, savia de la oración comunitaria, se une en el cabildo catedralicio a la celebración litúrgica de las horas canónicas y de la Eucaristía. Entre los canónigos no existe la obligación del trabajo manual, como en la vida monástica. Su ideal es la vida apostólica de la comunidad cristiana primitiva, en la que la celebración litúrgica ocupa un puesto destacado. Su condición de sacerdote hace a Domingo especialmente sensible a la oración de la Iglesia. La oración coral y la celebración litúrgica culminarán la vida de oración y contemplación del canónigo Domingo. Silencio, oración, celebración litúrgica, contemplación... serán elementos esenciales en el proyecto fundacional de Domingo.

Aún cuando la vida canonical esté todavía orientada hacia la vida del claustro, la naciente preocupación por las tareas pastorales comienzan a hacer presente el ideal apostólico. El ideal de la comunidad de los Hechos tiene que abrir paso necesariamente a esta vocación apostólica y a esta orientación apostólica de la oración. Domingo lo comprende de inmediato: "Hacía constantemente esta súplica especial. Pedíale a Dios se dignase darle la verdadera caridad para cuidar y trabajar eficazmente en la salvación de los hombres juzgando que sólo sería miembro de Cristo cuando se consagrara por entero a la salvación de las almas, a semejanza de Jesús nuestro Salvador, que se entregó totalmente por redimirnos" (Jordán, n. 7).

Valiéndose de la simbología bíblica, utilizada por los Santos Padres para significar la vida contemplativa y la vida activa, el beato Jordán narra en líneas poéticas este éxodo de Domingo hacia la vida apostólica desde su experiencia contemplativa. "Estando así entregado a los brazos de la hermosa Raquel, y no pudiendo Lía soportar ser postergada, le comprometió a que le librase de su fealdad con prolífica descendencia de obras de vida activa". (Jordán, n. 9). Raquel es símbolo de la vida contemplativa; Lía es símbolo de la vida activa.

La más clásica versión de la vida contemplativa tampoco está ausente en la vida de Domingo. Este conoce bien la tradición monástica. Su tierra natal cae dentro del círculo de influencia espiritual de un conocido monasterio: Santo Domingo de Silos, lugar de visita y peregrinación casi obligado para los habitantes de la región. De seguro que Domingo lo ha visitado en compañía de su religiosa madre. Una vez que sale de Osma tiene además la oportunidad de entrar en contacto más directo y personal con la tradición monástica. Sus biógrafos nos lo presentan con frecuencia interrumpiendo sus jornadas apostólicas para

hospedarse en algún monasterio y acompañar a los monjes en la oración coral y en la celebración eucarística.

Su participación en la Predicación de Jesucristo contra la herejía le sitúa cerca de destacados abades cistercienses a quienes Inocencio III ha encomendado esa misión de la predicación contra la herejía. Domingo convive con ellos, dialoga con ellos, ora con ellos... Esta experiencia le permite conocer más a fondo las costumbres y los usos de la vida monacal. El mismo Obispo de Osma, padre espiritual y compañero de Domingo en estos viajes apostólicos, llega a vestir el hábito de Císter. "De vuelta para su patria visitó de paso al Císter. Prendado del trato de tantos siervos de Dios y atraído por la sublimidad de su Religión, recibió allí el hábito monacal, y tomando consigo algunos monjes de quienes pensaba aprender la nueva forma de vida, apresuraba su regreso a España, bien ajeno a los obstáculos que Dios iba a oponer a su impaciente prisa" (Jordán, n. 12). La impresión que el estilo de vida cisterciense causa a Diego y a Domingo queda bien reflejada en el texto.

No era posible que los abades cistercienses observaran con rigor la regla monástica mientras se dedicaban al ministerio de la predicación. Sin embargo, tenemos índices suficientes de su dedicación a la oración canónica. Después de reunirse para evaluar los resultados de su misión evangelizadora, y recibir la denuncia de su equivocado camino por parte del Obispo de Osma y Domingo, cuando intentan emprender un nuevo modelo de predicación, "remitieron todos sus bagajes a sus procedencias y no conservaron para sí más que los libros necesarios para el rezo, el estudio y la controversia" (Jordán, n. 14). Sin duda que Domingo compartió con los abades cistercienses este rezo.

En la tradición monástica, seguidora de la Regla de San Benito, el lema esencial era la oración y el trabajo manual —“*Ora et labora*”—. Una oración alimentada por la *lectio divina* y la *meditatio* y estructurada canónicamente en el oficio coral y las solemnes celebraciones litúrgicas. La oración y la contemplación son elemento esencial de la vida monástica. El trabajo manual es simplemente una forma de resolver los problemas materiales que sirve también como elemento ascético y disciplinar. Sin embargo, la feudalización de los monasterios, incluso los de la reforma cluniacense, ha traído consigo una merma en el fervor de la oración y la contemplación y una solicitud cada vez mayor por los bienes y las extensas posesiones materiales. El trabajo manual va cobrando cada vez más importancia en la nueva situación. La vida contemplativa sigue siendo un elemento esencial de la vida monástica, pero ya no cuenta con el sosiego y la serenidad de los pobres que se ven libres de las solicitudes materiales. La oración coral y las celebraciones litúrgicas siguen siendo tan solemnes como antes, pero han perdido mucho de su original frescor y fervor.

4.7.2. Silencio, oración, contemplación

Aquí está la explicación de los intentos de reforma al interior del monaquismo. Surge un fuerte movimiento eremítico, especialmente en Italia, que subraya con verdadera pasión el tradicional elemento monástico de la fuga mundi, aislamiento del mundo. Este movimiento está inspirado por el ideal de una vida evangélica, particularmente por el ideal de la pobreza evangélica. Pero también busca devolver a la vida monástica su original fervor contemplativo. Nombres destacados de este fecundo movimiento espiritual son los de Romualdo y Pedro Damiano en

Fonte Avellana, los eremitas de Camaldoli, Juan Gualberto en Vallombrosa, Odon de Tournai, el abad Fulgencio en Afflighen, y, sobre todo, Esteban de Tiers en Grandmont y Roberto de Arbrissel en Fontevrault.

Esta búsqueda de renovación del monaquismo desembocará en dos nuevas fundaciones, representativas de dos orientaciones distintas del monacato. San Bruno funda los cartujos en el Valle de la Grande Chartreuse, con una fuerte tendencia a la soledad y al aislamiento del mundo. Roberto de Molesme funda la Orden del Císter en Citeaux, donde, además del intento por renovar la contemplación y la pobreza monásticas, aparece ya la preocupación por la cura de almas. Harding y Bernardo de Claraval son las personalidades más destacadas de esta reforma cisterciense.

Aunque Domingo conoce todos estos movimientos, su contacto es directamente con los abades del Císter. Significativo contacto, puesto que es la rama del monaquismo que intenta compaginar la vida contemplativa y la cura de almas. Un paso más y estaremos frente al proyecto fundacional de Domingo: la salvación de las almas, mediante el ministerio de la predicación, desde la contemplación, el estudio y la vida apostólica. Pero es un paso trascendental. La simple cura de almas tendrá que ser sustituida por el ideal de la predicación. El trabajo manual dejará paso al estudio y el ministerio de la predicación.

En todo caso, Domingo ha salido enriquecido de este contacto con la tradición canonical y la tradición monástica. Su aprendizaje con la experiencia personal de oración y contemplación y las lecciones aprendidas en la escuela monástica, le permitirán comprender el puesto

que la oración y la contemplación han de desempeñar al interior de la vida dominicana.

La legislación primitiva es muy parca a este respecto. Sin embargo, es suficiente cuando se tiene en cuenta el espíritu y la práctica de Domingo y sus frailes, que la sustentan. En los albores de la vida dominicana no es preciso multiplicar las leyes para preceptuar la oración, la meditación, la lectura espiritual, la contemplación o la celebración litúrgica. El fervor primitivo hace innecesario todo precepto. Será simplemente una legislación para coordinar y organizar los distintos elementos de la vida dominicana.

Un primer componente de la vida contemplativa aparece subrayado en la legislación primitiva: el silencio. "Guarden silencio nuestros frailes en el claustro, en el dormitorio, en las celdas, en el refectorio, en el oratorio de los religiosos, a no ser que en voz baja digan algo, y esto sin completar la frase. En otros lugares podrán hablar con licencia especial. Cuando coman guardarán silencio los frailes en todas partes, dentro y fuera de la casa..." (Libro de las Costumbres, Dist. 1, n. 16). Y, entre las culpas leves, se señalan: Hacer algún ruido o inquietar a otro; molestar a los lectores o a los oyentes; reír disolutamente a carcajadas o provocar, con chanzas, dichos o hechos, la risa de otros; reírse en el coro o hacer reír a los demás... (Libro de las Costumbres, Dist. 1, n. 20). Es culpa grave "quebrantar el silencio por costumbre" (Libro de las Costumbres, Dist. 1, n. 21).

La formulación puede sorprendernos en la actualidad a quienes nos separan siete siglos de estos textos. Son textos de la Edad Media, no lo perdamos de vista. Había otro concepto del diálogo, de la relación interpersonal, de la comunicación... Léidos los textos en su ambiente

original, son profundamente significativos. No se trata de meros preceptos ascéticos. No se trata de una disciplina que termina en la mera uniformidad exterior. Aquí hay algo más. Se trata de promover el silencio como ambientación de la oración, del estudio, de la vida contemplativa. Dios se revela en la trama de la historia de los hombres, es verdad. Pero también es verdad que el hombre tiene que hacer silencio para ahondar en esa revelación de Dios. El silencio es el compañero imprescindible de la oración y la contemplación para quien ha escuchado el clamor de los hombres. El silencio termina por ser en consecuencia el "padre de los predicadores".

De la oración personal apenas encontramos nada en la primitiva legislación, salvo algunas observaciones que el maestro debe hacer a los novicios en torno al silencio y la meditación constante (Dist. 1, n. 12). Tampoco era necesario. Bastaba el ejemplo de Domingo dedicado constantemente a la oración, de día y de noche, en casa o yendo de camino. El fervor de las primeras comunidades dominicanas suplía con creces este vacío aparente de la legislación. Lo veremos al analizar la práctica de la oración personal entre los frailes. No es buen signo que la oración personal y la meditación deban ser objeto de legislación. La historia de las Ordenes y Congregaciones religiosas pueden testificarlo.

Sin embargo, no olvida la primitiva legislación la oración oficial de la Iglesia. Domingo era canónigo y su Orden es una Orden canonical y sacerdotal. Este hecho compromete especialmente a los frailes en la oración coral. Es la oración oficial de la Iglesia a la que debe incorporarse quien sirve a la gran causa de la Iglesia: el anuncio y la expansión del Reino de Dios. Porque también la oración coral tiene una finalidad eminentemente apostólica para la Orden de Predicadores. La oposición entre la santificación personal y el compromiso apostólico

nunca ha sido un problema constitucional entre los dominicos. Habrá sido un problema práctico.

La legislación primitiva subraya a la vez la obligación del oficio coral y la orientación apostólica del mismo. "Nuestros frailes deben rezar los maitines y la misa y todas las Horas canónicas en común, y de este mismo modo han de comer, a no ser que el prelado quisiera dispensar a algunos. Todas las Horas deben recitarse en la iglesia breve y sucintamente, de forma que los frailes no pierdan la devoción y no sea impedimento para su estudio. Lo cual se ha de cumplir de esta manera: haciendo una pausa en medio del verso, sin arrastrar la voz ni en la pausa ni al final del verso; más, según se ha dicho, conclúyase breve y sucintamente. Esto se ha de observar con más o menos rigor según el tiempo" (Libro de las Costumbres, Dist. 1, n. 3).

Sobria es la legislación primitiva sobre la oración y la vida contemplativa. Pero, si la completamos con el recuerdo del espíritu de Domingo resulta suficiente. Este espíritu de Domingo, orante y contemplativo, está pujante en los conventos de sus frailes. Gerardo de Frachet nos ha legado significativos testimonios al respecto. Para no diluir el sabor de este texto primitivo, lo transcribimos literalmente, sin comentarios.

"Era tanto el fervor que había en los primeros tiempos de la Orden que casi es imposible encarecerlo; ciertamente, el espíritu de la vida estaba en las ruedas por cuya virtud iban y venían los animales, se movían y se levantaban, según la voluntad del espíritu que los dirigía (Ez. 1).

‘Porque en verdad hubieras visto sacudir a la Orden por un fervor admirable: a unos los hubieras visto postrados en tierra exhalando suspiros después de las puras confesiones cotidianas, y con amargos sollozos y grandes alaridos, llorar sus pecados y los de los demás; a otros ensartando en sus oraciones el día con la noche y haciendo cientos y cientos de reverencias y genuflexiones.

‘Rara vez o nunca verías la iglesia desierta: por ello cuando algunos eran buscados por los porteros, más fácilmente los podían encontrar orando en la iglesia que en cualquier otro lugar.

‘Otros muchos, abrasados por aquel santo fervor, no se levantaban de la oración sin antes haber logrado alguna gracia del Señor...

‘Por aquel mismo tiempo, los frailes esperaban la hora de Completas con un momento de regocijo, encomendándose mutuamente con gran afecto del corazón; y, dada la señal de campana, acudían presurosos al coro de cualquier lugar donde se hallasen, donde, concluido el oficio y después de saludar devotísimamente a la Reina del mundo y singular abogada de nuestra Orden, se sometían a los duros golpes de las disciplinas. Después visitaban en piadosa romería todos los altares, postrándose humildemente y derramando abundantes lágrimas entre los más íntimos sollozos, de tal manera que, si estuvieses fuera, creyeras que lamentaban el fallecimiento de alguno cuyo cadáver se hallase en medio de ellos. Todo lo cual fue visto y oído por muchos seglares que espiaban piadosamente, y quedaron por ello tan edificadas, que para algunos fue motivo de que entrasen en la Orden.

‘Después de hacer esto no se iban al punto a repasar las hojas de sus libros, sino que se quedaban en la iglesia, en el Capítulo o en los ángulos del claustro para escudriñar con riguroso examen, los actos más escondidos de su conciencia, y por ello se disciplinaban con extrema violencia, unos con varas, y otros con nudosas correas para no hacer demasiado ruido.

‘Después de maitines pocos eran los que se iban a hojear los libros, muy pocos los que se acostaban y menos aún los que no confesaban antes de celebrar el santo sacrificio de la misa.

‘Al apuntar el alba se tocaba la campana, lo cual era señal de que se comenzaban a celebrar las misas. Entonces se daba el caso de que muchos frailes acudiesen a uno para ayudarle en la misa, y se suscitaban entre ellos pendencias por averiguar quién había sido el primero en pedir al sacerdote ayudarle en el santo sacrificio.

‘Y, ¿quién puede hablar de la devoción que profesaban a la bienaventurada Virgen? Rezados, de pie con gran fervor, sus maitines, corrían con mayor devoción a postrarse ante su altar para que aquel pequeño intervalo de tiempo que les quedaba no estuviera vacío de oraciones. Y después de los maitines y las Completas acudían frecuentemente, ordenados de tres en tres, a ponerse en torno del altar de la Santísima Virgen, encomendando con admirable devoción sus intenciones y las de la Orden a la bienaventurada Señora.

‘En sus celdas tenían también su imagen y un crucifijo ante sus ojos, para que ya estudiando, o rezando, o durmiendo, los

contemplasasen y fueran mirados por ellos con ojos de misericordia.

‘Y en la guarda estricta del silencio era maravilloso el fervor de los frailes de aquel tiempo’ (Gerardo de Frachet, 4a. Parte, 1).

Leído en clave histórica, el texto merecería un profundo análisis crítico. Habría que indagar los objetivos concretos del autor al formularlo. Una primera lectura acusa en él cierto triunfalismo y una apología generosa de la Orden en sus comienzos. Debería ser completado con otros textos del mismo autor en los que se pone de manifiesto la presencia de la tentación, la infidelidad y actitudes que no riman con este cuadro idealizado. Por otra parte, hay que situarlo en el contexto de una espiritualidad medieval, para poder comprender la significación de este barroco cuadro de gestos y actitudes. Pero no sería justo, en este momento, pararse en la consideración de detalles aislados. El texto, con todo el idealismo y la carga emotiva que lo caracteriza, sirve como testimonio viviente del fervor que anima a las primeras comunidades dominicanas. La oración y la contemplación ocupan un puesto prioritario en la vida dominicana de la primera generación de predicadores. Por el momento, esta constatación es suficiente.

4.7.3. Al servicio de la predicación

¿Cuál, es la novedad del proyecto fundacional de Domingo en relación con la oración y la experiencia contemplativa? Lo hemos advertido ya, Domingo no inventa la oración ni la contemplación. Pertenecen a la esencia misma de la comunidad cristiana. Su práctica ha conocido ya momentos de esplendor en la tradición monástica y canonical. Domingo tampoco inventa ningún método nuevo de oración o contemplación. El ha entendido que estas no dependen necesariamente de la exquisitez en los métodos y en las estrategias que las canalizan. Lo importante es el espíritu que las anima. Cuando éste falla, sobran todos los métodos y estrategias. La novedad de Domingo hay que buscarla en la finalidad y la significación que él da a la oración y la contemplación al interior de su proyecto fundacional.

La oración y la contemplación están en función de la predicación. Con razón pide la legislación primitiva que el rezo de las Horas canónicas sea "breve y sucinto". La contemplación dominicana está motivada por la experiencia apostólica y revierten en la tarea apostólica. Aquí está la novedad y la originalidad del proyecto fundacional de Domingo.

La contemplación dominicana es una profundización en el misterio de la salvación, que se alimenta precisamente del contacto con el drama de una humanidad necesitada de salvación. El ministerio apostólico pone al predicador en contacto con todo tipo de situaciones históricas. Unas testifican la presencia de una salvación que actúa y produce sus frutos al interior de la historia humana. La contemplación se convierte en alabanza y agradecimiento por la bondad de Dios y su voluntad salvífica. El contemplativo celebra una historia humana que es proceso de

salvación y liberación, porque el Reino de Dios se hace presente en forma de comunión y justicia.

Otras circunstancias y situaciones históricas testifican, por el contrario, la ausencia de una salvación gratuitamente ofrecida por Dios e insistentemente rechazada por los hombres. O bien no conocen el don de la salvación, porque nadie se lo ha anunciado. O bien lo rechazan, porque el anuncio no está respaldado por una vida evangélica, porque el corazón humano rechaza las exigencias que comporta la salvación, porque los ídolos del poder, del tener y de la gloria siguen obstaculizando la venida del Reino. La pobreza, la esclavitud, la ignorancia, la injusticia, la violencia... son situaciones históricas que testifican la ausencia de la salvación y la liberación cristiana, aún en el contexto social de un régimen de cristiandad. También este panorama suscita e intensifica la contemplación del misterio de Dios. Esta historia de pecado remite al predicador a un silencio contemplativo y le obliga a interrogarse, desde la experiencia del drama humano, qué signifiquen la redención y la liberación cristiana. La alabanza se convierte aquí en actitud interrogativa. El sosiego del contemplativo se trueca en la urgencia evangelizadora del apóstol.

La contemplación dominicana no es ya una huida del mundo —*fuga mundi*—. De ninguna forma pretende convertir al fraile en un solitario o en un eremita a la defensiva de un mundo perverso y contaminado. Menos aún pretende convertirlo en un privilegiado, que mira con displicencia a quienes se debaten en el drama de la historia, hecha de gracia y de pecado. La contemplación no es ya fuente de privilegios, sino de exigencias y responsabilidades. Pone al fraile predicador en un contacto con la historia de los hombres, pero ahora este contacto adquiere nueva intensidad y profundidad. Es un contacto con los

hombres y con la historia humana vista y analizada desde el plan salvífico de Dios. Aquí hay estratos más profundos que los propuestos por las meras explicaciones humanas que nunca llegan hasta el hondón de la historia. Son los estratos que Pablo definiera como el misterio de la bondad y el misterio de la iniquidad. La Cruz de Cristo refleja a la vez estas dos caras del misterio de la salvación. En ella se encuentran definitivamente la fuerza de la salvación y la fuerza del pecado.

Desde los hombres y su historia tomados en serio se intensifica en el contemplativo la urgencia de entrar a fondo en el misterio del plan salvífico de Dios. Desde la contemplación de este misterio salvífico se intensifica en el apóstol la urgencia de anunciar a los hombres la buena noticia del Evangelio. Aparecen de nuevo aquí las dos fidelidades que constituyen el eje de la vida de Domingo. Ellas son también el eje de la contemplación dominicana: la fidelidad a la Palabra contemplada en el silencio y en la oración y la fidelidad a los hombres necesitados de la luz y la fuerza de esa Palabra. Es una reproducción de las dos fidelidades de Jesús: la fidelidad al Padre con quien dialoga intensamente en el desierto, en la montaña, en la noche, mar adentro... y la fidelidad a los hombres para quienes el Padre ha concebido desde siempre un designio de salvación y liberación que se ha manifestado en Cristo. La combinación de estas dos fidelidades es componente esencial del proyecto fundacional de Domingo.

La contemplación dominicana no está en función de si misma. Está abierta al ministerio apostólico directo. Es difusiva y expansiva. La formulación clásica del ideal dominicano lo ha expresado con precisión: contemplar y entregar a los hombres lo contemplado. No interesa de momento el planteamiento de Santo Tomás, si la vida contemplativa es superior a la vida activa. Pero sí vale la pena recordar algunas de sus

afirmaciones y razonamientos: "Por otra parte, la vida activa tiene dos clases de obras: unas que proceden de la plenitud de la contemplación, como la enseñanza y la predicación. Por eso dice San Gregorio que 'a los perfectos, cuando salen de su contemplación, se aplica la frase de la Escritura: Les subiré a la boca el recuerdo de la suavidad'. Estas obras, pues, son preferibles a la simple contemplación, ya que es más perfecto iluminar que ver la luz solamente, y comunicar a los demás lo que se ha contemplado, que contemplar sólo... Por consiguiente, entre las órdenes religiosas ocupan el primer puesto las dedicadas a la enseñanza y la predicación...". (5. Th, II-II, 188. 6).

Nadie puede testimoniar la salvación de Dios eficazmente, si antes no la ha experimentado en sí mismo bajo la luz y la inspiración del Espíritu Santo. Es esta experiencia de Dios la que fecunda el ministerio apostólico. Pero esta experiencia de Dios no se limita a los momentos contemplativos de una vida recoleta; abarca la totalidad de la vida del predicador. Germina en medio de la historia en la que están inmersos el predicador y los destinatarios del mensaje. Sin embargo, los momentos contemplativos desempeñan un papel importante en el discernimiento de esa historia. Es preciso tomar distancia de lo inmediato para no dejarse atrapar por ello. Es preciso situarse desde la perspectiva de Dios y de su plan salvífico para comprender esa historia humana que se debate entre la gracia y el pecado, entre la libertad y la esclavitud. Esa es la perspectiva del contemplativo.

Un gesto profético de Domingo subraya la importancia y la función de la experiencia contemplativa en la vida de los predicadores. La primera fundación de Domingo es una comunidad femenina, que no se va a dedicar directamente al ministerio de la predicación. Diez años antes de fundar la primera casa de frailes predicadores, funda "las

monjas de clausura” en Prulla. Aparentemente es una paradoja comenzar la fundación de una Orden de Predicadores por el establecimiento de una “comunidad femenina de clausura”. Pero lo profético siempre tiene algo de paradójico.

Las “monjas de clausura” serán el mejor soporte de los predicadores, desde su retiro contemplativo. Es un claro testimonio de la importancia esencial de la contemplación en el ministerio de la predicación. La contemplación de las monjas no dispensará a los frailes predicadores de dedicarse ellos mismos a la oración y a la contemplación. Simplemente será un soporte de su ministerio apostólico. Pero, la idea de Domingo es más profunda. Entiende él que la misma comunidad contemplativa es ya en sí misma una predicación. Las mujeres conversas de la herejía se convierten ellas mismas, en su vida monacal, en un signo patente de la salvación. Su mismo silencio, oración, vida común, celebración litúrgica es una predicación de la buena noticia de la Salvación. Por eso, nada tiene de extraño que las mismas comunidades dominicanas se llamasen, y fueran de hecho, “Casas de la Predicación”.

4.8. Desde el estudio constante de la verdad sagrada

4.8.1. El falso dilema entre Domingo y Tomás

La desafortunada contraposición entre Domingo de Guzmán y Tomás de Aquino, sostenida con insistencia por muchos intérpretes de

los orígenes dominicanos, ha desenfocado con frecuencia el ideal dominicano y la función del estudio como compromiso específico de los predicadores. No han faltado quienes han considerado a Tomás de Aquino poco menos que un traidor a la idea fundacional de Domingo de Guzmán. Nada más alejado de la realidad. Ni Domingo está lejos de la preocupación del estudio, ni el estudio es en absoluto ajeno a su ideal fundacional. Ni Tomás de Aquino está ajeno a la preocupación por el ministerio de la predicación, ni ha convertido el estudio en el ideal supremo de la Orden de Predicadores.

La tradición ha resaltado en Domingo su vocación apostólica y su infatigable condición de predicador. La tradición ha resaltado en Tomás su vocación intelectual y su infatigable condición de estudioso de la verdad sagrada. Domingo no es en absoluto un apologista de la "*docta ignorantia*". Tomás no es en absoluto un apologista del arte dialéctico como un valor en sí mismo. Ambos comparten el mismo ideal dominicano: la salvación de las almas, mediante el ministerio de la predicación, desde la oración, la contemplación, el estudio y la comunidad apostólica. No están tan distantes como normalmente se piensa. Domingo dedica la mayor parte de su tiempo a la predicación, pero, desde sus años jóvenes en Palencia, hasta la organización de la nueva Orden de Predicadores, pasando por las famosas disputas con los herejes, la preocupación por el estudio y la dedicación al estudio están presentes en su vida. Tomás dedica la mayor parte de su tiempo al estudio, la investigación y la enseñanza, pero también él ha ejercido personalmente el ministerio de la predicación y ha dado una orientación apostólica a su tarea intelectual.

¿Se repite aquí, proporcionalmente por supuesto, la cuestión clásica sobre la relación entre el significado de Jesús de Nazaret y el significado

de Pablo de Tarso en los orígenes del cristianismo? La supuesta helenización del cristianismo, ¿ha traicionado la naturaleza y el ideal original de éste? ¿Sucede en los orígenes dominicanos lo mismo que en los orígenes franciscanos? ¿Es Tomás de Aquino a Domingo de Guzmán lo que Buenaventura a Francisco de Asís? No entraremos en comparaciones, pero una cosa nos resulta indiscutible desde el principio: tanto Domingo como Tomás están convencidos de la importancia del estudio para el ministerio de la predicación. La desafortunada contraposición entre ambos personajes ha dejado al menos esta preocupación por aclarar la íntima vinculación entre el estudio dominicano y el ideal dominicano de la predicación y el ministerio apostólico. De momento, esta conclusión nos basta, y no dedicaremos más espacio al análisis de la significación de Domingo y Tomás en los orígenes dominicanos.

Domingo sitúa el estudio en el contexto mas amplio de la contemplación, pero su única finalidad no es la contemplación que se erige en fin de sí misma. Lo hemos analizado ya. La oración y la contemplación dominicana están en función de la predicación. Y el estudio dominicano no es una pieza desgajada de la experiencia contemplativa. Es una vertiente de esa experiencia contemplativa que hace fecundo el ministerio de la predicación. La oración de Tomás antes de comenzar su tarea intelectual, y su concepción de la sagrada doctrina como sabiduría suprema dicen mucho a favor de esta interpretación del estudio como experiencia contemplativa.

Domingo ha aprendido a orar y a contemplar en la escuela de su propia vida de apóstol. Pero también ha aprendido mucho sobre la oración, la contemplación y la vida litúrgica en la escuela de la vida canonical y en la escuela del monaquismo. Su gran novedad ha sido

señalar una finalidad apostólica a estos elementos clásicos de la vida canonical y del monaquismo. ¿Dónde ha aprendido la lección del estudio?

Con frecuencia se responde a esta cuestión en forma demasiado alegre y simplista: la novedad de la idea fundacional de Domingo es el estudio, que pasa a sustituir el antiguo trabajo manual de los monjes en sus recoletos monasterios. Las cosas no son tan sencillas. Esta respuesta no recoge toda la verdad del caso. Ni Domingo inventa el estudio, ni el monaquismo clásico desconocía el trabajo intelectual. Y no basta reconocerle al monaquismo la inapreciable obra cultural llevada a cabo por los amanuenses en sus innumerables horas de trabajo paciente sobre sus rústicos escritorios. No hubiera sido poco que los monjes trasvasaran a las generaciones futuras el incalculable tesoro de la cultura clásica. Pero los monjes hicieron más que lo que podía hacer un simple amanuense, un simple copista. Su obra .no se limitó a este trabajo meramente material. También ellos crearon cultura. También ellos se dedicaron a la tarea específicamente intelectual. La novedad de Domingo no consiste, ni mucho menos, en inventar el estudio o en introducir el estudio en la vida religiosa. Como en el caso de la oración, la liturgia y la experiencia contemplativa, la originalidad de Domingo consistirá en combinar armónicamente el estudio con la difícil y urgente tarea de la predicación.

4.8.2. Los místicos y los maestros

El estudio dominicano se inserta en una tradición, ya larga, de vida de estudio e investigación. El estudio dominicano se ubica en el contexto

de un florecimiento de la vocación intelectual. La escolástica medieval conoce su apogeo precisamente en los siglos XII y XIII. No es posible conocer la naturaleza y la finalidad del estudio dominicano sin tener en cuenta esa tradición y este florecimiento de la vocación intelectual.

Los siglos XII y XIII son siglos de profundos cambios en los que las estructuras verticales del mundo feudal comienzan a desmoronarse bajo la presión de nuevas estructuras comunales, de corte mucho más horizontal y asociacionista. Estas van germinando inspiradas por un encuentro progresivo con la naturaleza y con la historia. Mientras las escuelas monacales mantienen el espíritu del antiguo orden feudal, las escuelas urbanas, y luego las universidades, se inspiran en el espíritu naciente del nuevo orden social. El encuentro con la naturaleza conduce a las escuelas urbanas a una revalorización del pensamiento griego, particularmente del pensamiento aristotélico. El encuentro con la historia despierta en esas mismas escuelas una aguda conciencia del tiempo y del cambio. Brota así- un enfrentamiento entre los “modernos” y los “antiguos” enfrentamiento característico de toda época crítica y renovadora. ¿De qué parte se situarán Domingo y los frailes predicadores?

Esta conciencia histórica es particularmente intensa para quienes la han bebido en las fuentes de la historia sagrada y en las fuentes del evangelismo pululante en estos siglos. La vuelta al Evangelio y a la vida apostólica de la comunidad cristiana primitiva es uno de los ideales más revolucionarios de este período de la Iglesia y de la vida religiosa. Francisco de Asís y Domingo de Guzmán comparten este ideal.

En este contexto socio-religioso es preciso analizar la cuestión del estudio tal como se la encuentra Santo Domingo. La escolástica

Medieval conoce dos corrientes, originalmente inspiradas por el mismo ideal evangélico, pero en realidad enfrentadas en la interpretación del mismo. Las dos corrientes están representadas respectivamente por la escuela místico-monástica, autodenominada *Schola Christi*, y la escuela dialéctico- teológica, o la escuela de los Maestros. Ambas parten de la Sagrada Escritura y ambas comparten el retorno al Evangelio como ideal de renovación cristiana. Pero cada una de ellas sigue la trayectoria marcada por su vocación: la vocación monástica de la *Schola Christi* y la vocación misionera de los Maestros.

El enfrentamiento de estas dos tendencias tiene, de alguna forma, sus precedentes en la lucha del siglo XI entre dialécticos y antidialécticos o místicos. La dialéctica del *Trivium* se había convertido en motivo de división entre los escolásticos. Inestimable instrumento al servicio de la tarea intelectual, se había convertido para algunos en poco menos que un entretenimiento deportivo. Anselmo de Besate, Berengario de Tours y otros dialécticos exagerados se desentienden prácticamente de los contenidos doctrinales y vuelcan todo su interés en las técnicas de la discusión dialéctica, en los continentes formales del pensamiento.

Frente a esta tendencia extrema, desintegradora del avance doctrinal y de la investigación de la verdad, surgió una tendencia diametralmente opuesta que reacciona frente a todo tipo de filosofía y frente a cualquier intento de especulación teórica. Conducidos por Pedro Damiano, los antidialécticos subordinan todo a la teología, y una teología mística. Para Dios —afirman los antidialécticos— no valen las leyes de la lógica; para salvar su alma, el hombre no ha menester de la filosofía, que es una invención del diablo. La escuela humanista de Chartres hará gala de un destacado aprecio por la lógica aristotélica

como valioso instrumento en la tarea intelectual. La escuela mística de San Víctor hará gala de un destacado aprecio por la contemplación y el éxtasis místico como supremo ideal de todo saber.

Siguiendo estas dos corrientes e inspirados por una interpretación distinta de la vocación evangélica, la *Schola Christi* y los Maestros de las escuelas urbanas y de las universidades desembocarán en una concepción distinta y hasta contrapuesta de la tarea intelectual.

Los monjes que enseñan en las escuelas anexas a los monasterios interpretan la doctrina sagrada como un peldaño en la escala mística que conduce a la contemplación. Se preocupan básicamente de salvar la sencilla transparencia del Evangelio por la vía de la lectura meditativa, la meditación contemplativa y la contemplación extática. Consideran que la razón y sus procedimientos dialécticos, lejos de favorecerlo, obstaculizan el ideal monástico y evangélico. El método de la escuela monástica está marcado por la *lectio*, la *meditatio* y la *contemplatio*. La lectura tiene como único ideal conducir a la meditación y a la contemplación, y es buena y útil en la medida que facilita este propósito. Todo tipo de exégesis y reflexión razonada sobre la Palabra de Dios empaña el simple y llano mensaje evangélico. El ideal monástico pone su mira en la experiencia mística que es como un anticipo de la visión beatífica. La *fuga mundi* propia de la vida monástica implica también la huida de los métodos dialécticos del razonamiento humano.

La lectura orientada a la meditación y contemplación, determina un método de presentación y de estudio de la Palabra de Dios. Es un método fundamentalmente simbólico y alegórico, propio de la exégesis espiritual. Es un método orientado más por la intención de despertar afectos en la voluntad que por el propósito de iluminar el entendimiento.

Es una lectura en forma de conversación o meditación —*collatio*—, que el Abad del monasterio dirige a los hermanos en religión, para suscitar en ellos la piedad y la devoción, más que para fomentar el conocimiento racional.

Es un método volcado hacia la subjetividad. En él cuenta sobre todo la experiencia personal con toda la carga de presiones afectivas que se mueven entre el fervor, la unción y la devoción. Sólo cuenta la lógica del sentimiento y de la experiencia personal. No cuenta la lógica de la razón y del concepto. Las nuevas circunstancias y situaciones históricas no necesitan ser tomadas en cuenta para conseguir los objetivos de la lectura y la meditación. El éxtasis místico de los monasterios se sitúa al margen y por encima del acontecer histórico del siglo.

Por el contrario, la escuela de los Maestros, asociada a las escuelas urbanas y a las universidades, encarna el ideal evangélico presente en un mundo comunal que emerge frente al mundo feudal aún reinante pero ya en vías de decadencia. Maestros se denomina a los jefes de los nuevos equipos apostólicos y también a los profesores de las nuevas escuelas urbanas y de las nacientes universidades.

Los nuevos grupos apostólicos abandonan la quietud del claustro, para dar otro sentido y otro destino a la lectura bíblica y al mensaje evangélico. Su propósito apostólico y misionero es iluminar al hombre secular en las nuevas circunstancias históricas que vive, desde la luz del Evangelio. No se contenta con una lectura exhortativa y moralizante encaminada a suscitar la piedad y la devoción. Procura hacer del Evangelio la nueva luz que ilumina la mente de los hombres y proporciona así una nueva visión de la vida humana y de las situaciones históricas que la rodean. El nuevo grupo apostólico es itinerante o ubica

su centro de operaciones en las urbes más representativas de la nueva situación política, social, económica, intelectual, religiosa. No espera que los hombres vengan al monasterio; es el mismo apóstol el que sale al encuentro de los hombres, donde quiera que ellos se encuentren.

Por su parte, los Maestros de las nuevas escuelas urbanas y de las nacientes universidades participan también de este nuevo espíritu. La mayoría de ellos comparten también el ideal evangélico y evangelizador de los nuevos varones apostólicos. En ellos está la convicción de que el Evangelio ha de encontrarse con la nueva problemática histórica, para dar oportuna respuesta a estos problemas. Así, el trabajo intelectual de las nuevas escuelas cobrará nuevo realismo y evolucionará hacia una concepción del estudio distinta de la concepción monástica del mismo.

Para la escuela monástica, la fe es una cuestión de la voluntad y se define como una adhesión afectiva a la verdad revelada. El discurso racional apenas tiene significación para el creyente; con frecuencia resulta ser un obstáculo para la verdadera fe. Para los Maestros, la fe es asunto del hombre integral y se define como una adhesión del hombre total a la Palabra de Dios desde la situación histórica concreta. Es una fe que busca la inteligibilidad. Este es el ideal de la teología que progresivamente se va afianzando como ciencia suprema, como suprema sabiduría.

Conducidos por este ideal, los Maestros modifican notablemente el enfoque de la tarea intelectual. Mientras que la lectura monástica evoluciona hacia la meditación y la contemplación, la lectura magistral evoluciona lógicamente hacia la cuestión y la disputa. Estas serán las tres operaciones básicas del método escolástico.

4.8.3. Domingo y el estudio apostólico

La experiencia personal de Domingo y su itinerario histórico le han puesto en contacto con este panorama intelectual. Domingo se ha ejercitado él mismo en el estudio y ha comprendido, a lo largo de su vida apostólica, la necesidad del mismo. Cuando llegue la hora de organizar la Orden y equipar a la nueva fundación con una legislación armónica y consistente, tendrá ya mucho camino andado en lo que al estudio se refiere.

Se inicia formalmente en el estudio en Palencia. En el Estudio General de Palencia se dedica a las artes liberales, a la filosofía y al estudio de la Teología. “Cuatro años invirtió en este sagrado estudio. Durante ellos, el afán de abrevarse en los arroyuelos de las Santas Escrituras hacía esforzarse con tal tenacidad y constancia, que la misma pasión por aprender le impulsaba a pasar las noches casi insomnes y la verdad que captara, grabada profundamente en su inteligencia, era retenida fijamente en su prodigiosa memoria” (Jordán, n. 3). Venderá sus libros, a instancias de la necesidad ajena y de sus entrañas de compasión, pero ya no podrá renunciar al ideal del estudio que ha nacido en él. Y el centro de este estudio es precisamente la Teología, la Sagrada Escritura. No le bastan las artes liberales. “Después que creyó haber asimilado lo suficiente estos conocimientos —las artes liberales—, como si temiese emplear con menos fruto la brevedad del tiempo, se entregó al estudio de la Teología y empezó con ardor a saborear las divinas enseñanzas, más dulces a sus labios que panales de miel” (Jordán, n. 3). Destacados historiadores están seguros al afirmar que Domingo enseña como lector en Palencia, una nueva experiencia que le pone muy cerca de las preocupaciones intelectuales de la época.

Mas, estas preocupaciones no se reducen a meras curiosidades. Desde el principio, Domingo ha puesto el ideal del estudio más allá de las artes liberales. Su ideal es la sabiduría suprema: el saborear el misterio divino.

Osma es un segundo capítulo del itinerario espiritual e intelectual de Domingo. En el Cabildo de Osma se dan cita algo de la tradición monástica y algo del nuevo ideal apostólico. Lee las *Colaciones de los Padres*, por donde le llegan importantes lecciones de la sabiduría monástica. Surgen en él las preocupaciones apostólicas, en fuerza a su condición sacerdotal y a la naciente preocupación canonical por la cura de almas. El silencio, la meditación y la vida litúrgica le enseñan mucho sobre la finalidad apostólica del verdadero estudio dominicano.

Pero son sobre todo los viajes apostólicos de Domingo los que hacen brotar en Domingo un notable aprecio por el estudio, a la vez que le descubren la verdadera finalidad apostólica del estudio. A lo largo de estos viajes ha descubierto la deficiente formación de los fieles, los miserables errores a los que están sometidos los herejes, la ignorancia de los paganos. Ha descubierto al mismo tiempo la deficiente preparación del clero —incluidos a veces los obispos— para hacer frente a dicha situación. Se ha dado cuenta así mismo de los crasos errores en que incurren los predicadores y los maestros heréticos. Una conclusión se le hace cada vez más patente: los males de la Iglesia tienen su raíz en la ausencia o en las deficiencias de la predicación. Y otra conclusión paralela se le impone con la misma fuerza: el predicador necesita, amén de otras cualidades, una sólida formación doctrinal y un conocimiento profundo de la verdad sagrada.

Sus reiteradas disputas con los herejes le han confirmado suficientemente estas conclusiones. El mismo ha experimentado en

propia carne la necesidad de una sólida preparación doctrinal para enfrentar el ministerio de la predicación y la difícil tarea de la disputa pública sobre asuntos de fe y costumbres. Pues su ministerio entre los herejes no se reducía a encuentros y diálogos interpersonales. Con frecuencia se veía obligado a intervenir en discusiones públicas. Estas discusiones no estaban regidas por el rigor de las disputas escolásticas tenidas en las escuelas, pero el mecanismo era muy similar. En definitiva, era el Maestro el encargado de dar la última solución —la *determinatio*. Domingo interviene con frecuencia en estas disputas públicas, con una conciencia muy clara de que es la verdad de la fe lo que se ventila.

Jordán nos narra una de ellas. Sirva como ejemplo del compromiso que pesaba sobre los Maestros. “En Pamiers, Lavaur, Montreal y Fanjeaux había con frecuencia discusiones presididas por jueces deputados al efecto, a las cuales concurrían en días señalados magnates, militares y aún mujeres y plebeyos, deseosos de intervenir en las contiendas de la fe. Fue por entonces cuando en Fanjeaux tuvo lugar una célebre discusión a la que asistió una gran muchedumbre de fieles y de herejes. Muchos católicos habían escrito diversas memorias que contenían argumentos de razón y de autoridad en confirmación de la fe. Habiéndolas comparado todas, resultó preferida y por unanimidad aprobada la que había escrito el bienaventurado varón Domingo, y resolvieron oponerla al libelo que, por su parte, habían redactado los herejes. Y se eligieron tres árbitros de común acuerdo para decidir cuál fuese el partido que alegaba mejores razones, y cuya fe era, por consiguiente, más sólida. Después de gran discusión, no pudiendo avenirse los árbitros para tomar una decisión, resolvieron echar ambas memorias a las llamas, y si una de las dos no se quemaba, sería señal inequívoca de que contenía la verdadera doctrina. Encendieron pues una

gran hoguera: al punto es pasto del fuego la de los herejes; la otra, en cambio, que escribiera el varón de Dios Domingo no sólo quedó ilesa, sino que saltó lejos, repelida por las llamas, en presencia de todos. Echada a la lumbre segunda y tercera vez, otras tantas fue repelida, mostrando a las claras cuál era la verdadera fe y cuán grande era la santidad del autor” (Jordán, n. 15).

No es el momento de analizar estos originales métodos medievales utilizados para verificar la ortodoxia de los testimonios escritos. Era un uso frecuente. De momento, la escena nos sirve para darnos cuenta de las comprometidas situaciones en las que se veía implicado Domingo en su lucha contra la herejía. Es comprensible que el estudio de la verdad sagrada constituyera posteriormente un elemento esencial de su proyecto fundacional.

La necesidad de una sólida preparación doctrinal para una eficaz predicación era una conclusión clara para Domingo. Posteriormente, el Concilio de Letrán lamentaría la falta de preparación doctrinal de obispos y clérigos y sus negativas repercusiones en el ministerio de la predicación. Para salir al frente de esta situación, el Canon X de dicho Concilio establecería nuevas disposiciones sobre la enseñanza. Había instituciones destinadas a este fin: el maestro eclesiástico en el cabildo de las catedrales, las escuelas episcopales. Por distintos motivos —en muchos casos económicos— estas instituciones no producían los frutos esperados. El Concilio IV de Letrán insistirá en que cada diócesis debe instituir esos maestros remunerados, y cada arzobispo debe mantener, en el centro de la provincia, una escuela de teología. La idea fundacional de Domingo está muy cercana a estas exigencias del Concilio IV de Letrán.

Desde el principio de la fundación Domingo pondrá de manifiesto este aprecio del estudio. Ya en Tolosa los libros aparecen como un indispensable instrumento de trabajo. Domingo tuvo que desprenderse de ellos en Palencia, movido por la caridad, pero no se desprendió del ideal del estudio. Ni le faltaron nunca el Evangelio de Mateo y las Epístolas de Pablo, como fieles compañeros (Proc. Can. Bol., n. 5). El Obispo Fulco otorga a Domingo y a sus compañeros "el sexto de las décimas de su diócesis, con lo que pudieron proveerse de libros..." (Jordán, n. 24). Pero no son suficientes los libros, si faltan el ideal del estudio y faltan los maestros.

En este caso la suerte acompaña a Domingo, lo mismo que le acompaña siempre que se encuentra al lado del Obispo Fulco de Tolosa. Este mantenía en su diócesis una escuela de teología regentada por el maestro Alejandro Stabensby. Humberto de Romans ha dejado constancia de un hecho significativo en los orígenes de la Orden: Domingo y sus compañeros de Tolosa asisten a escuchar las lecciones de este maestro en teología. Ya se deja entrever la importancia del estudio de la teología en el proyecto fundacional de Domingo. El maestro se entusiasma con la aparición de estas "siete estrellas" en sus aulas y les toma gran aprecio.

Pero la práctica de Domingo va más lejos en su intento por consolidar la nueva fundación. Contra la opinión de los prudentes, dispersa pronto a sus frailes, para predicar y fundar conventos, porque el trigo amontonado se pudre; disperso, da frutos abundantes. Y la dispersión apuntará precisamente a los centros de la vida intelectual. Los conventos dominicanos serán ubicados en los más destacados centros de estudio de la época. París y Bolonia -son nombres sobradamente conocidos y significativos. Luego seguirán otros a medida

que el número de los frailes predicadores vaya aumentando. Pero una cosa queda clara desde ahora: el estudio tiene un puesto esencial en el proyecto fundacional de Domingo. Este, sin renunciar a los valiosos aportes de la *Schola Christi*, se ha metido de lleno en las nuevas corrientes de la vida intelectual protagonizadas por las nacientes universidades y por la escuela de los Maestros.

4.8.4. El estudio, otra prioridad en la legislación y en la vida dominicana

Nada de extraño tiene, por consiguiente, que la legislación dominicana primitiva abunde en normas sobre la promoción de un aspecto tan esencial al proyecto fundacional de Domingo. *El Libro de las Costumbres* recoge bien ese espíritu de Domingo y la práctica de las primeras comunidades de predicadores. Cuando se reúnen los primeros Capítulos Generales para sancionar esta normativa, los frailes predicadores llevan ya años de práctica en el estudio y en la predicación. Es una legislación que arranca desde la vida de esas primitivas comunidades y está ya refrendada por la experiencia personal de Domingo y de sus compañeros.

El deber del estudio aparece siempre asociado a la predicación como función específica de la Orden al interior de la Iglesia. Esta asociación del estudio con la predicación subraya suficientemente la finalidad del estudio dominicano. No es una meta ni un fin en sí mismo; es un medio en función de la predicación. La dispensa se refiere a “todo aquello que pareciese impedir el estudio, la predicación o el provecho de las almas...” (Prólogo). A la hora de examinar a aquellos que se

presumen aptos para el ministerio de la predicación, los examinadores determinaran "si dichos frailes deben continuar en el estudio para ello (el ministerio de la predicación)" (Dist. II, n. 3). Efectivamente, esa es la finalidad del estudio dominicano: habilitar al predicador para el ejercicio adecuado de su importante ministerio. La importancia de la predicación en la vida dominicana y la responsabilidad de los frailes en el ministerio de la predicación, revierte así lógicamente en la importancia del estudio y en la responsabilidad de los frailes en la dedicación al estudio.

Abundan en la legislación los elementos que ponen de manifiesto la importancia del estudio al interior de la comunidad dominicana. Pero entre todos esos elementos uno resalta de forma especial. "No se funde un convento de menos de doce frailes y sin licencia del Capítulo General, y sin prior y sin *doctor*" (Dist. II, n, 5). El Doctor es una pieza esencial en la comunidad dominicana: él es el encargado de impartir las lecciones a los frailes, de dirigir las disputas doctrinales, y de mantener vivo el interés por la formación doctrinal. Era costumbre personal de Domingo hablar con frecuencia a sus frailes, como un compromiso más de su tarea apostólica. Esta costumbre personal la institucionalizará y la erigirá en una verdadera escuela de teología en los conventos de predicadores a través y en la persona del Doctor o lector.

Se consideran faltas contra la obligación del estudio y contra esta institución del Doctor como pieza clave en la comunidad dominicana determinadas actitudes del Doctor y de los oyentes. "Mostrarse negligentes los oficiales en alguna cosa que atañe a su cargo, como es: los priores, en la custodia del convento; los maestros en enseñar; los estudiantes en estudiar; los escritores en escribir..." (Dist. I, n. 20). "Molestar a los lectores o a los oyentes" (Dist. I, n. 20). "No asistir a su

debido tiempo con los demás para escuchar las lecciones" (Dist. I, n. 20). Esta será una de las instituciones más características de la comunidad dominicana. De ella dependerá en gran parte la eficacia en el ministerio de la predicación.

La importancia del silencio en orden a la oración y la contemplación vale igualmente para el estudio, que es concebido como una parte integrante de la contemplación dominicana. El silencio que es el "padre de los predicadores" lo es precisamente porque ambienta, facilita, intensifica la oración, el estudio y la vida contemplativa, de la que se nutre la predicación. El silencio no es ya un mero elemento ascético de la vida regular, sino una condición indispensable para hacer posible el estudio y la contemplación dominicana.

El estudio se considera como una obligación consubstancial a la vida dominicana. También es asunto de revisión y *evaluación por parte* del Capítulo General. En su informe, los visitadores deben dar cuenta al Capítulo de los frailes a los que han visitado: "Si son asiduos en el estudio" (Dist. II, n. 2). En función del estudio están otras normas concernientes a la observancia regular. "Todas las horas deben recitarse en la iglesia breve y sucintamente, de forma que los frailes no pierdan la devoción y no sea impedimento para su estudio" (Dist. I, n. 3). La dispensa, singular novedad en la legislación dominicana, no se debe a condescendencia con la enfermedad o la debilidad, sino a la prioridad de la predicación y del estudio sobre cualquier otra ley. "... Tenga el prelado en *su* convento facultad para dispensar a los frailes cuando lo creyere conveniente, principalmente en todo aquello que pareciere impedir el estudio...". (Prólogo). "Con los estudiantes *use* de dispensa el prelado, de tal suerte que, a causa del oficio u otra cosa, no sean *fácilmente retraídos* o estorbados del estudio" (Dist. II, u. 6)."

Igualmente, la obligación del estudio debe ser respetada por encima de cualquier ocupación en la administración de bienes materiales. “Todos los que están consagrados al oficio de la predicación o al estudio no tengan cuidado o administración alguna de cosas temporales, para que puedan *más* desembarazadamente y mejor cumplir el ministerio que se les ha encargado acerca de las cosas espirituales...” (Dist. II, n. 7). Ya Domingo se había adelantado a estos planteamientos, al querer entregar toda la administración de bienes materiales a los hermanos de obediencia, pero sus frailes, más prudentes según la carne, se habían opuesto a la opinión del fundador y éste, con un sentido hondamente comunitario, había cedido modestamente al sentir de la comunidad. La primitiva legislación dominicana recoge sin embargo el espíritu acertado de Domingo en lo referente a los frailes más aptos para la predicación y el estudio.

Los Capítulos Generales y Provinciales ulteriores irán más lejos en la legislación sobre el estudio, pero siempre manteniendo el mismo espíritu en lo referente al estudio dominicano. Destacarán constantemente la importancia de éste, su orientación apostólica, la importancia del Doctor en los conventos, el gran papel que están llamados a desempeñar los Estudios Generales en los más notables conventos dominicanos. En bien del estudio prohibirán que los Doctores sean elegidos para otros cargos que impidan el estudio y la enseñanza, como son los cargos de Piores, Definidores... e incluso aconsejarán que no se les ocupe, de ordinario, en el misterio de la confesión. Los estudiantes aptos para el estudio serán enviados a los Estudios Generales de la Orden, se vigilará cuidadosamente su aprovechamiento en el estudio y, en caso de negligencia en el trabajo intelectual o fallas en la conducta, serán devueltos a la Provincia de origen. Aconsejan a su vez que dichos estudiantes no sean ocupados en la celebración de misas

solemnes y otras celebraciones por el estilo, para que no sean impedidos en su principal deber del estudio. Son sólo algunas indicaciones de la importancia que adquiere la vida intelectual en las primeras generaciones dominicanas.

En esta misma línea, la legislación primitiva se ocupa de detalles, aparentemente secundarios, pero que revisten vital importancia para el estudio, si tenemos en cuenta las circunstancias de la época. Se refiere directamente a los libros como instrumentos indispensables para la tarea intelectual. Los libros habían sido compañeros inseparables de Domingo y desde los primeros años de Tolosa habían sido considerados como artículos de necesidad primaria en la vida dominicana. Ahora se considera como falta "no dejar decente y ordenadamente... los libros en su lugar correspondiente o tratarlos con descuido" (Dist. I, n. 20). No se trata de una simple falta contra el voto de pobreza. Se trata de una falta de aprecio y de una infidelidad al ideal dominicano del estudio. La legislación sobre los libros se irá completando progresivamente en el sentido de privilegiar a los Doctores con el derecho a llevar consigo, en los traslados, sus libros glosados, apostillas, Biblia, cuadernos de apuntes, manuscritos propios... Se regulará la venta de los mismos y su herencia en caso de muerte. Nada debe extrañar esta minuciosa legislación sobre tan preciados tesoros en una época en la que los libros eran tan escasos y tan difíciles de adquirir. Con respecto a este artículo de primera necesidad, la pobreza dominicana sólo exige cuidado en la conservación y diligencia y aprovechamiento en el uso de los libros.

No sólo los libros; también las celdas privadas constituyen un objeto de privilegio para aquellos especialmente aptos y destinados al estudio. "No se asignen celdas a todos los estudiantes, sino tan sólo a aquellos a quienes creyere conveniente el Maestro. Y si alguno no saca

fruto del estudio, entréguese su celda a otro y sea él dedicado a otros oficios" (Dist. II. n. 6). Comprensible también esta observación, si se tiene en cuenta la austeridad y el sentido de pobreza que reinaba en las primeras casas dominicanas, por expresa voluntad de Domingo. La predicación y el estudio siguen siendo motivos de dispensa y hasta de privilegio, no para condescender con la debilidad, sino para facilitar las responsabilidades y su cumplimiento. "En las celdas pueden leer, escribir, orar, dormir y también vigilar de noche quienes lo quisieran a causa del estudio" (Dist. II, u. 6).

Nadie está eximido del estudio en la comunidad dominicana, aunque los más aptos estén especialmente comprometidos con el trabajo intelectual y sean especialmente favorecidos para que puedan cumplir con este cometido. La obligación del estudio es consubstancial al fraile predicador. De ahí el especial énfasis que han de poner el maestro de novicios y el maestro de estudiantes en inculcar esta obligación.

El maestro de novicios debe instruir a estos en el siguiente sentido: "Cómo deben entregarse ahincadamente al estudio, de tal manera que de día y de noche, en casa y de viaje, lean siempre o mediten algo, y se esfuercen por retener en la memoria cuanto pudieren; cuán fervorosos han de ser en la predicación cuando llegue el tiempo" (Dist. 1, n. 12). También aquí resuena el espíritu fundacional de Domingo, quien, desde los días de Palencia, se había dedicado con empeño a la tarea del estudio y exhortaba a sus frailes a "que estuvieran siempre dedicados al estudio, a la oración y a la predicación". (Proc. Can. Bol. nn. 5 y 6).

Y el maestro de estudiantes debe igualmente insistir en esta obligación, a la vez que la dirige y supervisa. "Puesto que se ha de dedicar un especial cuidado a los estudiantes, asígneseles un fraile que

esté consagrado a ellos, sin cuyo permiso no escriban sus cuadernos ni asistan a las clases, y que corrija todo lo que acerca del estudio vea reprehensible en ellos... Y según pareciere al maestro de los estudiantes, determínese un lugar apropiado, en el cual, después de las disputaciones o de las Vísperas, o en otro tiempo, si estuvieran desocupados, se reúnan, estando él presente, para proponer sus dudas y problemas, y mientras uno pregunta o expone, callen los demás para no estorbar al que habla. Y si alguno ofendiera preguntando, objetando o respondiendo indecorosamente, atropellando o gritando con obstinación, sea corregido al punto por aquel que entonces preside” (Dist. II, n. 6). El estudio constituye objeto de especial preocupación en la formación de los futuros predicadores. Por eso se considera una falta “dormir al tiempo del estudio” (Dist, I, n. 20) o “no asistir a su debido tiempo con los demás para escuchar las lecciones” (Dist. I. n. 20).

¿Qué libros deben leer? ¿Cuál es el campo preferencial del estudio dominicano? Entre las instrucciones que el maestro debe dar a los estudiantes, la legislación primitiva señala la siguiente: “No estudien en los libros de los gentiles y de los filósofos, si bien los miren alguna hora. No se entreguen al estudio de las ciencias mundanas, ni tampoco de las artes que llaman liberales, sino que estudien solamente los libros teológicos, tanto los jóvenes como los demás” (Dist. II, n. 6). Sorprendente resulta esta observación, si tenemos en cuenta la trama de los estudios en las escuelas urbanas y en las nacientes universidades.

Precisamente, la palabra *universitas* alude a la totalidad del saber, que incluye, por supuesto, la totalidad de las ciencias profanas. No es todavía llegado el tiempo de la moderna especialización. Uno de los méritos del saber medieval es precisamente la interdisciplinariedad de

las ciencias —aunque esta terminología resulte anacrónica para la época—. De hecho, veremos a los grandes Maestros incursionar los más diversos campos del saber. Basta recordar los títulos de las numerosas obras de Tomás de Aquino o de Alberto Magno. Basta recordar la infinidad de títulos, muchos de ellos profanos, que aparecen en las *Quaestiones Disputatae*. Sin embargo, todas estas áreas del saber tienen un centro en torno al cual giran y una meta hacia la cual se orientan: el estudio de la sagrada teología.

Santo Tomás aclaró suficientemente esta interrelación entre el saber teológico y las ciencias profanas. La perspectiva es distinta; la problemática tratada puede ser la misma. “Lo que constituye la diversidad de las ciencias es el distinto punto de vista bajo el que se mira lo cognoscible... Por eso no se ve inconveniente en que de las mismas cosas que estudian las disciplinas filosóficas, en cuanto asequibles con la luz de la razón natural, se ocupe también otra ciencia (la teología) en cuanto son conocidas con la luz de la revelación divina” (I, 1, 1 ad. 2). “...la sagrada doctrina, sin perder su unidad, se extiende a lo que pertenece a diversas ciencias filosóficas en virtud de la razón formal con que lo considera, esto es, la de ser cognoscible por luz divina” (I, 1, 4).

Situado en un contexto de contemplación, es lógico que el objeto preferencial del estudio dominicano sea la verdad sagrada. Entendido el estudio dominicano como un medio para la predicación, nada tiene de extraño que la legislación primitiva insista en la prioridad del estudio teológico. Menos extraña resulta aún esta legislación referente a los libros que se han de estudiar, si consideramos que se refiere directamente a los estudiantes en ese período destinado específicamente a la preparación para el ejercicio ulterior de la

predicación. En absoluto quiere la legislación dominicana cerrar las puertas al estudio de las ciencias profanas y al diálogo interdisciplinar que será una de las glorias y de los logros más acabados de los primeros Maestros dominicos. Imposible olvidar la genial síntesis de la filosofía aristotélica y del pensamiento cristiano llevada a cabo por Santo Tomás. Si los estudiantes deben estar muy claros en el puesto central que ocupan los estudios teológicos y no divagar fácilmente por los alrededores, desenfocando la intención del estudio dominicano, los Maestros, centrados en el saber teológico, *tendrán* sobre sus hombros la responsabilidad de iluminar las cuestiones que emergen de las ciencias profanas. Y esta iluminación sólo puede llegar desde la suprema sabiduría que se adquiere en el estudio y la contemplación de la divina revelación.

4.8.5. El estudio de la verdad sagrada, tarea de la comunidad dominicana

Este ideal de estudio que está patente en la primitiva legislación dominicana, emerge de la idea fundacional de Domingo y se expresa en la práctica de los frailes y las comunidades dominicanas desde sus propios orígenes. Los primeros pasos de la fundación refuerzan esta obligación consubstancial a la vida dominicana.

Domingo dispersa a sus frailes y ubica los conventos en importantes centros urbanos donde se está generando una nueva cultura. Esta ubicación de los conventos dominicanos sí es una novedad en relación con el aislamiento en que se encuentran los monasterios clásicos. El monaquismo busca la contemplación huyendo del mundo.

Los frailes predicadores intensifican la contemplación de la Palabra y del misterio de Dios desde las entrañas de la historia de la humanidad. De esta historia de la humanidad es fiel reflejo esa serie de "cuestiones disputadas" que marcan el ritmo de las nuevas inquietudes intelectuales en los nuevos centros de estudio y de enseñanza. Allí se reflejan las inquietudes del nuevo mundo urbano, del comercio naciente, del espíritu comunal y asociacional, del encuentro entre diversas culturas.

La ubicación de los conventos dominicanos en esos centros urbanos e intelectuales tienen un carácter profético. El predicador debe conocer, no sólo el mensaje que debe anunciar, sino también a los destinatarios de ese mensaje. Y debe conocerlos en el interior de su propia historia, donde se solventa el definitivo problema de la salvación cristiana. Por eso, el estudio dominicano presenta especial atención a la historia humana, para detectar lo nuevo que nace y distinguirlo bien de lo viejo ya caduco. No quiere responder a cuestiones que los hombres no tienen planteadas, ni dejar sin respuesta aquellas cuestiones que verdaderamente inquietan a los hombres. Su propósito es establecer un diálogo entre el mensaje de salvación que se ha manifestado en Cristo y esas ansias de salvación, a veces inconscientes, que laten en toda búsqueda y en todo proyecto histórico conducido por los hombres. Así, la historia humana se convierte para los frailes predicadores en un lugar teológico, en un lugar de encuentro con el Señor. También la historia humana es lugar propicio para la contemplación del misterio de Dios. Suscita la búsqueda y da especial relevancia a la luz que la Palabra de Dios arroja sobre la historia humana. Al contacto con la humanidad y animado por la contemplación del misterio de Dios: el espíritu de Domingo fecunda los orígenes dominicanos.

En París se dan cita los más destacados Maestros de artes y los estudios teológicos terminan por ocupar un sitio preferencial en las preocupaciones culturales de la época. En Bolonia se dan cita los mejores Maestros del Derecho y los estudios jurídicos terminan por ocupar un sitio preferencial en la investigación y la enseñanza universitaria. Teología y Derecho son dos áreas centrales de la reflexión eclesial. Es significativo que Bolonia y París sean los dos centros más destacados de los orígenes dominicanos. Los frailes predicadores no han querido que, dar al margen de la corriente histórica de la época y han ubicado sus conventos allí donde se genera la nueva cultura.

Domingo aparece con frecuencia ligado al mundo universitario. No sólo en sus años de joven estudiante en Palencia, sino también a lo largo de su ministerio apostólico. Y es que el contacto con el ambiente universitario sólo tiene para él esta finalidad apostólica. Se le encuentra visitando a domicilio a los jóvenes estudiantes de Bolonia y entablando amistad con destacados Maestros de la época. Siguiendo las huellas del fundador, los primeros predicadores continúan estos contactos universitarios, siempre con un propósito eminentemente apostólico. Esto explica suficientemente el ascendiente que progresivamente van adquiriendo los frailes predicadores entre los maestros y estudiantes. Y esto explica también que la mayoría de los candidatos a la Orden de Predicadores procedan precisamente de ambientes universitarios. Jordán, Reginaldo, Moneta, el teutónico... son nombres evocadores. El ascendiente de los predicadores entre los universitarios llegará a ser tal, que pronto surgirá entre los maestros seculares la celotipia que conducirá a un enfrentamiento entre los maestros seculares y los maestros de las Ordenes Mendicantes. La disputa es sobradamente conocida, para abundar en ella. Tomás de Aquino intervendrá certeramente para defender el derecho y la obligación de los

Mendicantes al estudio y a la enseñanza. La mendicidad de estos Maestros arrastra a sus aulas numerosas estudiantes, porque es una denuncia indirecta de los intereses económicos de muchos Maestros seculares. Es fácil comprender, pues, la celotipia y los resentimientos de éstos. Pero no es sólo la mendicidad la raíz del problema. También influye la calidad de la enseñanza, inspirada por un profundo ideal evangélico y sustentada por una contemplación sapiencial. Es fácil comprender la influencia de candidatos a la Orden entre los estudiantes impactados por este nuevo ideal de vida y de sabiduría. Las disputas entre mendicantes y seculares tienen raíces ocultas que no aparecen en los temas debatidos académicamente.

Pero el estudio dominicano no es asunto meramente individual, ni es privilegio o monopolio de los frailes específicamente dedicados a la actividad universitaria. El primer sujeto responsable del estudio dominicano es el propio convento, la propia comunidad dominicana. La comunidad conventual reunida en torno al Doctor o Maestro del convento, tal como la contempla la legislación primitiva, pronto se convierte en una verdadera escuela de teología. La reflexión, el estudio, la contemplación... son tarea comunitaria, son actividades compartidas por todos los miembros de la comunidad. El convento dominicano está lejos de un individualismo que sólo pueda producir desintegración comunitaria y esterilización de la misma contemplación. Es toda la comunidad dominicana la que estudia, reflexiona, ora, medita, contempla..., pues es al interior de la comunidad donde se asegura el verdadero conocimiento del misterio de la salvación. Por otra parte, es la propia comunidad dominicana la primera responsable del ministerio de la predicación.

El convento de Saint Jacques de París es fiel reflejo de este espíritu que anima a la primitiva comunidad dominicana y a la vez, presagio de lo que llegarán a ser los conventos dominicanos. Vive y trabaja en estrecha amistad y colaboración con la Universidad de París, convirtiéndose a la vez en un convento regular y en un colegio universitario de teología. Donado por el maestro Juan de Barastre, deán del cabildo de Saint-Quintin y profesor en la Universidad de París, el convento recibirá dentro de sus muros las enseñanzas de tan insigne maestro y prestará sus servicios religiosos a la corporación de la Universidad. Juan de Barastre dicta sus cursos de teología en el convento de los frailes predicadores, a los que tiene un gran aprecio. El convento, a su vez, se compromete a hacer beneficiarios de sus oraciones y sufragios a los Maestros de la Universidad. Saint Jacques se convierte así en una verdadera escuela de teología.

Las fraternales *collationes* que Domingo dirigía a sus frailes en un ambiente familiar, han tomado forma y han evolucionado hacia un estudio sistemático de la teología. La costumbre tolosana de asistir la comunidad en pleno a las clases del maestro Stabensby ha evolucionado hacia una escuela interna de teología. La voluntad expresada por los Concilios de Letrán de que cada provincia eclesiástica tuviera su maestro de teología y su escuela de teología se realiza ahora de forma novedosa en el interior de cada convento dominicano. Saint Jacques se convierte en el primer Estudio General de la Orden, una institución que proporcionará en lo sucesivo la infraestructura para la organización del estudio dominicano. A ese centro serán enviados estudiantes de todas las provincias de la Orden para hacer sus estudios teológicos y desde allí regresarán a sus conventos y a sus provincias aptos para desempeñar el oficio de Doctor y de Predicador. La legislación pedirá insistentemente que los estudiantes de vida indisciplinada y los que no aprovechen en el

estudio sean devueltos sin más a la provincia de origen. Tal es la seriedad que reviste la obligación del estudio en los albores de la vida dominicana.

4.8.6. Entre la historia humana y la Palabra de Dios

¿Qué sentido tiene el estudio en el proyecto fundacional de Domingo? ¿Cuál es su finalidad? ¿Qué objetivos y qué metas orientan esta obligación consubstancial a la vida dominicana?

Al igual que la oración, la contemplación y la vida litúrgica, también el estudio dominicano tiene una finalidad esencialmente apostólica. Elemento relativamente novedoso en la tradición de la vida religiosa, su novedad radica sobre todo en esta finalidad apostólica. Domingo pone el estudio al servicio de la predicación. El trabajo manual de la tradición monástica cede el puesto a la tarea intelectual de los Predicadores. ¿Cómo resolverá Domingo el problema del sustento material de sus comunidades? El trabajo manual cederá también el puesto a la mendicidad. De esta forma se apuntala la predicación sobre dos columnas firmes: la preparación doctrinal y la vida evangélica en pobreza voluntaria.

El estudio dominicano no es una meta terminal: es sólo un medio, un instrumento, valioso ciertamente, pero, a fin de cuentas, instrumento al servicio de la predicación. Un estudio que impidiera la predicación se convertiría en la negación de sí mismo, y perdería todo su valor al interior de la vida dominicana. La integridad de ésta sólo se salva cuando la jerarquía de fines y medios que la constituyen es respetada.

Repetidamente hemos insistido en esta jerarquización: la salvación de las almas por medio del ministerio de la predicación, desde la oración y la contemplación, desde el estudio de la verdad sagrada, desde la comunidad apostólica. El estudio dominicano es un estudio con finalidad eminentemente apostólica.

Arranca desde el ministerio de la predicación. Las preguntas que suscita el estudio entre los predicadores son aquellas que surgen al contacto con la humanidad. No se debe perder de vista que son, en definitiva, los hombres los destinatarios del mensaje cristiano. El mensaje revelado no ha sido entregado a los hombres para alimentar curiosidades intelectuales. Es transmitido a la humanidad desde y a través de su experiencia histórica, para abrir caminos de salvación y liberación en esa misma historia humana. Es respuesta a interrogantes radicales que laten en las situaciones históricas que vive la humanidad, unas situaciones históricas tejidas de gracia y de pecado, de ansias de salvación y experiencias de cautividad. Si el apóstol se sitúa al margen de estos interrogantes, el mensaje que pretende transmitir pasa al lado de los hombres, carece de destinatarios y, consiguientemente, carece también de sentido. Ninguna revelación tiene sentido si no ofrece respuesta a estos interrogantes radicales que brotan desde el fondo de la historia humana. Ninguna predicación consigue ser oída, si no conecta con la experiencia existencial de la humanidad concreta. El Dios que se ha revelado en un Dios para los hombres. El don de la salvación es un don ofrecido a los hombres. La revelación tiene un carácter esencialmente dialogal: el hombre interroga y Dios responde, Dios interpela al hombre y éste responde. Y, en este diálogo, el hombre va descubriéndose a sí mismo y va descubriendo a Dios y su plan salvífico sobre la humanidad.

No puede el predicador pasar al margen de la historia humana que contempla. Ni puede dejar los interrogantes de esta historia al margen de su búsqueda de la verdad. Estos interrogantes planteados por la historia humana son parte esencial del ciclo hermenéutico que nos lleva a conocer y profundizar el misterio de la salvación. Por eso, el estudio dominicano arranca desde el ministerio de la predicación que sitúa al predicador en contacto con la humanidad y su historia concreta. Por eso es tan significativo el hecho, ya comentado, de que Domingo dispersara a sus frailes y ubicara los primeros conventos dominicanos en los centros vitales del acontecer histórico medieval. En estos centros se gesta una nueva sociedad y una nueva cultura. En estos centros emergen de forma refleja los interrogantes más acuciantes del hombre medieval, que hacen significativa la predicación del Evangelio para los oyentes. Aquí radica la importancia del estudio de las ciencias humanas para el fraile predicador como una introducción al estudio de las ciencias sagradas.

El estudio dominicano se realiza en un contexto de oración y contemplación. No se queda en el análisis de los interrogantes que brotan desde la historia humana. El ciclo hermenéutico se completa con la profundización en las respuestas que la revelación ofrece a estos interrogantes. Es preciso tomar una distancia prudencial del drama histórico, para poder juzgarlo sin pasión y sin tentaciones inmediatas. Esta distancia es proporcionada por un clima de oración y contemplación, en el que el alma se serena y la objetividad de la que es capaz el ser humano se hace posible. La revelación no sólo asume los interrogantes del hombre; también los modula, los reformula, los profundiza, los discierne, los denuncia. Porque no toda búsqueda humana está encaminada o alineada con el- mensaje revelado. Como Job, el hombre interpela a Dios desde el drama de su propia historia,

pero Dios también interpela al hombre desde la profundidad de su plan de salvación. Esta interpelación de Dios al hombre se hace más patente en el ambiente contemplativo.

Los ejemplos abundan. Cada comunidad dominicana es, en los orígenes, una escuela de oración y contemplación y una escuela de estudio. Tomás, ejemplo sin par de verdadero estudioso dominicano, sitúa su estudio en el contexto de la oración, colocándolo bajo la inspiración del Espíritu Santo y aprendiendo, sobre todo, a los pies del Crucificado. Aquí se advierte de nuevo el espíritu de Domingo. Y, por eso mismo, pondrá como ideal de todo estudio la suprema sabiduría, el saborear las cosas divinas y comprender e iluminar todas las demás realidades desde la altura o la profundidad del misterio de Dios. La teología es fundamentalmente *sapientia*, porque apunta al conocimiento de la causa última que es Dios. Aquí se entiende bien la tradicional formulación del ideal dominicano: "Contemplar y transmitir lo contemplado". Porque nadie puede transmitir lo que no ha contemplado; tratándose del misterio de la salvación, el simple conocimiento no basta, es necesaria una experiencia sabrosa de esa salvación. El estudio dominicano tiene lugar en el contexto de la contemplación: a ella conduce y de ella se alimenta.

Y, porque el estudio dominicano tiene como finalidad la contemplación del misterio de la salvación y el anuncio de este misterio a los hombres, su objeto específico es la Sagrada Escritura. El Evangelio de Mateo y las Epístolas de Pablo eran los libros preferidos del estudio de Domingo. Este "exhortaba y persuadía de palabra y por escrito a los frailes de dicha Orden a que estudiaran siempre en el Nuevo y en el Viejo Testamento" (Proc. Can. Bol., n. 5). El fondo de las disputas escolásticas y, sobre todo, de las disputas con los herejes consistía en

un tejido de textos o “autoridades” tomadas de la Sagrada Escritura. La Sagrada Escritura es la suprema autoridad en las cosas que se refieren a la salvación. Y es sobradamente conocido el papel que desempeñaba el argumento de autoridad en el estudio, la disputa y la enseñanza medieval.

El ideal del Maestro medieval es llegar a ser Maestro *in Sacra Pagina*. Y éste es también el ideal de los primeros maestros dominicos. La tentación de quedarse en el nivel inferior de las ciencias profanas y alimentar la curiosidad intelectual y la vanidad dedicándose exclusivamente al estudio de vanas filosofías, es presentada por Gerardo de Frachet como una traición o una infidelidad al ideal dominicano original (Gerardo de Frachet, Parte 4a., 20). Todos los demás estudios deben confluir hacia el estudio de la doctrina revelada. Sólo en ésta se encuentra la fuente de la verdadera sabiduría. Sólo ésta proporciona una preparación doctrinal adecuada para el ministerio de la predicación.

La Escritura es el testimonio supremo de la verdad revelada a lo largo de una historia de salvación interpretada por los profetas y llevada a su plenitud en la persona de Jesús. Es esa verdad sagrada la que ha de ser anunciada a los hombres, por eso ha de ser objeto preferencial del estudio dominicano, hasta conducir al fraile predicador al conocimiento pleno del misterio de salvación que se ha revelado en Jesucristo, camino, verdad, luz y vida para los hombres. Todas las demás ciencias que entran a formar parte del estudio dominicano son ciencias auxiliares del saber teológico —*ancillae theologiae*—. Son la voz del hombre formulando las preguntas y las inquietudes de los hombres que buscan una respuesta ansiosa a su necesidad de salvación. Y esta respuesta sólo puede llegarles desde la luz del Evangelio.

Con el estudio así entendido, el predicador queda equipado para desempeñar convenientemente el ministerio de la predicación. Originalmente, el estudio dominicano no pretende formar Maestros, sino predicadores. No es privilegio de algunos, es obligación de todos los Predicadores. Sólo posteriormente se irá pensando en la formación de Maestros o Doctores que a su vez formaran a los predicadores. Y así, el convento dominicano se convierte en una verdadera escuela de teología, en la que algún o algunos Doctores impartirán la enseñanza teológica a todos los frailes Predicadores. Pero jamás se podrá justificar un proyecto dominicano en el cual se establezca una distinción entre los Doctores, encargados de estudiar, y los predicadores o misioneros, dispensados de la obligación del estudio. Esta distinción llegará en momentos de verdadera postración y crisis de la vida dominicana.

La finalidad del estudio dominicano es la predicación, y una predicación doctrinal. No basta la mera exhortación moralizante o penitencial, muy al uso entre los grupos de predicadores católicos y heréticos de la época. Ya hemos insistido sobre el carácter eminentemente doctrinal de la predicación dominicana. Es una predicación que tiene por finalidad conducir a los hombres a la fe. La conversión de los oyentes vendrá después como consecuencia lógica de esa experiencia de fe que ha brotado con el anuncio del Evangelio. Por eso, la base de la predicación es el anuncio positivo de la palabra de Dios. Predicamos lo que hemos visto y oído. Es esta Palabra la que actúa eficazmente en medio de la comunidad, construyendo la comunidad cristiana. La moral no tiene sentido si no está sustentada por esta experiencia de fe. Por eso se entiende que el lema de la Orden de Predicadores haya terminado expresándose en una sola palabra: VERITAS. La verdad es el fundamento sobre el que se construye todo el

edificio de la salvación cristiana. Pero una verdad que no afecta sólo al área intelectual del hombre, sino que abarca la totalidad del ser humano y de la historia humana. Es la Verdad bíblica, la Verdad que hace libres.

El estudio dominicano coloca así de nuevo al predicador en el eje de esas dos grandes fidelidades que inspiraron la vida de Domingo y su proyecto fundacional: la fidelidad a Dios y la fidelidad a los hombres. Quien está atento a los interrogantes que brotan desde las profundidades de la condición humana y de la historia humana se empeña en una búsqueda afanosa de respuestas a esos interrogantes escudriñando el plan salvífico de Dios manifestado a lo largo de la historia y revelado en Cristo. Quien ha contemplado este plan salvífico de Dios y lo ha saboreado personalmente en fecundos momentos de oración y de estudio no puede menos de anunciar a los hombres lo que ha visto y oído.

4.9. Desde la comunidad apostólica

4.9.1. Comunidad y vida apostólica

Domingo ha decidido dar al ministerio de la predicación estabilidad y permanencia. Entiende que la predicación no es una responsabilidad originalmente individual; es una responsabilidad de la Iglesia. Es la Iglesia la que tiene la misión y la responsabilidad permanente de anunciar el Evangelio a todos los hombres. Cualquiera que se dedique a este ministerio, ha de ser necesariamente un enviado de la Iglesia. Tampoco es una tarea esporádica o provisional que la Iglesia ha de

enfrentar en determinados períodos de su historia. Es una misión permanente, esencial a la misma Iglesia. Esta debe predicar el Evangelio a lo largo de toda la historia de la humanidad. Domingo lo ha comprendido bien y piensa en una comunidad de predicadores que garantice esta estabilidad y permanencia del ministerio de la predicación. Nace así el proyecto fundacional de la Orden de Predicadores.

Domingo no se contenta con dedicar su vida al ministerio de la predicación y convertirse él mismo en "humilde ministro de la predicación". Funda una nueva Orden de Predicadores, al servicio de la Iglesia universal y bajo la autoridad del Papa. Y así se convierte él mismo en el "Maestro de los Predicadores". Domingo institucionaliza el carisma de la predicación y le garantiza estabilidad y permanencia a través de la comunidad dominicana. El que comenzó siendo predicador termina por convertirse en fundador de los predicadores. No se trata ya de una estabilidad geográfica, respaldada por la consagración al servicio de un santuario, iglesia o monasterio, como era el caso de los canónigos y de los monjes. Se trata de una estabilidad en la misión de la predicación, mediante la profesión de estabilidad y permanencia en la Orden. Es, en definitiva, una estabilidad que se traduce por una fidelidad a las exigencias y a la misión de la comunidad dominicana.

La predicación debe estar respaldada por la vida del predicador. Esta es una convicción firme de Domingo. Su vida es el mejor testimonio de esta relación entre la predicación y la vida del predicador. La legislación dominicana primitiva insiste en la misma convicción: "Los cuales (predicadores), partiendo después de recibir la bendición, en todas partes, como varones que desean su salvación y la de los demás, pórtense honesta y religiosamente como hombres evangélicos,

siguiendo las huellas de su Salvador...” (*Libro de las Costumbres*, Dist. II, n. 7). La predicación debe estar respaldada por una vida evangélica, una vida en el seguimiento de Cristo. Así lo entienden los primeros frailes de Domingo y así son vistos por los Papas que los recomiendan. “Los frailes predicadores son poderosos con obras y con la palabra. Entre ellos la vida vivifica la doctrina y la doctrina informa la vida; se lee en su conducta aquello que enseñan -en sus discursos”. Es un testimonio significativo de Gregorio IX. Es la famosa expresión *verbo et exemplo* —con la palabra y con el ejemplo—, que describe con precisión la vida evangélica del predicador evangélico.

De nuevo el ideal evangélico y el modelo de la comunidad apostólica primitiva de los Hechos aparecen inspirando el proyecto fundacional de Domingo. La imitación de la vida apostólica estaba en el ambiente. Y esta vida apostólica comporta dos elementos esenciales: la misión apostólica de la predicación y la vida de comunidad. Si el primer elemento sólo esporádicamente había surgido al interior de las tradiciones monástica y canonical, como hemos analizado ya, la vida de comunidad llevaba ya mucho camino andado en esas dos tradiciones de Vida Religiosa.

No desconoce Domingo la naturaleza de la vida comunitaria tal como ha sido definida y vivida por la tradición monástica. Sus frecuentes contactos con comunidades monásticas y la estrecha relación con los abades cistercienses le han facilitado el conocimiento de la vida comunitaria. De hecho, a la hora de organizar la comunidad dominicana, Domingo toma de las otras Ordenes las observancias regulares más austeras (Jordán, n. 25). Pero ha sido sobre todo durante su estancia en Osma cuando Domingo ha tomado contacto directo con el ideal de la comunidad apostólica. Esta experiencia será trascendental para la

organización y configuración de la nueva vida dominicana. Domingo buscará, en la nueva fundación, encarnar el ideal de la comunidad apostólica.

En el Cabildo de Osma, Domingo ha vivido bajo la inspiración de la Regla de San Agustín, una Regla que resalta la vida comunitaria como elemento esencial de la vida "verdaderamente apostólica". El modelo de esa vida comunitaria es la comunidad apostólica de los Hechos de los Apóstoles. "La comunidad de los creyentes no tenía sino un sólo corazón y una sola alma" (Hech. 4, 32). La comunión de fe se expresaba en la comunicación de bienes y en un compartir fraterno de la oración, la escucha de la palabra, la comunión y la fracción del pan. Esta es la Regla apostólica que Domingo y sus compañeros escogen como pilar fundamental de la nueva fundación. El espíritu de la Regla de San Agustín, inspirado en la comunidad apostólica de Hechos, inspira a su vez la práctica de la primitiva comunidad dominicana. Esta inspiración se deja sentir también en la primitiva legislación dominicana.

Puesto que por precepto de la Regla se nos ordena tener un sólo corazón y una sola alma en el Señor, justo es que quienes vivimos bajo una misma Regla y bajo el voto de una misma profesión nos comportemos uniformemente en la observancia de la vida religiosa, con el objeto de que la uniformidad exterior manifestada en las costumbres fomente y refleje la interior unidad que ha de haber entre los corazones" (*Libro de las Costumbres*, Prólogo).

Índice de este ideal apostólico que informa toda la vida de los canónigos en el Cabildo de Osma es el número de los componentes que se señalaba para la comunidad canónica: doce canónigos, como doce era el número de los Apóstoles. El ideal de la vida apostólica sigue

rigiendo la marcha de la comunidad. También este número doce aparece en la legislación dominicana primitiva como un símbolo de lo que ha de ser la comunidad dominicana: una comunidad apostólica. “No se funde un convento de menos de doce frailes y sin licencia del Capítulo General, y sin prior y doctor”. (*Libro de las Costumbres*, Dist. II, n. 5). Desde el punto de vista jurídico, el hecho carecerá de relevancia y apenas será respetado por la legislación ulterior. Desde el punto de vista simbólico es, sin embargo, profundamente significativo del tipo de comunidad que Domingo quiere para los frailes predicadores.

El elemento comunitario no constituye, pues, ninguna novedad en la fundación de Domingo. Está ya presente en la tradición monástica y en la tradición canonical. Incluso en la tradición canonical la comunidad reviste ya este carácter apostólico en lo que al régimen interno se refiere. Sin embargo, la comunidad canonical apenas tiene proyección pastoral externa, a no ser la cura de almas circunscrita al servicio pastoral de la comunidad cristiana que frecuenta el santuario o la iglesia que los canónigos regentan. La predicación es el otro elemento que completa la “vida verdaderamente apostólica”. Y éste está ausente de la vida monástica y de la vida canonical. La predicación para los monjes y canónigos es apenas una actividad de excepción. Aquí radicará la novedad de la comunidad apostólica dominicana.

La vida comunitaria dominicana, al igual que la oración, la contemplación y el estudio, está al servicio de la predicación. Domingo asume los elementos de la comunidad monástica y canonical y les da una estructura y una configuración nueva, al combinarlos con otro elemento esencial de la vida apostólica: la predicación, la tarea evangelizadora. No son meros elementos yuxtapuestos. La vinculación

entre ellos es esencial. Ninguno de ellos tiene consistencia por separado en el proyecto fundacional de Domingo.

4.9.2. "Casas de predicación"

Ya la primera comunidad dominicana de Tolosa ha encarnado este ideal apostólico, hecho de vida comunitaria y de misión evangelizadora. Los equipos de Predicadores de la Narbonense no pasaban de ahí: eran simplemente equipos organizados de individuos que coinciden en la misma empresa de la predicación. No hay en ellos conciencia viva de formar una comunidad de vida, una comunidad apostólica. Diferente es la situación de la comunidad formada por Domingo y sus primeros compañeros en la casa de Pedro Seila en Tolosa. Estos son más que un simple equipo de predicación. Son una verdadera comunidad apostólica. Dedicados con ahínco al ministerio de la predicación, éste arranca desde el corazón de la comunidad, que es la comunión entre los hermanos. En la casa de Tolosa queda diseñado ya el proyecto fundacional de Domingo y la dinámica interna del mismo: dedicados al ministerio de la predicación desde la comunidad apostólica.

La vida de comunión fraterna es la primera predicación de los frailes de Domingo. Por eso, los primeros conventos dominicanos son llamados "Casas de Predicación". Su mera existencia es ya un anuncio del Evangelio. El vivir los hermanos en comunión es una proclamación viviente del mensaje cristiano. La experiencia cristiana es esencialmente una experiencia de comunión fraterna en Cristo. Un solo Señor, una sola fe, un solo Dios y Padre, un solo bautismo. Estas son las raíces hondas de la fraternidad cristiana. La gracia cristiana es un don de comunión y

reconciliación; el pecado es esencialmente ruptura de la filiación y la fraternidad. Por eso, la comunión fraterna es anuncio de la presencia y de la esencia del Reino de Dios. Por eso, nada tiene de extraño que la misma comunidad fraterna vivida al interior de los conventos dominicanos sea considerada ya como la más auténtica predicación del mensaje cristiano. Ella es al mismo tiempo base fundamental del anuncio verbal de ese Reino de Dios. Esta fraternidad alegre de los frailes les distingue de los austeros valdenses y es motivo de atracción para algunos candidatos a la Orden. Gerardo de Frachet ofrece significativos testimonios del beneficioso influjo que ejercía esta fraternidad alegre en algunos postulantes que consideraban la oportunidad del ingreso en la Orden (Gerardo de Frachet, Parte 4a., 13).

Esta vida de comunión es una comunión de fe en el Espíritu, que hunde sus raíces en la experiencia de una común filiación. No es una mera uniformidad externa de carácter exclusivamente disciplinar. Es una comunidad de vida, una experiencia de fraternidad compartida en el seguimiento de Cristo. Precisamente, la unidad en la pluralidad será una de las características de la vida dominicana.

La comunidad dominicana abarca los distintos aspectos de la vida dominicana. Implica una comunicación y participación en los bienes materiales, con exclusión absoluta de la propiedad privada. Esta comunicación y participación en los bienes materiales es la verdadera dimensión cristiana de la pobreza dominicana. Implica una comunión en la oración. La oración comunitaria es elemento esencial de la vida dominicana (Dist. I, n. 1, n. 3, n. 8). Implica la reflexión común y el estudio común de la Palabra de Dios (Dist. II, n. 6). La comunidad dominicana es el lugar de encuentro para quienes se dedican a la búsqueda de la verdad sagrada. Es la comunidad la que discierne el

saber y las opiniones y teorías de sus miembros (Gerardo de Frachet, Parte 4a., n. 19). El estudio es un compromiso comunitario, sometido al juicio de la comunidad.

Pero, por encima de todo, la comunidad dominicana es una escuela de caridad fraterna. La caridad es el núcleo fundamental de la vida de comunión entre los miembros de la comunidad. Por eso, en el informe de los visitadores al Capítulo General, el primer punto sobre el que deben informar es si los hermanos a los que han visitado "viven en paz" (Dist. II, n. 2). La paz entre los hermanos es valor prioritario. Por eso es objeto de especial estudio con motivo del mismo Capítulo General. "Si surgiera alguna discordia entre los frailes de nuestra Orden, lo que Dios no quiera, acerca de los libros o de las otras cosas, como quiera que deben anteponerse las cosas espirituales a las temporales, no se trate de ello en el Capítulo, sino que se designen algunos frailes peritos en la materia, para que después de la comida, en un lugar conveniente, fuera del Capítulo, averiguada la verdad, diriman la querella y concierten la paz entre los frailes" (Dist. II, n. 4).

En el elenco de faltas que señala la legislación dominicana primitiva, muchas de ellas se refieren directamente a esta obligación de la caridad y la paz fraternas. Se considera falta "presumir proclamar como por venganza el mismo día al que le ha proclamado", "formular un juicio en la proclamación de alguno" (Dist. I, n. 20). Por el juicio comienza a disolverse la comunión fraterna. La mayor parte de las faltas graves se refieren directamente a la caridad. "Porfiar descaradamente con alguno en presencia de seglares. Pleitear un fraile con otro dentro o fuera.

Sembrar la discordia entre los frailes. Ser sorprendido profiriendo amenazas de maldición o palabras desordenadas e irreligiosas maliciosamente contra aquel que le ha proclamado o contra otro cualquiera. Injuriar un fraile a otro fraile... Echar en cara a otro la culpa pasada por la que ya satisfizo. Ser murmurador o detractor..." (Dist. II, n. 21).

Ya en la enumeración de estas faltas se deja ver la importancia que el Capítulo "de culpis" tiene en la vida dominicana primitiva. No es un elemento nuevo. Está ya presente a lo largo de toda la tradición monástica, como una prolongación del espíritu evangélico de la corrección fraterna. Domingo se ha ejercitado en esta práctica durante sus años de canónigo en Osma. Ha comprendido el valioso aporte que esta práctica ofrece a la fraternidad en sus comunidades. El, que era experto en la corrección fraterna, lo introduce en su proyecto fundacional como un valioso servicio a la causa de la fraternidad. En él entran en función dos virtudes que contribuyen notablemente a la construcción de la comunidad: la humildad de quien pide y otorga el perdón y la generosidad de quien ayuda al hermano mediante la corrección fraterna.

"Y, al punto, los que se consideran culpables, postrados, pidan perdón. Después, levantándose, confiesen humildemente sus culpas, y aquellos que tengan culpa que sea digna de castigo, prepárense para recibirlo del prior o de aquel a quien el prior lo encomendase. En el Capítulo no hablen los frailes sino en dos casos, a saber: para declarar sencillamente sus culpas o las de otros y para responder a las preguntas que les hicieran solamente los prelados. Ninguno proclame a otro por sola sospecha. Cuando el prelado impusiera una oración común, inclínense todos. Así mismo

lo realizarán todos aquellos a quienes se les encomendase hacer o decir algo. Y si a alguno se le manda algo o se le impone un oficio o ministerio, postrándose humildemente, reciba lo que se le ha encomendado..." (Dist. I, n. 1).

Al repasar estos elementos esenciales de la fraternidad dominicana, se va dibujando el perfil de una verdadera comunidad apostólica. Resuenan aquí los componentes esenciales de la comunidad apostólica de los Hechos: "Acudían asiduamente a la enseñanza de los Apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones... Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común... Alababan a Dios y gozaban de la simpatía de todo el pueblo..." (Hech. 2,42 ss). La comunicación de bienes, la oración, la reflexión comunitaria sobre la Palabra de Dios, la celebración de la reconciliación y de la comunión... son los pilares básicos de la comunidad dominicana. Y siempre está presente como intención última la predicación. En función de este ministerio apostólico está concebida toda la vida comunitaria.

4.9.3. Libres para predicar

Al lado y en función de este núcleo de comunión fraterna, Domingo va organizando los pequeños detalles de la vida comunitaria sobre la base de su experiencia personal y combinando los elementos de la observancia regular que él ha descubierto al contacto con las comunidades canónicas y monásticas. Sin embargo, Domingo no quiere convertir las observancias regulares en una camisa de fuerza que anulen el ideal de la libertad cristiana e impidan el ministerio de la

predicación. Su talento de buen organizador le permite tener muy clara la jerarquía de medios y fines.

Domingo y tras él toda la legislación dominicana, hasta nuestros días, insiste en la unidad dentro de la pluralidad. Este principio inspira a Domingo una organización democrática de la vida dominicana. Pero las formas democráticas de la vida dominicana no son meras estrategias políticas. Aquí hay algo más que política, aunque sea política eclesial. La unidad dentro de la pluralidad significa fundamentalmente un profundo sentido de la libertad evangélica y se convierte en expresión viva de una real comunicación y participación, que enriquece notablemente la comunidad dominicana. Lo que Domingo está promoviendo es la comunión y la participación de todos los miembros de la comunidad a todos los niveles. Este es el hacer de Domingo cuando reúne a sus primeros compañeros para escoger la Regla, cuando reúne Capítulo para elaborar una legislación orgánica, cuando consulta a los hermanos para tomar decisiones importantes, cuando cede a la opinión de la comunidad, renunciando a su propio punto de vista en determinadas cuestiones. Domingo sabe ejercer la autoridad con firmeza cuando las circunstancias lo exigen, pero también sabe renunciar a ella en favor de la comunidad. El Capítulo General es la instancia suprema, por encima de la autoridad de Domingo y de cualquier miembro de la Orden. Aquí se dejan sentir el espíritu y los valores de las nuevas estructuras comunales. Pero, la inspiración última se ha de buscar, en definitiva, en el valor esencial de la comunión fraterna.

Domingo es realista. Sabe que una comunidad, por más que esté inspirada en valores evangélicos, no puede mantenerse a golpe de carisma. Necesita un mínimo de organización e institucionalización. Él sabe que la vida comunitaria ha de estar arropada por las observancias

regulares. La legislación primitiva abunda en detalles que rigen minuciosamente la vida de la Orden y el orden interno de la comunidad dominicana en lo referente a organización, autoridad, oración, silencio, estudio, comida, vestido, casas y edificios, culpas, formación, predicación. “Domingo cumplía plenamente la Regla y las Constituciones de los frailes predicadores, en cuanto a sí mismo y en cuanto a los otros, tanto en los vestidos, como en la comida y bebida, en los ayunos y en todas las otras cosas” (Proc. Can. Bol., n. 6). Cumplía él mismo las Constituciones con meticulosidad, y las hacía cumplir con autoridad, “no sea que, despreciando las cosas pequeñas, vayamos, poco a poco, desfalleciendo” (*Libro de las Costumbres*, Prólogo).

Sin embargo, tiene muy claros los ideales de la vida dominicana y los objetivos últimos de la fundación de los predicadores. No quiere sacrificar esos ideales y esos objetivos a las exigencias de un legalismo férreo e inflexible. Entiende la observancia regular como un medio funcional. Consciente del propósito apostólico de la vida dominicana, Domingo introduce una novedad sin precedentes en la tradición regular: la dispensa en función del estudio y de la predicación.

Producimos de nuevo un texto ya citado, por la significación que tiene en la vida dominicana: “Para ello, sin embargo, tenga el prelado en su convento la facultad de dispensar a los frailes cuando creyere conveniente, principalmente en todo aquello que pareciese impedir el estudio, la predicación o el provecho de las almas, ya que nuestra Orden sabemos que fue instituida especialmente desde el principio para la predicación y la salvación de las almas y que nuestro empeño se debe dirigir en primer término, principalmente y con todo ardor, a que

podamos ser útiles a las almas de los prójimos” (*Libro de las Costumbres*, Prólogo).

La novedad en sí no es la mera dispensa. Esta existía ya en la tradición monástica y en la tradición canonical. La novedad está en el carácter, significación y finalidad de la dispensa. No es una dispensa de la observancia regular inspirada simplemente por la enfermedad. Esto no hubiera constituido ninguna genialidad, sino simple cumplimiento del más elemental deber cristiano para con los enfermos y con los débiles. Esta dispensa entendida como condescendencia con los enfermos era ya conocida y practicada en la vida religiosa. Tampoco es —imuchos menos!— una dispensa entendida como condescendencia fácil con el relajamiento y la desintegración progresiva de la observancia regular. Domingo escoge para su Orden las observancias más austeras de las demás Ordenes. Y conocemos ya suficientemente la firmeza de Domingo en el cumplimiento de la Regla y las Constituciones, así como su firmeza a la hora de hacerlas cumplir. La corrección fraterna, que ejercita frecuentemente con sus frailes, es a la vez firme y suave, pero siempre orientada al mantenimiento de la observancia regular. El Prólogo al *Libro de las Costumbres* es la mejor prueba de que la Orden se defiende desde el principio de la tentación de la molición y el relajamiento.

La dispensa que introduce Domingo es una dispensa estructural, desde el punto de vista del cuerpo jurídico que constituye la base de la vida dominicana. La dispensa no es excepción o condescendencia. Cuando está motivada por el estudio o la predicación, es tan Regla como cualquier otra. Y siempre debe estar motivada por el estudio o la predicación, porque es una dispensa pensada en función del estudio y del apostolado. Es una dispensa apostólica, testimonio claro de que la caridad hacia el prójimo está por encima de cualquier observancia

regular, por encima de cualquier ley. Las observancias regulares tienen sentido en la medida en que contribuyen a la realización del fin específico de la Orden: la predicación y la salud de las almas.

Domingo es un hombre evangélicamente libre. En el tono fantasioso que ya conocemos, Gerardo de Frachet nos ha transmitido una escena pintoresca, pero profundamente significativa, entre el diablo y Domingo. Permaneciendo éste en oración en la iglesia después de los maitines, como era su costumbre, el diablo permaneció también en la iglesia simulando ser un fraile en oración. Domingo ha prohibido a sus frailes permanecer en la iglesia después de los maitines, y lógicamente le reprende. “Y soltando el diablo una sonora carcajada, dijo a Domingo: ahora te he obligado a romper el silencio. Conociendo entonces el santo varón su astucia perversa, contestó resueltamente: no te alegres, miserable, de aquello que nada te aprovecha; porque yo estoy por encima del silencio y puedo hablar cuando me parezca oportuno” (Gerardo de Frachet, Parte 2a. n. 15).

Poco importan los detalles de tan pintoresca escena. Nos interesa especialmente el subrayado. Esa sola expresión —yo estoy por encima del silencio— es todo un reflejo del calibre evangélico de Domingo, de su libertad interior. Aquí resuena la respuesta de Jesús a los fariseos: “Porque el Hijo del hombre es señor del sábado” (Mt., 12,8). Domingo es un hombre libre y esta libertad es más significativa cuando se trata de la ley del silencio, cuya importancia ya conocemos en la primitiva legislación dominicana. Y así quiere Domingo a sus frailes: libres. La libertad consiste precisamente en jerarquizar los medios y los fines, en ir directamente a los fines, sin quedarse atrapados en los medios. Por eso Domingo y sus frailes son libres para ir directamente al estudio y a la predicación, sin que las demás observancias regulares se lo impidan.

Inspirado por este mismo ideal de libertad evangélica, Domingo introduce otra novedad substancial con respecto a la vida religiosa regida por la Regla de San Benito: la obligación meramente penal de las Constituciones. No quiere que las leyes de la observancia regular obliguen bajo culpa, sino simplemente bajo pena. "Si él se enterara de que alguno de sus frailes piensa de otra manera, iría por los conventos y, con su propia mano, borraría las reglas raspándolas con un cuchillo". La expresión es firme y atrevida. Pero se entiende cuando se llega a conocer el espíritu evangélico de Domingo. El está por encima de la ley. No quiere convertir en fines lo que es simplemente un medio, y eso son las observancias regulares. No quiere gravar con las observancias regulares la conciencia de sus frailes. Entiende lo que significa la libertad de los hijos de Dios, de aquellos que han experimentado en sí mismos la salvación y la liberación como gracia, y han superado así la esclavitud de la ley. El está lejos del fariseísmo y cerca del Reino de Dios, que es libertad en Cristo Jesús. "Para ser libres nos libertó Cristo. Manteneos, pues, firmes y no os dejéis oprimir nuevamente bajo el yugo de la esclavitud... Porque, hermanos, habéis sido llamados a la libertad..." (Gal. 5. 1.13).

4.9.4. Pobreza, comunidad y predicación

¡La libertad evangélica! Es un ideal al que Domingo nunca renuncia. Es un ideal que subyace en todo su proyecto fundacional. Pero Domingo no quiere convertirlo en un ideal espiritualista y desencarnado. Quiere darle cuerpo y traducirlo en un estilo concreto de ser y de hacer. No se conforma Domingo con la libertad entendida como una vivencia

espiritual saboreada en el santuario de la propia conciencia. Quiere una libertad que se expresa en una vida evangélica, una libertad que habita al predicador para el anuncio autorizado del Reino de Dios. También la libertad que inspira la vida de Domingo y su proyecto fundacional es una libertad apostólica, como apostólica era su penitencia, su oración, su estudio... Y esta libertad para el ministerio de la predicación tiene un nombre muy concreto: pobreza evangélica. De aquí la importancia que tiene la pobreza en la vida de Domingo y en el proyecto fundacional al que dedica los mejores esfuerzos de sus últimos años.

El ideal de la pobreza está en el ambiente como réplica a una Iglesia que lo había olvidado en buena parte. No sería justo afirmar que el ideal de la pobreza evangélica había desaparecido de la Iglesia. Pero sí es justo afirmar que era un ideal en crisis. Creemos haber dejado clara esta crisis, al analizar el medio ambiente de los orígenes dominicanos.

La pobreza había sido y seguía siendo un ideal primero al interior de la tradición monástica. Pero se había privatizado demasiado. Ciertamente, los monjes seguían siendo pobres a nivel individual, pues nada consideraban como propio. En un sentido estrictamente jurídico se puede afirmar que aún se salvaba la pobreza individual. Pero el Evangelio no comulga con estas sofisticadas distinciones, y menos aún con las justificaciones de tipo jurídico. Lo cierto y definitivo era que el monaquismo, en general, había olvidado el ideal evangélico de la pobreza. Envuelto en una mentalidad y en unas estructuras feudales, había hipotecado la libertad de los pobres para caer en la esclavitud de los grandes propietarios. Si los monjes individualmente no tenían nada propio, los monasterios comunitariamente estaban sobrados. Y al faltar la pobreza comunitaria, difícilmente podrían los monjes ahondar en la

experiencia y en la espiritualidad del pobre. Un elemento consubstancial al seguimiento de Cristo se había diluido en la tradición monástica: la pobreza evangélica.

No muy lejos de esta situación se encontraba la vida canonical. Organizada bajo la Regla de San Agustín, insiste en la pobreza individual y en la comunicación de bienes. Pero estos ideales caían en el vacío cuando los bienes a compartir eran demasiado abundantes. No le satisfizo a Domingo, el subprior del Cabildo de Osma, este estilo de pobreza. Desde la pobreza con posesiones llegará hasta la pobreza mendicante, en un largo viaje para perfilar la pobreza que él desea para la nueva Orden de Predicadores.

Esta situación planteaba un problema que trascendía el marco del seguimiento de Cristo en la vida religiosa. Planteaba el problema de la pobreza como elemento de la vida apostólica, o el problema de la relación entre la pobreza y el ministerio apostólico, particularmente la relación entre pobreza y predicación. ¿Cómo no iba a salir a flote este aspecto de la pobreza a quien hubiera leído el capítulo diez de Mateo sobre la misión de los Doce? “No os procuréis oro, ni plata, ni calderilla en vuestras fajas; ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón; porque el obrero merece su sustento” (Mt. 10, 9-10).

La pobreza evangélica es un elemento substancial de la vida verdaderamente apostólica. El abandono de esa pobreza evangélica había dado al traste con muchas empresas apostólicas, bienintencionadas, por supuesto, y hasta debidamente preparadas. Inocencio III, el Concilio III y IV de Letrán, Honorio III... lo sabían bien. Contra el escándalo de las riquezas feudales y de las ampulosas comitivas, se había estrellado la predicación de obispos a quienes no faltaba preparación doctrinal, la predicación de los Legados pontificios a

quienes no faltaban otras virtudes, doctrina y toda clase de credenciales. Como rezaba la denuncia de Diego de Acebes, "con un espectáculo contrario edificaban poco, destruían mucho y no lograban nada". El olvido de la pobreza hacía fracasar constantemente el ministerio de la predicación en el que Inocencio III había puesto tantas esperanzas para llevar adelante la reforma gregoriana y salir al paso de los males de la Iglesia.

Sin embargo, el ideal de la pobreza seguía vivo en el ambiente y una nostalgia de Evangelio animaba a numerosos grupos descontentos con este panorama que presentaba la jerarquía eclesial, el clero y el monacato. Eremitorios, nuevas fundaciones monacales, reformas canónicas, movimientos laicales y penitenciales, grupos de predicadores ambulantes, predicadores de la herejía... son diversas manifestaciones del ideal de pobreza y vida apostólica que bulle en el ambiente social y eclesial de la época. En el contexto de este evangelismo medieval brota el ideal de pobreza evangélica que inspira la vida de Domingo y su proyecto fundacional. En todos estos movimientos el ideal de pobreza evangélica va medularmente ligado al ideal de la vida apostólica y al ministerio de la predicación.

El éxito de la predicación herética impacta a Domingo, y más aún cuando lo compara con el fracaso de la predicación de los obispos y los Legados pontificios. Esta comparación le permite ver claramente la raíz del éxito que tiene la predicación de aquellos y la raíz del fracaso de la predicación de éstos. Esta raíz hay que buscarla en la vida de los predicadores. Los herejes respaldan su predicación con una pobreza y una austeridad radicales. El espíritu, las motivaciones, las actitudes de fondo que les animan es otro asunto distinto. Domingo duda de su honestidad y sinceridad. Pero ciertamente, son los hechos lo que los

fieles ven y por eso les siguen, al contemplar en ellos un cumplimiento literal de las normas de vida que deben regir la conducta de los apóstoles. El espíritu, las motivaciones, las actitudes de fondo de los predicadores católicos pueden ser más honestas y sinceras. Pero los hechos contradicen abiertamente el mensaje que anuncian, porque su vida no se corresponde con el Evangelio. La ausencia de una pobreza evangélica esteriliza su predicación.

Diego y Domingo estuvieron certeros en este análisis de la situación de la predicación herética y de la predicación católica. Por eso y sirviendo como ejemplo a los legados pontificios, comenzaron a predicar "yendo a pie, sin dinero, en voluntaria pobreza" (Jordán, n. 14). Desde este momento la pobreza voluntaria será fiel compañera de Domingo a lo largo de toda su vida. Si para Francisco es una experiencia mística, para Domingo es una experiencia apostólica. El ideal apostólico informa toda la vida de Domingo, como informará toda la vida dominicana.

Cuando Domingo comienza a pensar en la fundación de una nueva Orden de Predicadores, piensa en la pobreza evangélica como una nota esencial del predicador y de las comunidades de predicadores. A medida que va gestando su proyecto fundacional y va organizando la nueva fundación, va también dando forma al nuevo estilo de pobreza que el desea para sí mismo y para sus predicadores. No es tarea fácil, y de hecho, la pobreza dominicana atraviesa por varias etapas hasta que llega al estadio definitivo de la pobreza mendicante.

La primera comunidad de Tolosa todavía admite la posesión de bienes, producto de la generosidad del Obispo Fulco. Después de elegir la Regla de San Agustín, la comunidad resuelve renunciar a todas las posesiones, aunque todavía mantienen las rentas. "Resolvieron y

determinaron no tener más posesiones, para que la solicitud de las cosas terrenas no fuese obstáculo para la predicación, pero les pareció bien quedarse con las rentas” (Jordán, n. 25). Ha comenzado el verdadero camino hacia la pobreza evangélica que ha de respaldar el ministerio de la predicación. Pero estamos aún lejos del ideal al que Domingo aspira. La tercera etapa en este camino hacia la definitiva pobreza dominicana se hará efectiva en el primer Capítulo General de Bolonia. Allí se determinará simple y llanamente que “no se reciban en modo alguno posesiones ni rentas” (*Libro de las Costumbres*, Dist. II, n. 5). Hemos llegado a la mendicancia como forma más radical y evangélica de pobreza.

Este ideal estaba, desde el principio, en el espíritu y en la mente de Domingo. Fue cuestión de tiempo el que los frailes fueran asimilando ese ideal hasta ratificarlo en la legislación primitiva. Fray Juan de Navarra, testigo de la canonización de Domingo, nos ha dejado un testimonio patente de este propósito que animaba a Domingo y de las dificultades que hubo de atravesar hasta traducirlo en norma de vida. “También expresó que, como tuviera la Orden de Predicadores muchos castillos y tierras en los lugares susodichos (Tolosa y Albi) y los frailes llevaran consigo dinero en los viajes y caminasen a lomo de caballos y usaran sobrepellices, fray Domingo trabajó e hizo que los frailes de la Orden dejaran y despreciasen todas las cosas temporales y amasen la pobreza y no cabalgaran, viviesen de limosnas y no llevasen nada consigo en los viajes. De este modo dieron unas posesiones en Francia a los monjes de la Orden cisterciense, y a otros, otras. Y para que los frailes se dedicasen con más intensidad al estudio y a la predicación, quiso fray Domingo que los conversos iletrados de su Orden llevaran la administración de los bienes temporales, pero los frailes clérigos no

quisieron, temiendo que les sucediera lo que ocurrió a los frailes de la Orden de Grandmont con sus conversos" (Proc. Can. Bol., n. 5).

Bella descripción del itinerario seguido por los primeros frailes, a instancias de Domingo, hasta concretar el ideal de la pobreza mendicante. De nuevo las dotes de organizador que adornan a Domingo se dejan entrever. La legislación sobre la mendicancia estaba ya presente en la Orden de Grandmont. Domingo la conoce. La administración de los bienes materiales había sido encomendada en esta Orden a los hermanos conversos. A Domingo le convence esta idea, pero sus frailes, más prudentes según la carne, no están de acuerdo, porque también conocen el fracaso que había significado la administración en manos de los conversos en los conventos de dicha Orden. En este punto Domingo termina cediendo ante el parecer de la comunidad. En lo que no cederá es en lo tocante al ideal de la mendicancia, a pesar de los catastróficos resultados que la pobreza mendicante había acarreado a los del Grandmont. No se niega a ver el fracaso, pero se niega a aceptar que la mendicancia esté fatalmente condenada a hacer fracasar la Vida Religiosa y la predicación. Todo lo contrario. Domingo está convencido de que la mendicancia es la forma más radical de pobreza evangélica. El obrero es merecedor de su salario. El ha hecho la experiencia de la mendicancia y ha encontrado en ella otro cúmulo de experiencias profundamente evangélicas: experiencia de humildad, de generosidad, de comunicación de bienes, de providencia, de libertad radical... Y, sobre todo, ha experimentado en la mendicancia la fecundidad de ésta en el ministerio de la predicación.

Por eso, nada tiene de extrañar que Domingo sea intransigente e inflexible en asuntos de pobreza. En este terreno no hay lugar para la

dispensa. Los ejemplos de esa inflexibilidad de Domingo abundan. Reprocha a fray Rodolfo, procurador de Bolonia, haber agrandado las celdas innecesariamente durante su ausencia, y manda parar las obras. "¿Tan pronto queréis abandonar la pobreza y edificar grandes palacios?". Rescinde el contrato por el que los frailes de Bolonia han recibido del señor Odorico Galliciani unas posesiones, "y no quiso que tuvieran esas u otras posesiones, sino que vivieran solamente de la limosna y parcamente, porque si tenían en casa para poder pasar el día, no quería que aquel día recibieran algo ni fueran a pedir limosna" (Proc. Can. Bol, n. 6). Reprende con firmeza a los capitulares venidos de Prulla y Tolosa con caballerías y dinero. Se lo quitó todo, lo vendió y el importe fue utilizado para sufragar los gastos del Capítulo. Las escenas se multiplican en vida de Domingo y todas apuntan en la misma dirección: una pobreza radical y absoluta para quienes sólo han de vivir de la mendicancia, mendigando sólo el pan de cada día.

Desde su lecho de muerte sale de su boca la única maldición para impedir cualquier infidelidad a este compromiso con la pobreza. "Y con la mayor severidad que pudo prohibió que nadie adquiriese en su Orden posesiones temporales, anatematizando terriblemente con su maldición y la de Dios omnipotente a aquel que intentase mancillar a la Orden de Predicadores, tan insigne por la profesión de pobreza, con el veneno de las riquezas terrenales". (Constantino de Orvieto, n. 48).

Ya Honorio III había reconocido y ratificado canónicamente este estatuto de pobreza en su bula del 12 de diciembre de 1219. Es la "bula de la mendicidad". La pobreza dominicana será una pobreza absoluta, aceptada libre y voluntariamente a impulso del espíritu evangélico y en función de la predicación del Evangelio. La base del sustento de los frailes no serán ni las posesiones ni las rentas, sino la limosna. Es la

pobreza mendicante, esa forma de pobreza evangélica que lucha por imponerse en medio de un mundo feudal.

La legislación dominicana primitiva recoge el espíritu y los deseos de Domingo en torno a la pobreza. El que había sido amante de la pobreza y la había practicado personalmente, quiere que sus frailes la amen también y la practiquen voluntariamente, que no posean propiedades ni se acojan a la seguridad de las rentas, que tengan pequeñas casas y vestidos viles, que no cabalguen en sus viajes, que sean sobrios y austeros en la comida, que no usen paños de seda en sus iglesias... que vivan de limosna y que sólo mendiguen el pan de cada día. "No se reciban en modo alguno posesiones ni rentas" (Dist. II, n. 5). "Nuestros frailes tengan casas modestas y humildes, de suerte que no sean ellos gravados con expensas ni los seglares o religiosos se escandalicen de nuestros suntuosos edificios" (Dist. II, n. 9). Sean austeros en la comida (Dist. I, nn. 4-7), en el vestido (Dist. I, n. 18), y diligentes en la conservación de los bienes del monasterio, como son los libros, los vestidos y las demás cosas (Dist. I, n. 12). Renuncien a toda propiedad privada (Dist. 1, n. 14).

Pero no es la austeridad el ideal de la pobreza dominicana. La legislación primitiva subraya la función apostólica de la pobreza, al hablar de los predicadores. La pobreza dominicana es un componente esencial de la vida verdaderamente apostólica. A la pobreza comunitaria debe acompañar la pobreza del predicador cuando está en el desempeño de su ministerio. "Los que son aptos para ello, cuando hayan de salir a predicar, el prior les asignará los socios, según lo juzgue conveniente por su conducta y religiosidad. Los cuales, partiendo después de recibir la bendición, en todas partes, como varones que desean su salvación y la de los demás, pórtense honesta y religiosamente como hombres

evangélicos, siguiendo las huellas de su Salvador... Yendo a desempeñar dicho oficio de la predicación o viajando por otros motivos, no tomarán ni llevarán oro, plata, dinero u otros regalos, excepto la comida, el vestido y la ropa necesaria y los libros" (Dist. II. n. 7). Resuena aquí el mandato de Jesús a sus discípulos cuando les envía a predicar (Mt. 10).

Esta es la práctica de los frailes predicadores. Cuando muere el Maestro Reginaldo en París, "fue sepultado en la iglesia de Santa María del Campo, porque los frailes carecían aún de cementerio" (Jordán, n. 39). Se les ve con frecuencia pidiendo limosna en sus viajes apostólicos y en sus comunidades, transidos de una profunda confianza en la providencia (Gerardo de Frachet, Parte 4a., n. 5). Y se castiga con severidad toda falta contra la pobreza (Gerardo de Frachet, Parte 4a., n. 2). El espíritu de Domingo ha prendido en ellos y la pobreza se ha convertido en compañera inseparable de su vida y de su predicación.

Sin embargo, la pobreza mendicante, tan cercana al espíritu evangélico y tan fecunda para el ministerio de la predicación, sigue siendo una cuestión disputada al interior de la misma Iglesia. Y los cuestionamientos vienen especialmente de los ambientes monásticos, particularmente de algunos que, hecha la experiencia de la mendicidad, han terminado en el fracaso. Mas, ni siquiera estas objeciones, con origen en la prudencia humana, son capaces de mermar el fervor dominicano original y la práctica de una pobreza mendicante, que está sustentada por la confianza en la Providencia.

Gerardo de Frachet nos ha transmitido una escena, protagonizada por Jordán de Sajonia, en la que se pone de manifiesto este recelo frente a la pobreza mendicante por parte de los monjes y la firme decisión de mantenerla por parte de los frailes predicadores. "Estando el

Maestro Jordán en cierta abadía cisterciense, le rodearon muchos monjes y le dijeron: Maestro, ¿de qué modo se puede sustentar por mucho tiempo vuestra Orden, si no vivís más que de limosnas?, porque bien sabéis que aunque ahora el mundo os sea favorable, sin embargo, está escrito en el Evangelio que "se enfriará la caridad de muchos", y entonces no tendréis limosnas y desfalleceréis. A lo cual contestó el Maestro con gran mansedumbre: con vuestras mismas palabras os muestro que antes se consumirá vuestra Orden que la nuestra; mirad el Evangelio y hallaréis que esta frase "se enfriará la caridad de muchos" se dice de aquel tiempo en que abundará la iniquidad y habrá persecuciones intolerables. Y entonces conoceréis bien que aquellos tiranos y perseguidores rebosantes de maldad os arrebatarán vuestros bienes temporales, y vosotros, que no estuvisteis acostumbrados a ir de puerta en puerta pidiendo limosna, desfalleceréis necesariamente. Mientras que nuestros frailes se dispersarán entonces y cosecharán frutos mayores, a manera de los Apóstoles cuando fueron desperdigados en el tiempo de la persecución; y no se aterrarán de nada; aún más, irán de lugar en lugar, dos a dos, y buscarán su alimento según estaban ya acostumbrados. Y aún os digo más, que aquellas cosas que os quiten a vosotros, se las darán a ellos generosamente, si las quisieren recibir, porque ya hemos experimentado muchas veces que los ladrones y salteadores nos ofrecen con gran gozo, si las queremos aceptar, aquellas cosas que ellos roban" (Gerardo de Frachet, Parte 3a. n. 45). ¡Admirable confianza en la virtualidad de la pobreza mendicante!

¿Cuál es el sentido último de esta pobreza dominicana que adopta la forma radical de la mendicancia? No es una pobreza meramente ascética. Domingo y sus frailes están por encima de las prácticas farisaicas y del maniqueísmo de los herejes. La pobreza en cuanto mera carencia de bienes materiales es un mal para el hombre. La pobreza

como renuncia voluntaria a los bienes materiales para seguir a Cristo pobre es un rasgo evangélico. Este es el sentido profundo de la pobreza dominicana. Por eso es una pobreza apostólica, en función de la predicación. Es un seguimiento pobre de Cristo pobre, para predicar a Cristo. Por eso, hace del predicador un hombre libre, un hombre espiritual, totalmente disponible para la causa del Evangelio. De nuevo la pobreza desemboca en el ideal de la libertad cristiana, condición indispensable para quien desea seguir a Jesús y predicar a Cristo. Y así, la pobreza del predicador se convierte en el primer anuncio de la salvación y la liberación cristianas.

Esta pobreza es posible gracias a la fraternidad, porque sólo en el contexto de la fraternidad es posible experimentar la confianza en la providencia. Sólo quienes tienen una sola alma y un solo corazón, son capaces de compartir los bienes materiales y la carencia de los mismos. Es al interior de la comunidad fraterna donde se aprende a vivir en la abundancia y en la escasez. La pobreza comunitaria se convierte en experiencia de comunión y fraternidad, y esta experiencia hace a su vez posible la aceptación voluntaria y libre de la pobreza evangélica. Comunión fraterna, pobreza apostólica, libertad evangélica son tres pilares fundamentales de la predicación dominicana.

4.10. Actividades complementarias

1. Comente con sus compañeros de estudio el siguiente juicio: ES INJUSTIFICABLE UN PROYECTO DOMINICANO QUE ESTABLEZCA

EXPRESAMENTE SEPARACIONES Y DIFERENCIAS ENTRE DOCTORES Y MISIONEROS.

2. Mediante un debate o reflexión comunitaria confronte las características de la predicación dominicana tal como se identifican en la unidad, con la práctica de la predicación en su comunidad local, provincial o regional.

3. Escriba un pequeño ensayo en el que explique el siguiente enunciado: EL ESTUDIO NO ES UNA PAREJA DESGAJADA DE LA CONTEMPLACIÓN.

4. Con su grupo elabore un periódico mural en el que se muestre en qué forma y medida de nuestro convento o de nuestra comunidad se puede decir que es CASA DE PREDICACIÓN.

5. Desarrolle esquemáticamente los siguientes enunciados:

- El silencio es el padre de los predicadores.
- El estudio ha de estar siempre en función de la predicación.
- Nuestra predicación ha de ser de carácter doctrinal.
- La verdad se encuentra en el libro de la caridad.

4.11. Autoevaluación

4.11.1. Preguntas

I. Tache con una X la letra que identifica la alternativa correcta o más acertada.

1. De la legislación específica de la nueva orden queda en claro que:

- a. _____ La nueva Orden será esencialmente contemplativa.
- b. _____ La nueva Orden será esencialmente activa.
- c. _____ La predicación será la actividad específica y prioritaria de la nueva Orden.
- d. _____ Fulco encomendó a Domingo y sus compañeros el ministerio de la predicación a título personal
- e. _____ La pobreza es para Domingo y sus compañeros una experiencia mística.

2. Los pilares fundamentales de la predicación dominicana son:

- a. _____ La pobreza apostólica.
- b. _____ La comunidad fraterna.
- c. _____ La libertad evangélica.
- d. _____ Todas las anteriores.
- e. _____ Ninguna de las anteriores.

3. La predicación dominicana se caracteriza esencialmente por ser:

- a. _____ Itinerante y mendicante.
- b. _____ Universal y permanente.
- c. _____ Kerigmática y de denuncia..
- d. _____ Multiforme y de fronteras.
- e. _____ Todas las anteriores.

4. Según la "bula de la mendicidad" la pobreza dominicana es:
- a. _____ Absoluta.
 - b. _____ Librementemente aceptada.
 - c. _____ En función de la predicación.
 - d. _____ Todas las anteriores.
 - e. _____ Ninguna de las anteriores.
5. Domingo no quiso que la Orden fuera diocesana porque:
- a. _____ Su contacto con Roma le enseñó el carácter universal de todas las grandes empresas eclesiales.
 - b. _____ Muchos obispos descuidaban o se desentendían de la predicación
 - c. _____ El canon XIII del concilio de Letrán la prohibía expresamente.
 - d. _____ Honorio III no lo permitía.
 - e. _____ a y b son correctas.
6. La historia humana es para Domingo y sus frailes:
- a. _____ Amenaza y obstáculo para la vida contemplativa.
 - b. _____ Peligro inevitable que hay que saber afrontar.
 - c. _____ Lugar teológico.
 - d. _____ Primer objeto de investigación y contemplación.
 - e. _____ Ninguna de las anteriores.
7. La oración y la contemplación son para Domingo:
- a. _____ Profundización en el misterio de la salvación.
 - b. _____ Huida del mundo.
 - c. _____ Intensificación de la urgencia de anunciar la Buena Nueva.
 - d. _____ a y c son acertadas.
 - e. _____ Ninguna de las anteriores.

8. Domingo organiza su obra sobre:

- a._____ La oración y la vida contemplativa.
- b._____ La vida intelectual y el estudio de la verdad
- c._____ La vida comunitaria y apostólica.
- d._____ Todas las anteriores son válidas.

II. En el espacio indicado escriba A (acuerdo) o D (desacuerdo) según lo requiera el enunciado.

1._____ Uno de los temas permanentes de la predicación de Domingo era la crítica y la condena de la inmoralidad del clero.

2._____ Con la Orden dominicana existe por primera vez una Orden Predicadores que no es la de los Obispos.

3._____ "Sacar un clavo con otro clavo" significaba para Domingo que el predicador debe conocer los destinatarios de la predicación.

4._____ La labor apostólica de la orden se refiere al hombre integral y comprende también el más acá histórico.

5._____ Domingo encuentra que la raíz de la crisis social y eclesial de su tiempo es la ausencia o deficiencia de la predicación.

6._____ Domingo buscó ubicar sus conventos lejos de los burgos y universidades.

7._____ Estudio, oración y vida regular son los fines esenciales de la Orden.

8._____ Lo que con mayor ahínco tomó Domingo de los cátaros fue el contenido de la predicación.

9._____ Domingo y sus compañeros escogieron para la nueva Orden la regla de San Ambrosio.

10._____ La dispenso en función del estudio y la predicación es estructural, nunca simple excepción o condescendencia.

11._____ La vida contemplativa implicaba para Domingo la fuga del mundo.

12._____ En tiempos de Domingo la multiplicidad y diversidad de predicadores itinerantes aumentaba la anarquía y amenazaba la calidad de la predicación.

4.11.2. Respuestas

- I.** 1. c
2. d
3. e
4. d
5. e
6. c
7. d
8. d

- II.** 1. D
2. A
3. D
4. A
5. A
6. D
7. D
8. D
9. D
10. A
11. D
12. A

Bibliografía

ALFONSO, Luis Alberto, *Estudio y predicación de la verdad sagrada*, Bogotá (s. f.) Biblioteca Dominicana, 6.

BEDOUELLE, Guy, O.P. *La fuerza de la palabra*. Domingo de Guzmán. Salamanca, San Esteban, 1987.

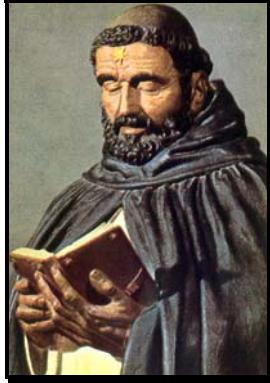
DIAZ, Pedro José, O.P. "Vocación teológica de la Orden" en *El carisma dominicano*, Bogotá, 1977 (Separata de la revista Vida espiritual 53 (1977) 52.63.

GALMES, Lorenzo y GOMEZ, T. Vito, O.P. (Editores), *Santo Domingo de Guzmán*. Fuentes para su conocimiento. Madrid, BAC, 1987.

VICAIRE, M. Humberto, O.P. "El espíritu de Santo Domingo y su intención en la fundación de los predicadores", en *El carisma dominicano*, Bogotá 1977 (Separata de la revista Vida espiritual 53 (1977) 22.38.

Varios, "Le chemin d'un reve. Saint Dominique et son Ordre. La vie Spirituelle 663 (1985) Número monográfico.

Varios, *Si viviera hoy...* , Caracas, 1987. (Editado por los Dominicos de Venezuela). 2a. ed.



EL PROYECTO DOMINICANO HOY: RETOS Y COMPROMISOS

- 5.1. Introducción
- 5.2. Objetivos
- 5.3. Cuestionario inicial
 - 5.3.1. Preguntas
 - 5.3.2. Respuestas
- 5.4. La urgencia de la evangelización y el ministerio de la predicación
 - 5.4.1. La evangelización, misión de la Iglesia
 - 5.4.2. Dominicos para evangelizar
 - 5.4.3. Una predicación de fronteras
 - 5.4.4. El desafío de la religiosidad popular
 - 5.4.5. Secularismo y predicación

- 5.5. El ideal de la verdad y el diálogo con las culturas
 - 5.5.1. Ventas: el ideal dominicano
 - 5.5.2. Místicos y dialécticos: eros y logos
 - 5.5.3. Las quaestiones disputatae y el diálogo interdisciplinar
 - 5.5.4. La política cultural de la Orden
 - 5.5.5. Creatividad profética: pasado y futuro
- 5.6. Pobreza evangélica, opción por los pobres y la causa de la justicia
 - 5.6.1. Los pobres, signo de los tiempos y lugar teológico
 - 5.6.2. La opción por los pobres, nueva forma de pobreza
 - 5.6.3. Riqueza, idolatría, ruptura de la comunión
 - 5.6.4. Injusticia y pecado social
 - 5.6.5. Opción preferencial por los pobres
 - 5.6.6. Relectura de la pobreza dominicana
- 5.7. Experiencia de comunión y vida comunitaria
 - 5.7.1. Añoranza de comunión y misión de la Iglesia
 - 5.7.2. Vida religiosa y experiencia de comunión
 - 5.7.3. Raíces evangélicas de la comunión
 - 5.7.4. La comunidad dominicana, signo profético de comunión
- 5.8. Actividades complementarias
- 5.9. Autoevaluación
 - 5.9.1. Preguntas
 - 5.9.2. Respuestas

Bibliografía

5.1. Introducción

El Concilio Vaticano II señalaba como criterios esenciales para una adecuada renovación de la Vida Religiosa: el retorno al Evangelio y la memoria de Jesús, el retorno y la fidelidad al carisma fundacional, la adaptación a las condiciones cambiantes de los tiempos.

No se trata de meras estrategias oportunistas o de tácticas eficientes para una especie de "cirugía estética" que modernice las formas externas de la Vida Religiosa. El problema es más radical, porque se trata de hacer arrancar la original experiencia cristiana desde sus propias raíces. Estamos demasiado acostumbrados a que se nos presente la Vida Religiosa como las flores y los frutos más bellos del árbol de la Iglesia. Pero aquí hay algo de romanticismo. Aunque la imagen es poéticamente bella, deja mucho que desear desde la perspectiva de la auténtica teología de la Vida Religiosa. Las comunidades religiosas no son flores de exhibición, ni frutos de terminales disfrutes. La Vida Religiosa nació como una exigencia de seguimiento radical de Jesús y su puesto está exactamente ahí: en las raíces de la Iglesia, en las raíces de la experiencia cristiana. Esta fue la misión de la comunidad apostólica, en la que la Vida Religiosa vio siempre el modelo ideal de seguimiento: ser fermento y fundamento de la comunidad cristiana.

Toda renovación radical de la experiencia y del ser cristianos, ha de partir del retorno al Evangelio y de la memoria viva de Jesús, la piedra angular sobre la que está construida la comunidad cristiana... Y, como la experiencia y el ser cristianos son esencialmente históricos, todo retorno al Evangelio y toda memoria de Jesús compromete a la Iglesia en una

inserción, también radical, en la corriente histórica de la humanidad. Es en esta historia de los hombres donde brotan los interrogantes más profundos y trascendentales de los hombres y donde el Evangelio y la memoria de Jesús se convierten, a través de la comunidad cristiana, en "luz de las gentes". Sobre el eje de la fidelidad al Evangelio y la fidelidad a los hombres cumple la Iglesia su vocación misionera a lo largo de los siglos.

Desde esas raíces del Evangelio y de la historia de la humanidad han brotado, a lo largo de la tradición cristiana, los distintos modelos de seguimiento radical de Jesús. Esta es la historia de los orígenes de la Vida Religiosa y de los orígenes de las diferentes Ordenes y Congregaciones religiosas. Antonio, Pacomio, Basilio, Benito, Francisco de Asís, Domingo de Guzmán, Teresa de Avila, Ignacio de Loyola, Carlos de Foucauld... son nombres evocativos en esta búsqueda del seguimiento radical de Jesús. Y así, los diferentes carismas fundacionales se encontraron desde el principio y se encuentran hoy situados entre esos dos grandes compromisos de la Iglesia: el compromiso con el Evangelio manifestado en Jesús y el compromiso con la historia humana, la historia de esa humanidad a la que está destinado el anuncio de la Buena Noticia del Reino de Dios.

Al igual que la experiencia y el ser cristianos, también la experiencia del seguimiento radical de Jesús que define la Vida Religiosa es una experiencia histórica. Su ser y su función evangelizadora sólo es comprensible al interior de la historia de la humanidad. "El campo es el mundo". Por eso, todo seguimiento radical de Jesús en fidelidad al carisma fundacional compromete a las diferentes comunidades religiosas en una inserción, también radical, en la corriente histórica de la humanidad.

Los tres criterios de renovación de la Vida Religiosa señalados por el Concilio Vaticano II son igualmente esenciales, porque están esencialmente vinculados entre sí. La fidelidad al Evangelio y la fidelidad al carisma fundacional son impensables por separado. El Evangelio es la fuente original de todos los carismas fundacionales, y los carismas fundacionales son a su vez formas específicas de fidelidad radical al Evangelio y de seguimiento radical de Jesús. Los carismas fundacionales son caminos de ida y de vuelta hacia la fuente original de la experiencia cristiana: el Evangelio de Jesús. A través del carisma fundacional de Domingo, la comunidad dominicana llega hasta el evangelismo original, y, al mismo tiempo, el evangelismo original llega hasta nosotros. Por eso, los carismas fundacionales son a la vez memoria y actualización. No están por encima del Evangelio, regla primera y única del seguimiento de Jesús; más bien, son ellos medidos por esta Regla suprema. Pero, sí son canales que actualizan esa Regla suprema a lo largo de la historia de la comunidad cristiana en la que los testimonios escritos sobre Jesús se vuelven a convertir en Evangelio viviente. El evangelismo que transpiran la vida de Francisco y de Domingo en la Iglesia medieval son el mejor testimonio de esta vinculación esencial entre Evangelio y carisma. Este ha sido el gran aporte de los grandes fundadores en la historia de la comunidad cristiana: revitalizar siempre de nuevo el Evangelio original.

Porque no es posible la fidelidad a Jesús y al Evangelio fuera de la propia historia. Fuera de la propia historia sólo hay teorías, profesiones de fe verbales, un decir "Señor, Señor", que se convierten en ideologías. Y el Evangelio y el seguimiento de Jesús no cuadra con esta esfera de la teoría; son esencialmente praxis cristiana. Por eso, la fidelidad a Jesús y al carisma fundacional sólo es posible dentro de la fidelidad a la historia, pues es en ésta donde se verifica la fidelidad a los orígenes como una

actualización viviente del Evangelio original y del carisma fundacional. La memoria de Jesús sólo se convierte en fidelidad mediante la praxis cristiana protagonizada por las sucesivas generaciones cristianas. Y, si a esta lógica interna de la fidelidad cristiana se añade el carácter esencialmente misionero de la comunidad cristiana, la vinculación esencial entre la fidelidad al Evangelio y al carisma originales y la fidelidad a los hombres se hace doblemente patente.

Tocamos aquí uno de los eternos problemas de la tradición cristiana: la armonización entre doctrina y vida, teoría y praxis, dogma e historia... Sin género de duda, uno de los más destacados valores de los Libros sagrados que componen el canon bíblico es precisamente la facilidad con que transparentan la medular vinculación entre revelación e historia. No hay lugar para la doctrina, la teoría, el dogma..., porque no se concibe una revelación que camine por las afueras de la corriente histórica de Israel, de Jesús o de la comunidad pascual. Dios se revela a los hombres en la historia y los hombres conocen a Dios haciendo historia. No hay lugar para esos dualismos que tan penosamente debe afrontar la comunidad cristiana, siempre tentada a producir doctrinas, teorías, dogmas... que terminan por colocarse de la parte de fuera de la historia. Cuando la comunidad cristiana cae en esta tentación, las consecuencias se dejan adivinar: la revelación, Dios, Jesús, el Evangelio, el Reino... quedan atrapados en fórmulas doctrinales distantes de la vida y de la historia de los hombres; la historia de los hombres queda privada de su carácter revelador y pasa a ser material bruto de secularismo. La fidelidad cristiana se ve así obligada a pasar por la ortodoxia doctrinal; la ortopraxis apenas queda reducida a un apéndice de moral cristiana o de moralización cristiana. Y así se ha distorsionado totalmente la concepción bíblica de la fidelidad. Es el eterno problema de la relación entre dogma e historia.

Aunque la teología se ha encargado de presentar este problema como un problema eminentemente teórico y hasta dogmático, en realidad abundan en él las raíces antropológicas y psicológicas. A nivel humano, el recuerdo siempre proporciona más seguridades que la espera. Y, si el recuerdo es canonizado con fórmulas dogmáticas, la seguridad se acrecienta. Quizá esté aquí la proclividad de la comunidad cristiana a hacer pasar la fidelidad al Evangelio a través de la fidelidad al pasado, a la tradición, a las fórmulas dogmáticas canonizadas. A nivel humano, las seguridades presentes buscan afianzarse en el pasado. Sin embargo, el futuro histórico tiene siempre algo de amenazante, por más que sea el campo de la esperanza. Por eso al hombre —y a la comunidad cristiana— le resulta más difícil orientar las exigencias de fidelidad hacia ese presente abierto a lo desconocido, a la sorpresa, al riesgo del cambio... Hablamos en clave humana, pero la esperanza cristiana no está exenta de estos riesgos y por eso la tentación que la amenaza no es con frecuencia la desesperación, sino la mera memoria, la mera vuelta al pasado, el aferrarse a la tradición buscando seguridades. ¡Qué lejos están estas actitudes de la auténtica espiritualidad evangélica!

En el fondo hay un problema psicológico de autodefensa, de autoconservación. Pero no por eso quedan esas actitudes a salvo de importantes censuras evangélicas: “Dejando el precepto de Dios, os aferráis a la tradición de los hombres... Qué bien violáis el mandamiento de Dios, para conservar vuestra tradición” (Mc. 7, 8-9). Porque la verdadera fidelidad a la tradición no consiste en una memorización literal de fórmulas y doctrinas del pasado, ni en una repetición mimética de acciones y conductas otrora significativas. El Reino de Dios rompe todos los esquemas del pasado y no se deja atrapar por ninguna fórmula definitiva. Brota siempre de nuevo en el suelo de la historia de

los hombres y abre todo presente de la humanidad a la vida, al futuro y a la esperanza. Es siempre novedad radical, presencia de lo escatológico que abre caminos a la libertad y a la salvación humana. La memoria que se limita a recordar el pasado y pretende fidelidad a un pasado muerto solo sirve para alimentar curiosidades. La memoria de los orígenes sólo se convierte en fidelidad a Jesús y al Evangelio cuando sirve para iluminar el presente, discernir la presencia o la ausencia de la salvación en los signos de los tiempos, cuando convierte el Evangelio de ayer en el Evangelio de hoy y de mañana. Por eso, el Evangelio sólo se puede leer con fidelidad desde el presente de la Iglesia, desde el suelo histórico de la comunidad cristiana. Por eso, los tres criterios de renovación cristiana y religiosa van esencialmente vinculados: fidelidad al Evangelio, fidelidad al carisma fundacional, fidelidad a la historia de los hombres.

La Constitución fundamental de la Orden de Predicadores asume esta perspectiva, al presentar la finalidad fundamental de la Orden:

“La finalidad fundamental de la Orden y el género de vida que de ella se deriva, conservan su valor en todos los tiempos de la Iglesia. Pero su comprensión y estima, como sabemos por nuestra tradición, urgen sobremanera cuando se dan situaciones de mayor cambio y evolución. En tales circunstancias, la Orden ha de tener la fortaleza de ánimo de renovarse y adaptarse a ellas, discerniendo y probando lo que es bueno en los anhelos de los hombres, y asimilándolo en la inmutable armonía de los elementos fundamentales de su propia vida. Entre nosotros, estos elementos no pueden ser cambiados sustancialmente; y deben inspirar formas de vida y de predicación adaptadas a las necesidades de la Iglesia y de los hombres” (LCO. 1, VIII).

Quienes deseen ser fieles al carisma fundacional de Domingo, deben escuchar esta voz de alerta sobre la fidelidad a los orígenes y la fidelidad a la cambiante historia humana, hoy más cambiante que nunca.

5.2. Objetivos

Confrontar el carisma fundacional de Domingo de Guzmán con las exigencias de interrogantes que plantean hoy a la Orden las instancias de renovación emanadas de la Iglesia universal, la Iglesia latinoamericana, la propia Orden y las necesidades y esperanzas de nuestros pueblos.

Analizar los retos y compromisos que enfrente la generación dominicana actual a la luz de los tres criterios fundamentales de renovación de la vida religiosa.

5.3. Cuestionario Inicial

5.3.1. Preguntas

1. Los siguientes son los criterios fundamentales de la renovación de la Vida Religiosa: (a)_____ (b)_____ y (c)_____.

2. La predicación dominicana se caracteriza por ser:
(a)_____ (b)_____ (c)_____
(d)_____.

3. Los siguientes son dos de los más grandes desafíos que la situación actual plantea a nuestra Orden: (a)_____
(b)_____.

5.3.2. Respuestas

1. (a) Retorno al Evangelio y a la memoria de Jesús; (b) Retorno al carisma fundacional; (c) Adaptación a las condiciones cambiantes de los tiempos.

2. (a) Kerigmática; (b) De fronteras; (c) Itinerante; (d) Mendicante.

3. (a) La religiosidad popular; (b) La secularización.

5.4. La urgencia de la evangelización y el ministerio de la predicación

5.4.1. La evangelización, misión de la Iglesia

En una reunión de Alcohólicos Anónimos, se analizaba el primero de los Doce Pasos. Reza así: "Admitimos que éramos impotentes ante el alcohol, que nuestras vidas se habían vuelto ingobernables". Y todos los

miembros, uno tras otro, hacían énfasis en la experiencia de “tocar fondo”. El “tocar fondo” es, para el alcohólico, algo así como el momento de la iluminación, el momento en que se hace la luz sobre la verdadera situación en que se encuentra el alcohólico y que nunca antes había sido capaz de aceptar con honestidad. Ni las súplicas de la esposa y de los hijos, ni las advertencias del médico, ni los consejos del sacerdote, ni los regaños justificados del amigo íntimo, ni los propios propósitos, sinceros pero pasajeros, habían sido capaces de poner los fundamentos sólidos de un proceso conducente definitivamente a la sobriedad. Sólo el día en que el alcohólico “tocó fondo”, el día en que cayó en la cuenta de su verdadera situación... comenzó este proceso. “Caer en la cuenta”. Esta fue la frase repetida una y otra vez por los miembros de aquella reunión, como quien estaba dando con la clave de un cambio radical en su vida. Nadie habló allí de grandes ideas o de grandes programas, de fuerza de voluntad o de grandes propósitos, de vigilancia o controles externos, menos aún de ascesis o de moral voluntarista. El problema era otro. Era un problema de “luz”, de “iluminación”, lo que se estaba manejando allí.

No se habló del Evangelio de Jesús, porque se estaba analizando la vida del hombre en otra clave, en clave meramente humana, psicológica, en clave de mera memoria histórica. Pero en el trasfondo de los testimonios había importantes analogías con ese drama de luz y tinieblas que nos presenta cada página del Evangelio. Abundantes textos sagrados hubieran cuadrado perfectamente en aquella reunión. “La lámpara del cuerpo es el ojo. Si tu ojo está sano, todo tu cuerpo estará luminoso; pero si tu ojo está malo, todo tu cuerpo estará a oscuras. Y, si la luz que hay en ti es oscuridad, ¡qué oscuridad habrá!” (Mt. 6, 22-23). La Escritura está atravesada de textos sobre la luz y las tinieblas. La historia de la salvación está atravesada por el drama de la luz y las

tinieblas. Un drama que se hace especialmente patente en el Evangelio de Juan. "En ella (la Palabra) estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres, y la luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la vencieron... La Palabra era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo... Vino a su casa y los suyos no la recibieron". (Jn. 1, 4.11). "Y el juicio está en que vino la luz al mundo y los hombres amaron mas las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas. Pues todo el que obra el mal aborrece la luz y no va a la luz, para que no sean censuradas sus obras. Pero el que obra la verdad, va a la luz para que quede de manifiesto que sus obras están hechas según Dios "(Jn. 3, 19-21). Y así sigue desarrollando el Evangelio de Juan el enfrentamiento entre la luz del Reino y las tinieblas de quienes lo rechazan, entre la visión y la ceguera, entre la fe y la incredulidad... entre la revelación del Reino en Jesús y la oposición de los judíos a esta revelación. Pero aquí hay algo más que mera conciencia psicológica; aquí se trata ya del gran don de la luz, de una verdadera "iluminación" que nace de lo alto.

Planteado así el problema radical de la experiencia cristiana, las bases de la comunidad cristiana, es fácil comprender ya la trascendencia de la misión apostólica. "Vosotros sois la luz del mundo. No puede ocultarse una ciudad situada en la cima de un monte. Ni tampoco se enciende una lámpara y la ponen debajo del celmín, sino sobre el candelero, para que alumbre a todos los que están en la casa. Brille así vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos" (Mt. 5, 14-16). "Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación. El que crea y sea bautizado, se salvará; el que no crea, se condenará.. Y (Mc. 16, 15). "... recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra" (Hech., 1, 8). Es la

vocación esencialmente misionera y evangelizadora de la comunidad cristiana. Es la gran tarea de la Iglesia, que continúa a lo largo de los siglos la misión apostólica del grupo de los Doce.

La fidelidad a esta vocación misionera y evangelizadora ha sido siempre la respuesta a las grandes crisis de la historia de la Iglesia y de la humanidad. Y esa misma fidelidad en el anuncio del Evangelio ha conducido a su vez a la comunidad cristiana a sus mas altas cuotas de fidelidad en el seguimiento de Jesús, de fidelidad a los valores y las exigencias del Reino. Cuotas que no se miden por ningún tipo de triunfalismo temporal, llámese poder político, influencia social, prosperidad material, prestigio cultural..., sino, al contrario, por la única medida de la radicalidad evangélica, llámese firmeza en la fe constancia en la esperanza, servicio humilde en el amor, martirio en la persecución... Por aquí camina la dinámica del Reino anunciado y realizado en Jesús, el Cristo, convertido en fermento y luz en medio de las naciones.

Esta fue la intuición básica de la Iglesia al poner la evangelización como su vocación esencial para dar respuesta a una humanidad que busca incesantemente el Absoluto al interior de las situaciones históricas, siempre conflictivas y llenas de interrogantes... Bajo esta clave se puede estudiar toda la historia de la Iglesia. Bajo esta clave se puede analizar la actual reflexión de la Iglesia sobre su propia naturaleza y su compromiso con la humanidad. Una reflexión que se ha hecho especialmente intensa a partir del Concilio Vaticano II.

El mundo contemporáneo no puede ocultar su crisis. Las ciencias sociales hablan de una "transculturación" como característica más destacada de este siglo XX, ya a punto de terminar. El año 2000 se

presenta a la humanidad actual como un gran interrogante. Los valores del pasado —la tradición— parecen haberse diluido y no garantizan a la humanidad contemporánea unas bases firmes para atravesar la coyuntura de esta transculturación. Numerosas ideologías encontradas se han dado cita en una crítica indiscriminada contra esos valores, y han arrancado a la vez la cizaña y el trigo, dejando a la humanidad a la intemperie, sin poder “hacer pie” en los valores heredados de la historia.

Los celos y resentimientos frente al pasado han arrojado, como sucede siempre, una profunda inseguridad sobre el presente. La transculturación alude al paso hacia una sociedad cualitativamente distinta, hacia un hombre cualitativamente nuevo. Los cambios experimentados por la humanidad en este siglo, a todos los niveles, cultural, político, económico, social, religioso..., han sido y siguen siendo tan veloces, que el hombre se siente con frecuencia impotente para asimilarlos, integrarlos y manejarlos. Es como si la historia se le hubiera ido de las manos al hombre, como si el timón de la humanidad hubiera pasado a manos de duendes invisibles. “El aprendiz de brujo vuelve a ser una imagen fiel del hombre que ha hipotecado su señorío y su libertad a la causa del progreso”. Este, convertido en ídolo, se está vengando de sus adoradores.

El recelo frente al pasado y la inseguridad del presente ponen a su vez en peligro la esperanza de la humanidad enfrentada con el futuro. Las palabras del Insensato, de F. Nietzsche, tras anunciar la muerte de Dios, reflejan bien esta angustia sorda del hombre de finales del siglo XX enfrentado con su futuro: “¿Cómo hemos podido obrar así? ¿Cómo hemos podido vaciar el mar? ¿Quién nos ha dado la esponja para vaciar el horizonte? ¿Qué hemos hecho cuando hemos separado esta tierra de la cadena de su sol? ¿Adónde le conducen ahora sus movimientos?

¿Lejos de todos los soles? ¿No caemos sin cesar? ¿Hacia adelante, hacia atrás, de lado, de todos los lados? ¿Todavía hay un abajo y un arriba? ¿No erramos como a través de una nada infinita? El vacío, ¿no nos persigue con su hálito? ¿No hace más frío? ¿No véis oscurecer cada vez más, cada vez más? ¿No es necesario encender linternas a pleno día?” (Aforismo 125 de La Gaya Ciencia).

El texto de Nietzsche suena dramático y, para muchos, exagerado. Por eso hablamos de angustia sorda, porque la conciencia siempre va detrás de los hechos, y lleva su tiempo el “caer en la cuenta” de estos. El mismo aforismo de Nietzsche afirma un poco más adelante: “He llegado demasiado pronto dijo el insensato. No es mi tiempo aún. Este acontecimiento enorme está en camino, marcha, todavía no ha llegado hasta los oídos de los hombres. Es necesario dar tiempo al relámpago y al trueno, es necesario dar tiempo a la luz de los astros, tiempo a las acciones, cuando ya se han realizado, para ser vistas y oídas”. Con todo y su exageración, el texto refleja bien la crisis de identidad que ronda a la humanidad del siglo XX, aun cuando sean pocos los que han tomado conciencia lúcida de esa crisis. ¡Cómo le cuesta a la humanidad reconocer sus propios fracasos! ¡Qué amargo es el canto del profeta encargado de entonar denuncias! Por eso han muerto tantos profetas.

¿No es la misión de la Iglesia convertirse en conciencia de la humanidad? ¿No es su misión profética denunciar fracasos y anunciar esperanzas? ¿Se echará atrás ante quien la golpea porque no gusta de sus canciones? Si ella se calla, ¿quién anunciará la Buena Noticia del Reino de Dios? Si ella se calla, gritarán las piedras.

En medio de estos interrogantes, que suenan a Evangelio, ha brotado pujante en las últimas décadas la urgencia de la evangelización

como tarea prioritaria de la Iglesia. Los textos que han subrayado esta urgencia de la evangelización son demasiado conocidos. No es preciso transcribirlos. Basta evocar nombres y acontecimientos. Juan XXIII, y Pablo VI, y Juan Pablo I, y Juan Pablo II. El Concilio Vaticano II, y el Sínodo de los Obispos, y la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín, y la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla... Y la Evangelización del Mundo contemporáneo, de Pablo VI. Y la Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina, de los Obispos reunidos en Puebla.

Detrás de estos nombres y acontecimientos hay una afirmación central: la razón de ser de la Iglesia, su vocación esencial, su naturaleza íntima, es la evangelización en todas sus formas. La Iglesia está en medio de la humanidad para evangelizar. La Iglesia es esencialmente misionera en medio de los pueblos.

Y no se trate de una mera obligación moral, prescrita por este o el otro texto de los cuatro Evangelios o de cualquier otro texto bíblico. Si, por una hipótesis, desapareciera la Escritura, la comunidad cristiana mantendría igualmente viva la conciencia de que su razón de ser y su vocación esencial es la evangelización... Aquí hay algo más que una mera obligación moral, más que una mera fidelidad a unos textos del pasado. Se trata de la naturaleza misma de la comunidad cristiana. La voz de la Iglesia, que ha resonado firme a través de los últimos Papas, del Concilio, de Medellín, de Puebla... urgiendo la tarea de la evangelización, no es un simple consejo o un precepto que exige como respuesta la obediencia a una ley moral. Esa voz refleja, más bien, la conciencia viva de una Iglesia que, si abandona la evangelización no sólo deja de ser fiel al Evangelio; simplemente deja de ser la Iglesia de Jesucristo, aunque permanezca intacto todo el aparato eclesial. La

evangelización es la vocación esencial de la Iglesia; sólo por eso se convierte consiguientemente en una obligación irrenunciable.

La conciencia de la prioridad y de la urgencia de la evangelización se ha convertido en un signo de los tiempos en el intento renovador eclesial posconciliar. Son muchos los campos que urgen esta tarea evangelizadora de la Iglesia: la religiosidad popular, amplias comunidades cristianas sacramentalizadas mas no evangelizadas, amplios sectores de la Iglesia y de la humanidad comprometidos con el ideal y la lucha por la liberación, amplios sectores de la Iglesia y de la humanidad secularizados o en proceso de secularización, numerosas corrientes culturales, filosóficas, ideológicas que cuestionan de raíz el mensaje y la praxis cristiana... Son algunos de los retos planteados a la misión evangelizadora de la Iglesia.

Ante estos retos, la Iglesia ha urgido la evangelización con fuertes acentos. Pero no es sólo la voz de la Iglesia la que testimonia esta urgencia. La Iglesia se ha hecho portavoz de los clamores del pueblo. Y, como siempre, el clamor del pueblo suele ser un clamor sordo... El pueblo no puede explicitar su reclamo de evangelización, precisamente porque apenas ha sido evangelizado. A este nivel, sin culpa propia, se comporta como un adolescente: sabe que quiere y necesita algo, pero no sabe explicitar exactamente qué es lo que quiere y necesita. Con todo y el carácter sordo de su clamor, tiene pleno derecho a ser escuchado, porque tiene derecho a que se le anuncie el Evangelio, la Buena Noticia del Reino, mensaje de salvación para todas las gentes. El Reino tiene un carácter universalista, no es privilegio de unos pocos, destinado a ser conservado como un "depósito" intocable, por miedo a la contaminación o por falsas regionalizaciones del mismo. Esta fue la gran tentación del mundo judío y, precisamente por no superar esta

gran tentación, el anuncio del Reino, que comenzó en su ámbito geográfico, quedó fuera de su ámbito espiritual. Vinieron de Oriente y de Occidente y les arrebataron el Reino a quienes se consideraban propietarios de la salvación. La evangelización tiene como destinatarios a todos los hombres de todos los tiempos y de todas las culturas. No es sólo la voz de la Iglesia, encargada de anunciar la Buena Noticia del Reino, la que urge la evangelización; es la voz del pueblo, el clamor sordo de los hombres, que exigen como un derecho propio que el Evangelio les sea anunciado.

5.4.2. Dominicos para evangelizar

La voz de la Iglesia y el clamor del pueblo se dan hoy cita para urgir la tarea evangelizadora. Y esta urgencia remite a los dominicos a sus orígenes, pues concuerda y otorga plena vigencia al original proyecto dominicano. El ideal de Domingo fue la evangelización. La Orden de Predicadores nació para la evangelización. El carisma fundacional de Domingo está marcado por la misión evangelizadora. La fidelidad de la Orden de Predicadores a su propio carisma fundacional coincide así, de forma extraordinaria, con la fidelidad al proyecto cristiano original, con la fidelidad a la Iglesia contemporánea, con la fidelidad al hombre contemporáneo. Los tres criterios básicos para la renovación de la Vida Religiosa, se dan aquí cita armónicamente para una renovación de la vida dominicana.

Hemos hablado ya del ideal evangelizador de Domingo en el contexto social y eclesial de la Edad Media. Hemos analizado también el proyecto fundacional de Domingo y su carisma evangelizador. En aquel

contexto social y eclesial, la Predicación fue concebida como la única respuesta a los retos de la sociedad y de la Iglesia. Domingo, atento a los signos de los tiempos, vio nacer su vocación evangelizadora al contacto con la herejía y con el paganismo. Hasta aquí, el origen de su vocación es análogo al de tantos otros fundadores religiosos. La peculiaridad del proyecto de Domingo hay que buscarla precisamente en el puesto que otorga a la predicación. Es la actividad esencial de la Iglesia y será la actividad esencial de la Orden de Predicadores. El carisma dominicano adquiere aquí un perfil propio, distinto del de Francisco de Asís, del de Ignacio de Loyola...

El intento de la reforma gregoriana de la Iglesia llevaba ya siglos en el candilero, pero no había encontrado el verdadero punto de apoyo que podía llevarle a feliz término. Perdido en una lucha continua por el poder y la influencia temporal de la Iglesia, o distraído en el irritante terreno de la corrección disciplinar y moral del clero, apenas se podían advertir verdaderos signos de reforma en la Iglesia. Antes bien, era la herejía la que ganaba terreno. Domingo, con su sentido evangélico y su visión profética, cae en la cuenta de que no hay otro camino para la verdadera reforma de la Iglesia y para el servicio misionero eficaz a la sociedad, sino el camino de la predicación. Da de lado la poca evangélica lucha por el poder temporal de la Iglesia frente al Imperio. Ni las cruzadas mejor intencionadas pueden cuadrar dentro del verdadero espíritu evangélico. Sólo la Iglesia que se vacía del poder y el dominio temporal comienza a ser verdaderamente evangélica. La Iglesia evangélica no tiene más fuerza que el poder del Espíritu y de la Palabra, ni tiene más señal que el servicio humilde a la humanidad. Por eso, pensando evangélica y eclesialmente, Domingo, al igual que Pablo, se siente urgido al anuncio del Evangelio.

Tampoco desconoce Domingo la buena voluntad de quienes quieren comenzar la reforma eclesial y la tarea evangelizadora por la reforma disciplinar y moral del clero. Pero la considera empresa inútil e inviable, si no está respaldada por un anuncio de la Buena Noticia del Reino. Si no se hace primero la luz, todo quedará en tinieblas, aún la ascesis, la disciplina y la moral. Esta visión de Domingo recuerda oportunamente el constante enfrentamiento entre Jesús de Nazaret que anuncia el Reino a los pobres y a los pecadores, y los fariseos que piensan forzar la venida del Reino a base del cumplimiento de la ley. Por eso, Domingo no intenta partir de la reforma del clero, y hasta prohíbe a sus predicadores que "pongan el grito en el cielo", es decir, que dirijan su evangelización hacia la denuncia frontal de los clérigos disolutos. El anuncio directo del Evangelio actuará por sí mismo, como en los primeros tiempos de la comunidad cristiana... y en todos los tiempos. La misión primordial de la nueva Orden será el anuncio del Evangelio, recogiendo el núcleo de la misión apostólica.

Ni considera Domingo suficiente quedarse en la mera predicación moral o en la exhortación penitencial de los predicadores populares ambulantes. Si esta predicación moral y esta exhortación a la penitencia y conversión no está respaldada por el anuncio del Reino de Dios, coloca al predicador y a los oyentes a nivel del Antiguo Testamento, privándoles de la Buena Noticia de la salvación que ha tenido lugar en Cristo Jesús y que es don y gracia. Por eso la predicación de Domingo será una predicación kerigmática, positiva, doctrinal... un anuncio desnudo del Evangelio, respaldado sólo con la fuerza del Espíritu y la fuerza de la misma Palabra. Sólo a partir de la "iluminación" se puede pensar en la conversión y en la reforma de las costumbres.

Y, como el Evangelio tiene un destino universal, Domingo no se

queda en los estrechos límites de la cristiandad establecida o de la Iglesia institucional. No descarta la evangelización de los creyentes, pues la comunidad cristiana sólo se alimenta con el anuncio constante de la Palabra. Por eso reclama el derecho a predicar en las propias iglesias conventuales, frente a la oposición de canónigos y seculares. Pero insiste en sacar la predicación de los marcos rígidos de la Iglesia ya establecida. Son destinatarios preferidos de su evangelización los que se encuentran de la parte de fuera de la Iglesia institucional: los herejes y los paganos. Su predicación y la que él desea para su Orden es una predicación de fronteras, que rompe los marcos geográficos y teológicos en los que, con frecuencia, la Iglesia institucional quiere encerrar el Reino. Y el Reino está más allá de la Iglesia, aunque ésta esté llamada a ser signo y sacramento del Reino.

Este rápido recuento del ideal evangelizador de Domingo pone de relieve su plena vigencia. Coincide, en una forma sorprendente, con el ideal evangelizador de la Iglesia contemporánea y con el clamor del hombre contemporáneo por el anuncio de un Evangelio de Jesús, que anuncie salvación y liberación radicales, que no oculte la verdad del Reino. Ese ideal evangelizador es gloria de Domingo, el profeta que supo colocarse en la perspectiva del Evangelio para hacer Iglesia y ser luz y fermento en medio de los hombres. Para la Orden de Predicadores hoy no es gloria ni es motivo de un estéril triunfalismo que sólo conduce a vivir de cara al pasado, alimentándose de éxitos ajenos y glorias idas. Sencillamente, es reto, compromiso y responsabilidad ante el Evangelio de Jesús, ante los hombres de hoy y ante el propio carisma fundacional.

5.4.3. Una predicación de fronteras

Uno de los rasgos más significativos de la eclesiología posconciliar ha sido precisamente la nueva concepción de la misión evangelizadora de la Iglesia. Se ha abandonado progresivamente el concepto geográfico de misión, para implantar una concepción teológica de la misión evangelizadora. El concepto geográfico de la misión dividía al mundo en áreas geográficas cristianas y áreas geográficas paganas. Desde esta perspectiva, la misión evangelizadora de la Iglesia estaba dirigida a los pueblos paganos. Así se había escrito la historia de las misiones en la edad moderna y contemporánea. Pero estas fronteras geográficas no cuadran bien con las verdaderas fronteras teológicas de la fe y con la concepción teológica de la misión evangelizadora. La división de la humanidad en espacios geográficos cristianos y paganos responde manifiestamente a una mentalidad de cristiandad, llamada a desaparecer definitivamente para bien del Evangelio y de la comunidad cristiana. Detrás de esa concepción geográfica de la misión y de esa mentalidad de cristiandad se esconden visiones políticas de la Iglesia, eclesiologías del poder y del prestigio, ideologías de dominio y colonización encubiertas por razonamientos teológicos. Y, lo que es más grave aún, encubren una falsa interpretación de la Iglesia y de la misión evangelizadora que no se compagina con las exigencias evangélicas del seguimiento de Jesús. La Iglesia de Jesús siente caer sobre sí misma todo el peso de las exigencias evangélicas de conversión, antes de –o por lo menos mientras– anunciar el evangelio a la gentilidad.

Afortunadamente, la Iglesia posconciliar ha caído en la cuenta de esta dinámica evangélica de la comunidad cristiana, y ha pasado a una concepción teológica de la misión evangelizadora. La eclesiología

fundamental ha planteado con claridad que la frontera entre la fe y la incredulidad no pasa por fronteras geográficas, sino que atraviesa el corazón del creyente y de la comunidad cristiana. Por eso ha entendido que la misión evangelizadora de la Iglesia no se dirige exclusivamente a los de afuera, sino también a los de dentro. Termina así una época de apologética, para entrar en una etapa de fundamentación cristiana. La concepción de la Iglesia como el lugar que monopoliza la salvación, la gracia, el bien y la verdad, cede el paso a una concepción de la Iglesia como un lugar de búsqueda de la salvación, la gracia, el bien y la verdad. Heredera de las promesas, la comunidad cristiana es el lugar privilegiado de la búsqueda, del seguimiento, de la fidelidad a Jesús. Por eso, es la comunidad cristiana la primera en ser llamada a la conversión. Consciente de que no coincide con el Reino, la Iglesia se sabe atravesada por la incredulidad, el pecado y la infidelidad, se sabe obligada a una autocrítica permanente y se confiesa necesitada de conversión. Pasando de una actitud de dominio, poder y prestigio social, a una actitud de servicio, debilidad y humildad... encuentra de nuevo el verdadero camino del seguimiento de Jesús.

Desde esta perspectiva, que recoge la mejor tradición de la comunidad cristiana primitiva siempre en lucha contra la frontera teológica del judaísmo, la Iglesia emprende un nuevo estilo de evangelización hacia adentro y hacia afuera de sí misma. Siente como su primer deber escuchar ella misma el Evangelio, el anuncio de la Buena Noticia del Reino, con todas sus implicaciones. Ni el polvo de las tradiciones, ni la rigidez de los dogmas, ni el miedo a perder dominio e influencia, ni los cálculos y oportunismos políticos... deben apartar a la Iglesia de este primer compromiso misionero. En este contexto se ubica el compromiso evangelizador de la comunidad cristiana frente a sí misma.

Domingo es un predicador de fronteras; los dominicos, siguiendo sus huellas, deben continuar siendo predicadores de fronteras. No están llamados a conservar, sino a abrir caminos. Es exigencia del carisma profético de la Orden. Su misión original es la "predicación a los fieles y a los infieles". Nadie está excluido de su evangelización, pero su tarea específica dentro de la Iglesia y de la humanidad es exactamente esa: la evangelización mediante la predicación de la Palabra.

Domingo es sacerdote, ciertamente, y ejerce el ministerio sacerdotal al interior de la comunidad cristiana. Pero este ejercicio del ministerio sacerdotal se centra en el primer paso hacia la construcción de la comunidad cristiana: el anuncio de la Palabra. El pastoreo de la comunidad cristiana establecida corresponde ya a otros sectores de la jerarquía. La memoria de este espíritu y de esta vocación apostólica de Domingo cuestiona hoy determinados ministerios de la Orden Dominicana, como es el ministerio parroquial, o, al menos, la orientación de los mismos.

Dentro de la geografía de la Iglesia establecida hay dos campos en los que sigue especialmente vigente el proyecto fundacional de Domingo: la religiosidad popular y el sector secularizado —otros lo llaman "poscristiano" de los bautizados. En estas áreas se hace especialmente necesario hoy el anuncio del Evangelio, primer paso hacia la construcción de la comunidad cristiana. Y no se trata de caer en la trampa de una falsa alternativa: evangelización o sacramentalización. Plantear así el problema significa miopía pastoral. Se trata, en definitiva, de dar con la dinámica del nacimiento de la comunidad cristiana, recordando el hacer de Jesús y la praxis de las comunidades cristianas primitivas.

5.4.4. El desafío de la religiosidad popular

La gran masa de los bautizados entran en la categoría de lo que se ha dado en llamar "religiosidad popular". Su vinculación con la Iglesia se exterioriza a través de la profesión de la fe, a través de la práctica devocional y sacramental, entre sistemática y ocasional, a través de una conciencia moral que hace referencia a los mandamientos de Dios y de la Iglesia. No es momento de análisis y descripciones científicos; menos aún de juicios de valor. Pero sí es preciso subrayar que esta gran masa de bautizados se ha convertido hoy en un campo privilegiado para la evangelización.

En las raíces de esta "religiosidad popular" se encuentran las "semillas del verbo", como se encuentran en las diversas tradiciones religiosas y en las diversas culturas. Pero esas semillas apenas se han desarrollado por la ausencia o la deficiencia de la evangelización. El Verbo no ha sido explicitado en la fe y en la conciencia cristiana de quienes están bautizados y se profesan cristianos. Y es que los lazos de pertenencia a la Iglesia se reducen a la práctica cultural y a la referencia moral a los mandamientos de la Iglesia. El encuentro con Jesús, el descubrimiento del Reino, la fuerza del Espíritu, el seguimiento de Jesús... que sustente la auténtica comunidad cristiana no se han hecho en la comunidad de bautizados conciencia viva, compromiso y responsabilidad liberadores.

La experiencia cristiana ha quedado así secuestrada en los estrechos límites del culto y de la moral, como sucediera en la tradición sacerdotal del mundo judío. Allí, la tradición de los profetas intentó una y otra vez romper estos márgenes estrechos de la fidelidad a Yahvé,

para devolver a la promesa su carácter universal y, sobre todo, su capacidad para generar vida y justicia en medio del pueblo. El enfrentamiento de Jesús con el templo y con la ley, con los sacerdotes y los fariseos, tiene esta misma motivación: devolver el Reino a los pobres y liberarlo del secuestro a que le tenían sometido los sacerdotes y los fariseos. Por eso, Jesús no comienza predicando moral, para que venga el Reino. Comienza predicando bienaventuranzas, porque el Reino ya está presente y se ofrece gratuitamente a quienes están dispuestos a recibirlo. Los que consideran ser poseedores del Reino naturalmente no escuchan el mensaje, antes bien asesinan al que lo anuncia. Su actitud de rechazo les condena a quedarse fuera del Reino. Por eso Jesús, no comienza predicando la obligación del culto religioso, sino la obligación del amor al prójimo, sacramento de Dios. Los que se consideraban propietarios de Dios y creían tenerlo secuestrado en el templo, pasaron de largo, dieron un rodeo, y no se encontraron con el herido ni con Dios. Hicieron milagros, expulsaron demonios..., pero a la hora de la verdad el Señor les desconoció, porque nunca se habían encontrado con El.

Verdaderamente, ¿qué significan la práctica devocional y el culto cuando no son expresión del encuentro con el Señor en la vida? Cualquier cosa menos celebración de la fe en Jesús y celebración de la llegada del Reino —salvación y liberación— para los hombres. Cuando el culto está vacío de vida se convierte en un obstáculo para la búsqueda de Dios y el encuentro con Jesús, porque Dios sólo está allí donde está la vida y Jesús sólo está allí donde están los hombres. La comunidad primitiva jamás llamó al templo la “casa de Dios” —esta denominación tiene su origen en los templos paganos—; lo llamaron originalmente *domus ecclesiae*, la casa de la Iglesia, el lugar donde se reúnen los que han sido convocados por la fe en el Resucitado, para celebrar la vida que ha tomado cuerpo en sus relaciones fraternas de cada día.

Los sacramentos son sacramentos de fe, y nadie llega a la fe si no es por la escucha de la Palabra. Por eso, aunque la alternativa entre evangelización y sacramentalización sea falsa, es verdadera la jerarquización que pone prioridad en la evangelización. “Después que Juan fue entregado, marchó Jesús a Galilea, y proclamaba la Buena Nueva de Dios: el tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva” (Mc. 1, 14-15). Es la fe en la Buena Nueva y la conversión a las nuevas exigencias del Reino lo que puede llenar de nuevo los moldes estériles de un culto vacío, y poner vino nuevo en odres nuevos. Este fue siempre el ideal de los profetas, denunciando un culto que pasa al margen de la vida o que camina en dirección contraria a la justicia y al derecho (Ls. 1, 10-20). Esta es la pastoral de Jesús, enfrentado siempre con el sacerdocio judío y acusado al final de querer destruir el templo, ajusticiado por blasfemo. Fuera de la ciudad, después de purificar el templo, inaugura el verdadero culto con la entrega de su vida para redención de muchos. Quien quiera dar culto a Dios tendrá que encontrarse con Jesús, seguirle hasta la Cruz y reconocerle vivo de nuevo en Galilea. Esta fe pascual, que ha construido la comunidad de la Iglesia, sí podrá ser celebrada en un nuevo culto, en el sacramento del bautismo, de la reconciliación, de la comunión, de la fracción del pan por las casas.

El ideal de Domingo es una predicación de fronteras que abarca también las fronteras existentes dentro de la Iglesia institucional. Esas fronteras que separan lo sagrado y lo profano, la liturgia y la vida, el templo y la ciudad secular, la casa de Dios y la casa de los hombres. Rompiendo estas fronteras, el proyecto dominicano vuelve a cobrar todo el vigor cuando anuncia la Buena Noticia del Reino que convoca a los creyentes a una celebración viva de la salvación y de la liberación. El compromiso evangelizador de los dominicos les lleva hasta el corazón de

la Iglesia institucional y de la masa de los bautizados para explicitar allí las semillas del Verbo, con frecuencia ocultas por unos esquemas culturales rígidos y vacíos.

Y la moral, traducida en "los mandamientos de Dios y de la Iglesia". Junto con la profesión de fe y la práctica cultural, es el otro vínculo por el que la masa de los bautizados se confiesan cristianos. Pero una moral, que no está inspirada y motivada por la experiencia del Reino y por la fuerza del Espíritu, se convierte en una carga pesada e intolerable como la que imponían los escribas y los fariseos a la gente (Mt. 23, 4). En vez de acercar a Dios; distancia de El. En vez de conducir a la experiencia de salvación causa la impresión de ser una condena. En vez de liberar, esclaviza. La moral sólo es cristiana, cuando es fruto del descubrimiento del Reino. El anuncio de la Buena Noticia es el inicio de la fe y de la conversión.

La moral que ha llegado a la masa de los bautizados no ha pasado de ser en muchos casos una moral de preceptos y prohibiciones. Los códigos preceptivos y prohibitivos suelen obligar al hombre, pero no suelen convencerlo. Y éste ha sido el drama de la moral cristiana para la mayor parte de los bautizados. Pese a la insistencia de que el mensaje del Nuevo Testamento no tiene como núcleo una moral, sino el anuncio de la Buena Nueva del Reino, la enseñanza de la moral cristiana ha olvidado con frecuencia esta verdad, acarreando su propio descrédito. Con frecuencia se han invertido los términos: en vez de presentar las exigencias morales del cristianismo como una consecuencia lógica de la presencia del Reino, se ha supeditado la consecución del Reino a un comportamiento moral impecable.

Esta inversión de valores ha conducido a una presentación de la

moral que se basa más en la fuerza del hombre que en la fuerza del Espíritu. El hombre cuenta sólo con sus fuerzas y con sus recursos ascéticos. Toda la obligación moral radica en la fuerza de la ley y del precepto, impuesto desde fuera por Dios o por sus representantes como una carga. Esta moral no se sustenta por sí misma. Por eso, debe ser reforzada desde fuera. La amenaza de un castigo resultó ser el recurso más fácil para imponer una moral, cuya dinámica interna era insuficiente. Y la amenaza de un castigo cobra cuotas insuperables cuando el castigo que se preconiza es una condenación eterna. De aquí a una moral de temor no hay más que un paso, y nada más distante de la moral cristiana que el temor, pues la experiencia básica de la auténtica comunidad de los seguidores de Jesús es la experiencia de filiación y de confianza.

Por otra parte, la imagen de Dios que subyace a una moral concebida como código de preceptos y prohibiciones sólo puede ser una imagen falsa de Dios, un Dios cruel y tirano que abusa de su omnipotencia.

Esta es la imagen de Dios que prima en determinadas concepciones morales de corte veterotestamentario, constituidas e impuestas al margen de la dinámica interna que inspira la alianza de amor entre Dios y su pueblo. Este es el Dios apocalíptico y vengador que nada tiene que ver con el Dios Padre de Jesús.

También la moral debe ser liberada sobre la base de un anuncio de la Buena Noticia del Reino. Y este es el gran reto de la evangelización hoy al interior de la misma Iglesia. La memoria de los profetas y de Jesús, y la fidelidad al propio carisma, compromete a los dominicos hoy en esta ardua tarea.

Si Domingo optó por una predicación doctrinal y positiva, en vez de incorporarse a los grupos de predicadores de moral y penitencia, no fue por mero prurito de cambio y de novedad. Había allí un gesto profético y una visión aguda de lo que es la evangelización cristiana. Predicación doctrinal nunca significó para él mera instrucción religiosa, sino anuncio directo y frontal del kerigma cristiano. Predicación doctrinal significaba en aquel entonces el paso anterior y necesario para que la exhortación moral y penitencial tuviera sentido. Era el anuncio del Reino, cuya dinámica conduce a la penitencia y a la conversión. En el contexto de la Iglesia actual, este ideal de Domingo se torna especialmente significativo e iluminador, porque revela extraordinariamente la dinámica interna de la auténtica moral evangélica. Fieles a este ideal original, los dominicos están comprometidos con el rescate de la tradición profética judeocristiana que devuelve a la moral su inspiración original. Ya los profetas del Antiguo Testamento recogen la mejor tradición de la moral deuteronomista, cuya base es la alianza, y enfrentan constantemente la moral del Levítico, asociada a la tradición sacerdotal y al culto. En ésta prevalecen las categorías de puro e impuro; en aquélla predominan las categorías de justicia y derecho. En la tradición sacerdotal el pecado se elimina mediante la purificación ritual. En la tradición profética, el pecado se elimina mediante la reconciliación y la reconstrucción de las relaciones rotas al interior de la comunidad. Para la tradición sacerdotal, la fuerza de la moral está en la fuerza de la ley. Para la tradición profética, la dinámica de la moral arranca desde las exigencias de la Alianza. La ley genera una religión cerrada que levanta fronteras entre los puros y los impuros, entre los judíos y los paganos, entre los amigos y los enemigos. La Alianza genera una religión abierta que tumba las murallas y construye la comunidad a base de urgir la justicia y el derecho entre los hombres como prolongación de las relaciones de amor entre Dios y su pueblo.

Para la tradición sacerdotal, matar a los profetas es dar culto a Dios. Para la tradición profética, conocer a Dios es hacer justicia.

En tiempo de Jesús ambos sistemas están aún presentes. Su postura es tajante en favor de la tradición profética y contra la tradición sacerdotal. Sin renunciar a la ley, le devuelve su inspiración original que sólo puede hallarse en la Alianza. Profundiza esta inspiración original con base en las exigencias del Reino que predica y hace presente. Estas son, por encima de todo, exigencias de comunión y fraternidad. En este contexto es preciso leer el enfrentamiento constante de Jesús con los sacerdotes, representantes del templo y del culto, y con los escribas y fariseos, representantes de la ley. En este contexto es preciso comprender la reinterpretación del decálogo y de la ley desde las exigencias del Reino ya presente.

Todos los mandamientos se reducen a dos, que a su vez se reducen a uno: "Amarás a Dios en el prójimo". E incluso este mandamiento tiene su raíz en un hecho anterior: "El nos amó primero" (I Jn, 4, 19). Este es el fundamento que imprime a la moral una dimensión verdaderamente evangélica. No está el hombre en función de la ley y del sábado, sino el sábado y la ley en función del hombre, es decir, en función del amor y de la vida. No está la vida en función del culto, sino el culto en función de la vida. No están los hombres en función de los bienes materiales, sino los bienes materiales en función de la vida y la comunión humana. Las bienaventuranzas del Reino son para los marginados de la sociedad, porque de nuevo pertenecen a la comunidad con pleno derecho. El ideal de toda moral evangélica es la construcción de una comunidad fraterna basada en unas relaciones de comunión y reconciliación, sobre el fundamento de la común filiación divina de todos los hombres. Pecado es lo que quebranta esta comunión; justicia es lo que hace posible la

comunidad de los hombres entre sí y con Dios.

El ideal evangelizador de Domingo y la orientación de su predicación fue en el siglo XIII y vuelve a ser hoy un fiel recordatorio del anuncio del Reino presente en la predicación y en el hacer de Jesús. El ideal evangelizador de Domingo y la orientación de su predicación se convierte hoy en un reto y un compromiso para los dominicos en el interior mismo de la comunidad de bautizados. La Iglesia se encuentra hoy ante numerosas masas de bautizados que han sido sacramentalizados y a quienes apenas se les ha evangelizado. Y se encuentra hoy con una religiosidad popular marcada por el ritualismo, el clericalismo, el moralismo. La predicación dominicana enfrenta hoy el reto de franquear estas fronteras que atraviesan el corazón de la Iglesia institucional y de la comunidad cristiana: la frontera entre la sacramentalización y la evangelización, la frontera entre el culto y la vida, la frontera entre la moral y el Evangelio.

5.4.5. Secularismo y predicación

Pero, más allá de la religiosidad popular, hay otra frontera que señala nuevos campos a la evangelización de los dominicos. Es la frontera del secularismo. El lenguaje es nuevo y sería ingenuidad histórica buscar situaciones idénticas en la vida de Domingo. Esta se encuentra a siete siglos de distancia de nosotros. Sin embargo, en el espíritu de Domingo hay actitudes que pueden ser ilustrativas para nosotros hoy.

Domingo concibe su proyecto apostólico como un proyecto

universalista y misionero. No se deja atrapar en los estrechos límites de un monasterio, de una iglesia parroquial, de una diócesis. La fórmula de profesión, no ligada con el voto de estabilidad en una iglesia, es un dato significativo. La búsqueda de una aprobación en Roma, cuando ya había recibido la misión del Obispo Fulco para la diócesis de Tolosa, es el mejor testimonio de catolicidad y universalismo. Su vocación apostólica y su proyecto fundacional no se circunscriben a los límites de la Iglesia ya establecida. Tienen en la mira el mundo pagano, cuya evangelización fue ideal permanente para Domingo desde su primer contacto con el paganismo en su viaje a las Marcas... Y, al interior de la geografía cristiana, otra frontera es campo privilegiado de evangelización para Domingo y sus compañeros: la frontera que separa la comunidad cristiana de la herejía. Domingo es infatigable en la evangelización de los herejes, pero frente a ellos adopta una sabia actitud de discernimiento: si censura en ellos su maniqueísmo y la falsificación del mensaje evangélico, también sabe reconocer su celo en la predicación y las costumbres y hábitos evangélicos de sus predicadores.

Este espíritu de Domingo y este ideal evangelizador se convierte hoy en un reto y un compromiso para los dominicos. Más allá de la masa cristiana vinculada a la Iglesia institucional por el culto y la moral, está la masa secularizada distante de la catequesis y la predicación del templo. También ellos tienen derecho a que se les anuncie el Evangelio. Y ellos no son simples minorías a las que alegremente se les pudiera acusar de indiferentes, malintencionados o resentidos. Son las grandes masas de la sociedad contemporánea en medio de las sociedades tradicionalmente cristianas. También ellos son buscadores de la verdad y receptivos frente al auténtico mensaje evangélico. Sus resentimientos tienen con frecuencia origen en la experiencia de un culto vacío, de una moral farisaica, de un mensaje cristiano que no recoge el anuncio del

Reino de Dios. Son masas de marginados sociales que ven a la Iglesia como aliada con los poderosos. Son masas obreras que ven a la Iglesia encerrada en sus templos y despreocupada de los problemas de la justicia. Son masas de intelectuales que ven a la Iglesia cerrada en sus dogmatismos y ajena al diálogo con la cultura. Si la Iglesia se encierra en el templo, sus agentes evangelizadores se encierran en las casas parroquiales, nunca el anuncio del Evangelio llegará a estas masas en proceso de secularización. La predicación dominicana de fronteras tiene aquí un reto y un compromiso para la evangelización del mundo contemporáneo.

¿Es la secularización la herejía del siglo XX? Al igual que hizo Santo domingo con las herejías medievales, habría que discernir. Efectivamente, hay un proceso de secularización que sólo conduce al secularismo, a una interpretación autárquica o idolátrica del mundo y de las realidades terrenas. Este secularismo excluye positivamente cualquier referencia a lo trascendente. La palabra "Dios" sólo esconde una ilusión inútil y el sentimiento religioso es sólo la suprema alienación del hombre, incapaz de asumir sus responsabilidades históricas, incapaz de convertirse en dueño y protagonista de su propio destino individual y colectivo. La afirmación de Dios implica y postula la negación del hombre, y viceversa. En esta interpretación secular del mundo y de la historia no hay lugar para la experiencia de lo numinoso, lo místico, lo trascendente, lo religioso... El mundo y la historia están cerrados sobre sí mismos y el futuro escatológico sólo puede brotar de las entrañas del mundo y de la historia humana.

Resuenan aquí los radicales cuestionamientos hechos al mensaje cristiano y a la Iglesia por parte de los grandes maestros de la sospecha: Nietzsche, Marx, Freud..., aquéllos que sospechan mentira y

engaño detrás de los dogmas y de las morales religiosas. Pero nada ha conseguido la Iglesia con anatemas y condenaciones. No basta tildarlos de herejes para neutralizar la creciente influencia de esta crítica de la religión entre nuestros contemporáneos. Sus cuestionamientos son radicales y apuntan certeramente a patentes falsificaciones del mensaje y de la praxis cristiana. La respuesta no puede ser el anatema y la simple condena. Sus cuestionamientos llaman a la comunidad cristiana a la autocrítica honesta y al diálogo humilde. "Del anatema al diálogo", es un título adecuado para definir el camino de conversión que debe recorrer la pastoral cristiana. Ante este reto planteado a la evangelización de poco sirve la pastoral de conservación y la predicación apologética. Sólo una pastoral fundamental, que arranque desde el Evangelio desnudo y desde una praxis evangélica de la comunidad cristiana, podrá entrar en diálogo con estas áreas de la cultura contemporánea. Y, en este diálogo, saldrán beneficiados, sin género de duda, ambos interlocutores. Las preguntas más radicales del hombre, los clamores más profundos de la historia, han sido y seguirán siendo un campo hermenéutico propicio para escuchar e interpretar la respuesta reveladora de Dios. Dios se revela a través de la historia humana.

El espíritu de Domingo y el carisma fundacional dominicano comprometen a los dominicos del siglo XX en este diálogo evangelizador. Quizá es este el campo específico en el que los dominicos deben prestar hoy a la Iglesia su aporte específico, fieles al Evangelio, fieles a su carisma, fieles a la historia de los hombres. Este diálogo tiene lugar más allá del templo y de la parroquia. Tiene lugar en las fronteras de la Iglesia establecida, allí donde se gesta esta cultura secular. Los centros de investigación, las universidades, los medios de comunicación social, los centros de movilización de masas son lugares preferenciales para este diálogo evangelizador.

Por otra parte, no todo proceso de secularización se caracteriza por este radicalismo, ni conduce a este secularismo. Es especialmente en este proceso de secularización donde la Iglesia debe ejercer un discernimiento profético, porque aquí hay algo más que mera militancia antirreligiosa. Hay un proceso de secularización que sólo reclama los justos derechos de lo secular, la autonomía que corresponde a las realidades terrenas. La teología contemporánea se ha percatado de estos valores positivos que subyacen a este proceso de secularización. El Concilio Vaticano II dio un paso decisivo en el diálogo con este proceso al reconocer una legítima autonomía al mundo, al hombre y a la historia. Desde aquí, el diálogo ha resultado más fundamental y menos apologético, y la Iglesia ha comenzado a aprender de los cuestionamientos saludables que la secularización le ha venido haciendo.

Ha habido en este proceso de secularización un justo y saludable correctivo de imágenes de Dios falsas o falsificadas que distancian al creyente del cristianismo oficial e institucional. No hay aquí una ruptura de la referencia del hombre y de la historia humana a lo trascendente, a lo numinoso, a lo místico, a lo religioso. Sólo hay una búsqueda de la experiencia religiosa por caminos distintos y más amplios que los estrechos esquemas dogmáticos y culturales en los que el cristianismo oficial ha pretendido encerrar al Dios vivo de la Biblia. No se niega a Dios, pero sí se establece una justa rebelión contra las falsas imágenes de Dios que distan mucho de revelar al Dios de Jesús, al Dios que interviene para revelar su Reino a los pobres y a los pecadores, al Dios que hace justicia al oprimido, al Dios de la vida que ha venido a llamar y a reconciliar a los pecadores. Son imágenes contrarias al Dios de la vida que esta más allá del culto vacío, imágenes contrarias al Dios del Reino que está más allá de la moral farisaica. Son imágenes falsas de un Dios

secuestrado por la religiosidad oficial, una religiosidad que no permite brotar la experiencia cristiana en medio de la historia humana. Estos falsos dioses tienen que morir, para que aparezca el Dios que vive y hace vivir. La idolatría, el pecado más grave contra la Alianza en el Antiguo Testamento, sigue siendo la gran tentación en los nuevos tiempos de la Iglesia. La secularización que destruye estos falsos dioses y acaba con los ídolos revestidos de legitimidad oficial, es un signo de los tiempos de gracia por los que atraviesan actualmente la humanidad y la comunidad cristiana. Gracias a esta desarticulación y desconstrucción del aparato religioso, puede ir apareciendo radiante el Dios de Jesús resucitado en medio de la comunidad cristiana y en medio de la humanidad.

Ese mismo proceso de secularización está ayudando a la misma Iglesia a redescubrir la pureza de su misión evangélica y su condición de humilde servidora en medio de la historia humana. Los tiempos modernos han sustraído progresivamente las actividades temporales del enfeudamiento eclesial al que habían estado sometidas en un régimen de cristiandad. La política, la economía, la cultura... han ido ganando progresivamente su justa autonomía, para regirse por los cánones de la propia racionalidad científica. La sociedad y la historia han pasado a ser manejadas por centros de poder temporales, y el hombre ha ido reclamando cada vez más su derecho a erigirse en protagonista de su propia historia. Es la justa y legítima autonomía de las realidades temporales, cuya conquista ha sido notablemente beneficiosa para la misma Iglesia, aun cuando haya sido en muchos casos una conquista lograda contra la voluntad y la intencionalidad de la misma Iglesia institucional.

¿Significa necesariamente esta autonomía de las realidades

terrenas la negación de toda función histórica de la experiencia cristiana y de la Iglesia? En absoluto. Más bien, se trata de un paso importante hacia la redefinición de la experiencia cristiana y de la función histórica de la Iglesia. Lo que ha tenido lugar en esta conquista de la autonomía temporal ha sido precisamente una pérdida del poder y de la influencia temporal de la Iglesia. Y es ésta una pérdida beneficiosa, porque no es éste el poder y la influencia que competen a la Iglesia de Jesucristo. Las tentaciones de Jesús en el desierto han seguido siendo las tentaciones de la Iglesia y ésta ha caído en ellas más de una vez, reforzando su misión evangelizadora con el poderío político, con la prosperidad económica, con el prestigio social. Estas regionalizaciones del Reino que trasciende todo proyecto histórico, se han convertido con frecuencia en obstáculo para el fiel cumplimiento de la misión histórica de la Iglesia. A medida que la Iglesia va siendo despojada del poder político, de la abundancia material, del prestigio social, se encuentra en situación de redescubrir con más nitidez su estatuto original de comunidad seguidora de Jesús por el camino de la Cruz y del anonadamiento, su vocación original de servidora del Reino desde la pobreza y la debilidad, su misión esencial de anunciadora de la Buena Noticia del Reino a los pobres. La teología del Vaticano II fue un paso trascendental en esta vuelta de la Iglesia a sus genuinos orígenes. Entre la crítica y la persecución por parte de propios y extraños, la reflexión teológica posconciliar se esfuerza por sacar a la luz los tesoros escondidos del mensaje evangélico y las exigencias más radicales del auténtico seguimiento de Jesús. La pérdida de poder y de influencia social es otro signo de los tiempos que se ha convertido en tiempo de gracia para la comunidad cristiana. Lejos de perder función histórica, la comunidad cristiana descubre cada vez con más claridad su vocación de servicio humilde a la humanidad mediante el anuncio del Evangelio con su palabra y con su vida. Esta es su misión histórica, misión tan específica que sólo los

seguidores de Jesús pueden llevar a cabo.

En este proceso de secularización ha tenido lugar al mismo tiempo una desclericalización de la experiencia cristiana. Vuelve a resonar aquí aquel enfrentamiento constante de Jesús con la casta sacerdotal, que encerraba las promesas en el templo y negaba a los de afuera toda entrada al Reino que no fuera por la puerta del culto. Jesús se coloca de la parte de fuera de esta tradición sacerdotal, y sin embargo se presenta a sí mismo como el cumplimiento de las promesas y como la puerta de entrada al Reino. Enfrenta también a los escribas que ni entran ni dejan entrar a los demás en el Reino. Jesús rompe las fronteras del culto y de la ley para que las promesas lleguen a todos, aunque no sean de la raza de Abraham. Y este universalismo es visto como una traición a la tradición religiosa de Israel por aquellos que se consideran a sus mismos guardianes de la ortodoxia. Sin embargo, los que vienen de fuera se adelantan en la entrada al Reino. Pecadores, publicanos, prostitutas, paganos.. acaban por arrebatarse el Reino a los de la raza de Abraham. Esta es la paradoja del Evangelio de Jesús, aceptado por los gentiles y rechazado por los judíos. Bajo este signo comienza su historia la comunidad cristiana.

El actual proceso de secularización y desclericalización tiene algo que ver con esta situación original de la evangelización. Las luchas por la liberación y la justicia han comenzado a brotar fuera del recinto institucional de la Iglesia, fuera de las murallas del templo, fuera del culto hierático de la liturgia. Y en medio de esas luchas ha brotado también la experiencia cristiana en su sabor original. En medio de esas luchas muchos "secularizados" han comenzado a escuchar las bienaventuranzas y el anuncio de la Buena Noticia del Reino, mientras comprendía qué signifique verdaderamente "dar la vida por los

hermanos". Las "semillas del Verbo" han comenzado a brotar en medio de la ciudad secular y allí ha comenzado a celebrarse la liturgia de la vida y de la muerte, la liturgia de la esperanza y de la libertad, la liturgia de la justicia y de la verdad. La secularización no ha significado aquí una pérdida de referencia a lo trascendente, a lo numinoso, a lo místico, a lo religioso. Al contrario, ha sido precisamente en ese proceso donde se han dado las condiciones reales para un reencuentro con el Dios vivo de la Biblia, con el Dios de Jesús, con la originalidad del ser y del quehacer cristiano. Desde ahí se reclama hoy una evangelización más acorde con el Evangelio de Jesús y una liturgia más cercana a la vida de los hombres. Desde ahí se pide hoy a gritos una explicitación de la experiencia de Dios que se reveló en Jesús. Esta es la misión esencial de la comunidad cristiana.

Fieles al espíritu evangelizador de Domingo y a su propio carisma fundacional, los Dominicos enfrentan hoy el reto y el compromiso de la Evangelización en medio de una humanidad en proceso de secularización, pero que, al mismo tiempo, reclama con justicia su derecho a que se le anuncie el auténtico Evangelio de Jesús. La Iglesia de las últimas décadas ha urgido insistentemente esta tarea de la evangelización. La humanidad la reclama en medio de sus interrogantes y de su búsqueda de sentido. La racionalidad no agota la totalidad de sentido del mundo y de la historia. Por eso, tras el proceso de secularización, tras la autonomía de las realidades terrenas, tras el progreso científico sin precedentes, quedan pendientes una serie de interrogantes fundamentales cuya respuesta se ha de buscar más allá del mundo empírico. Nunca la humanidad había echado tan en falta como hoy la experiencia de lo trascendente, de lo numinoso, de lo místico... Por eso, la evangelización no es ya para los dominicos una mera exigencia de la fidelidad a sus orígenes y a su carisma. Es

exigencia de fidelidad a la voz de la Iglesia y al clamor de la humanidad contemporánea.

Pero esta evangelización debe rebasar las fronteras de la Iglesia institucional y de la comunidad cristiana ya establecida. Acorde con el proyecto fundacional de Domingo, ha de ser una evangelización universalista. Debe trascender también los límites de una predicación moralizante y de una catequesis cultural. Ha de ser un anuncio positivo del Reino de Dios y una denuncia profética de cuanto contradice las exigencias del Reino. La humanidad actual necesita profetas, maestros espirituales, testigos de Dios, antes que predicadores moralizantes y apocalípticos. El Reino de Dios es gracia y sólo desde su carácter gratuito es posible comprender sus exigencias radicales. Sólo la experiencia del Reino como don da valor y consistencia a la moral del seguimiento de Jesús. El anuncio directo del Reino de Dios hace inútil los sermones de moral veterotestamentaria, las amenazas apocalípticas, y los consejos de rebajas. Domingo se reveló profeta cuando entendió la predicación como un anuncio positivo y kerigmático de la Palabra de Dios, respaldada sólo por la fuerza del Espíritu y la vida evangélica del predicador. Esa misma inspiración y ese mismo espíritu debe animar la predicación de los dominicos hoy.

Lo propio del profeta, del maestro espiritual, del testigo de Dios es abrir el mundo y la historia a la trascendencia sin distanciarles de su proceso autonómico. Disciernen con agudeza espiritual la historia de salvación y liberación que Dios realiza en medio de la historia humana. Hacen presente el Reino en medio de un mundo secular. Su anuncio es Buena Noticia para los que buscan a Dios y se convierte con frecuencia en denuncia para quienes piensan poseerlo en propiedad. Su presencia es densa y devuelve al mundo una apertura hacia lo Absoluto. Su

palabra genera vida y esperanza, porque anuncia un Dios que hace justicia y hace vivir a los muertos. El mundo actual necesita de estos profetas, de estos maestros espirituales, de estos testigos de Dios. Necesita este tipo de predicación y de anuncio de la Buena Noticia del Reino. Siguiendo las huellas y el ideal original de Domingo, los Dominicanos están hoy enfrentados a este reto y este compromiso, si quieren ser fieles al Evangelio, al carisma fundacional y al hombre contemporáneo. Este debe ser su estilo de predicación. Este es su aporte específico a la Iglesia y a la humanidad.

5.5. El ideal de la verdad y el diálogo con las culturas

5.5.1. VERITAS: el ideal dominicano

VERITAS. Es el lema que aparece en el emblema de los dominicos. Un lema que caracteriza acertadamente el ideal dominicano: la VERDAD. No es un mero adorno. A lo largo de siete siglos ha designado la principal causa a la que han querido servir los hijos de Domingo, fieles al proyecto fundacional de éste. Genéricamente hablando, los dominicos se han caracterizado siempre por ese sexto sentido de la verdad de las cosas. Su vocación ha sido de servicio a la humanidad transmitiéndole este sentido de la verdad de las cosas. Su evangelización ha procurado siempre mantenerse a igual distancia de la mistificación, que hace perder el sentido de la objetividad de las cosas, y de la moralización, que con frecuencia olvida las verdaderas raíces del hacer histórico del hombre. Por eso, la predicación dominicana ha aparecido siempre como

una predicación doctrinal, preocupada por los contenidos objetivos de las verdades sagradas que iluminan la realidad total. Ha procurado evitar el escollo del "fervorín", que suscita estados emotivos transitorios, y a procurado evitar igualmente la mera exhortación moralizante, carente de consistencia cuando no va acompañada de una iluminación previa. La predicación dominicana ha pretendido siempre situarse en el corazón de la Verdad, al margen de la cual ni la pasión emocional ni los propósitos ascéticos y voluntaristas adquieren garantía y consistencia.

¿Es esta la verdadera tradición dominicana? Hablamos "genéricamente", porque la historia discurre con ondulaciones que van desde los períodos clásicos hasta los períodos de crisis. Y de todo ha habido en la tradición dominicana. Además, ninguna corporación es homogénea en el hacer de sus miembros. Cada uno de estos es una unidad relativamente autónoma, y más en la Orden de Predicadores que siempre se ha distinguido por una gran pluralidad dentro de una gran unidad. Cada dominico es un mundo dentro de la Orden dominicana. Pero sí nos atrevemos a decir que, con sus excepciones, ésta ha sido genéricamente la tradición dominicana en el ministerio de la predicación. La mayoría de los oyentes asocian la enseñanza dominicana y la predicación dominicana con ese sentido de la verdad, de la objetividad, de lo doctrinal. Aquí han encontrado con frecuencia lo peculiar, lo específico, lo característico del apostolado dominicano.

¿Son éstas glorias pasadas? Indudablemente que lo han sido. Y no entraremos a juzgar a la actual generación dominicana, para sentenciar si esas glorias pertenecen sólo a nuestros antepasados. Doctores tiene la Orden que pueden emitir este juicio con más autoridad. Lo que sí es preciso subrayar es que estas glorias del pasado se convierten hoy en un reto y un compromiso para la actual generación dominicana. Porque

el servicio a la Verdad se sitúa en el centro mismo de la evangelización. Ya hablamos de la importancia de la luz en la predicación de Jesús. Ya subrayamos la trascendencia de la "iluminación" en la génesis de la experiencia y de la conversión al Reino. Ya señalamos el puesto destacado que ocupa la lucha entre luz y tinieblas, entre fe e incredulidad en el Evangelio de Juan. Todo esto tiene mucho que ver con la importancia de la Verdad en la evangelización, en la génesis de la experiencia cristiana, en la construcción de la comunidad cristiana. Todo lo que se construye fuera de la Verdad se construye en falso y no puede durar. Es como edificio construido sobre arena. Estos postulados convierten hoy el ideal dominicano y la tradición dominicana en un reto y una responsabilidad para la actual y las futuras generaciones dominicanas.

Y el primer objetivo frente a la verdad no es definirla teóricamente. Es buscarla, descubrirla, contemplarla y transmitirla. Es situarse frente a ella en una actitud humilde de búsqueda constante e infatigable. Por eso, los grandes maestros de la humanidad no quisieron llamarse "sabios", sino amantes de la sabiduría. Aquí radica el primer peligro que acecha a los dominicos hoy: considerarse propietarios y depositarios de la verdad, en vez de saberse buscadores y anunciadores de la misma. El peligro es tanto más real cuanto más gloriosa es la tradición. La figura insigne de Santo Tomás se ha convertido con frecuencia en tópico socorrido por los dominicos para justificar la tradición dominicana. Pero no es la tradición la que ha de justificarse; son los dominicos enfrentados con sus responsabilidades en cada momento presente de la historia. Los triunfalismos nunca generaron fidelidad a la historia, sino ausentismo del quehacer histórico. No es tarea de los dominicos hoy contar sus glorias pasadas, sino hacerlas presentes para guía del hombre actual. No es tarea de los dominicos vivir a la sombra de Santo

Tomás, sino encarnar hoy su ejemplar espíritu de buscador de la verdad y de maestro que supo dialogar con las culturas de su época. No es tarea de los dominicos hoy conservar en el depósito de su historia las riquezas doctrinales de su tradición, sino anunciarlas, reinterpretarlas y transmitir las como valiosos auxiliares en la búsqueda siempre inconclusa de la verdad. Sólo es fiel a la tradición quien la actualiza y la hace entrar en un diálogo viviente con los hombres de cada época histórica. La verdad no es patrimonio de nadie; quien la encuentra tiene el deber de comunicarla sin envidia. Es patrimonio de la humanidad.

No faltan hoy reservas frente al ideal de la verdad, particularmente cuando se la relaciona con el problema de la evangelización. El hombre contemporáneo es tercamente pragmático. Una sociedad esencialmente tecnológica ha generado una mentalidad esencialmente positivista. Las ciencias positivas se han convertido en patrón de conocimiento. De esta forma, los problemas de un conocimiento abstracto han quedado distantes de las preocupaciones del hombre contemporáneo. El actual ciclo cultural es predominantemente sensitivo y se encuentra a gran distancia del ciclo cultural ideativo. Lo verdadero es lo experimentable.

Por otra parte, el criterio de la praxis histórica se ha ido imponiendo en la actualidad como supremo criterio de verdad. Han quedado así desplazados los criterios utilizados por el realismo clásico, por el racionalismo moderno y por el más reciente idealismo... Una orientación eminentemente práxica se ha ido imponiendo en la cultura contemporánea. La orientación filosófica teórica ha sido cuestionada desde sus raíces. La relación entre teoría y praxis ha pasado a ser la cuestión más debatida en el ágora de los filósofos y de los pensadores contemporáneos. La filosofía de Carlos Marx desencadenó este problema crucial de la relación entre teoría y praxis, un problema que ningún

pensador puede desconocer hoy, si quiere legitimar su pensamiento.

La relación entre la teoría y la praxis y la amplia aceptación de la praxis como criterio de verdad ha tenido honda repercusión en la reflexión teológica. Ahí está el ejemplo de la teología de la liberación latinoamericana, una teología que reflexiona desde la praxis de la comunidad cristiana y somete sus conclusiones a la verificación por parte de la praxis histórica de la misma comunidad cristiana. La prioridad de la ortopraxis sobre la ortodoxia, planteada ya por la teología política europea, ha sido subrayada con especial intensidad por la teología de la liberación latinoamericana. Indudablemente radica aquí la principal revolución del estatuto epistemológico de la teología. Si la teología es concebida hoy como una reflexión crítica frente a sí misma, frente a la Iglesia y frente a la sociedad, es precisamente en nombre de esta prioridad de la ortopraxis sobre la ortodoxia. Si la teología pretende abandonar sus resabios apologéticos y convertirse en teología fundamental es por esta misma razón. Es consciente de que no maneja un mensaje teórico, un cúmulo de verdades abstractas, sino un mensaje revelado a través de la historia humana y llamado a transformar la historia humana en una historia de salvación. Desde esta orientación de la reflexión teológica es fácil ya comprender muchas reservas frente al ideal de la verdad, por el temor de volver a una ortodoxia desgajada de la historia. Afortunadamente la teología va comprendiendo la importancia del carácter histórico del mensaje y la salvación cristiana, y cada vez siente un temor más saludable de convertirse en una ideología ajena a la verdadera fidelidad a la revelación.

Por eso señalábamos que las reservas frente al ideal de la verdad afectan particularmente al problema de la evangelización. Esta no tiene como objetivo último alimentar la curiosidad intelectual de los oyentes o

acumular conocimientos históricos en la mente de éstos. Van pasando los tiempos en los que se entendía la evangelización como una mera instrucción religiosa o una simple catequesis doctrinal. Vuelve a predominar en la comunidad cristiana la interpretación bíblica de la verdad como una verdad que se hace, y no una mera verdad que se conoce. Y la comunidad cristiana adquiere cada vez más conciencia de que su meta no es conocer teóricamente la verdad del mensaje cristiano, sino hacer históricamente esa verdad. Hacia esa meta apunta la evangelización, que anuncia el Reino de Dios presente y actuante en medio de la humanidad.

El objetivo de la evangelización no es un conocimiento sobre el Reino, sino un conocimiento del Reino que conduce a la conversión al Reino. El objetivo de la evangelización no es un conocimiento sobre Jesús, sino un conocimiento de Jesús que conduce al seguimiento de Jesús. La evangelización consigue su objetivo cuando se convierte en historia de salvación al interior de la comunidad cristiana y de la comunidad humana.

¿Tendrá que renunciar la Iglesia al ideal de la verdad? Sin entrar en una exégesis detallada, digamos simplemente que no es esta una conclusión defendible con el Evangelio en la mano. Jesús se presenta a sí mismo como la Verdad. Este fue el ideal de la comunidad apostólica: el anuncio de la Verdad del Cristo, muerto y resucitado. ¿Tendrá que renunciar la Iglesia al ideal de la ortodoxia? El problema de la relación entre la ortodoxia y la ortopraxis no se plantea en términos de oposición, sino en términos de relación. Se trata más bien de una nueva interpretación de la ortodoxia que, lejos de ocultar la verdad en un depósito, la revela en un hacer histórico de la comunidad cristiana. De esta forma, la transmisión del mensaje cristiano original continuará la

trayectoria de la revelación bíblica original, una revelación que tuvo lugar a través de la historia de Israel, de Jesús, de la comunidad apostólica.

5.5.2. Místicos y dialécticos: eros y logos

El ideal de la verdad sigue presente en medio de la comunidad cristiana, pero han sido saludables esas reservas que han ido surgiendo frente a una concepción teórica de la verdad —de corte helénico— y frente a una interpretación demasiado estrecha de la ortodoxia —de corte dogmático.

Estas reservas no son nuevas en la historia de la Iglesia. En la génesis de la teología medieval ya hubo un fuerte enfrentamiento entre los místicos y los dialécticos. Aquellos consideraban que estos habían convertido la teología cristiana en un vano y estéril ejercicio de lógica. Conducidos por Pedro Damiano, los antidialécticos afirman que para Dios no valen las leyes de la lógica y que para salvar su alma, el hombre no necesita de la filosofía, a la que consideran una invención del diablo. Se ve la intención de estas afirmaciones, pero no se puede negar el simplismo y la exageración de las mismas. Indudablemente, los místicos y los dialécticos se necesitan mutuamente en el quehacer teológico. El predominio de unos u otros ha marcado las distintas fases de la historia de la teología, sin que ésta haya conseguido zafarse de ese movimiento pendular. Apenas los grandes maestros de la tradición teológica, como Tomás de Aquino, consiguieron armonizar en su quehacer teológico los derechos de la razón y las riquezas del misterio, la frialdad del rigor científico y el calor de la experiencia mística, el rigor de la formulación

doctrinal y las implicaciones históricas del mensaje cristiano. Las reservas actuales frente al ideal teórico de la verdad impulsan hoy el péndulo de la reflexión teológica hacia el extremo del misterio, de la experiencia mística y de la praxis histórica.

En la génesis de la teología moderna, tras el esplendor del siglo XIII y la crisis de los siglos XIV y XV, aparece de nuevo el enfrentamiento entre la racionalidad y la experiencia mística. La tradición teológica protestante emprende un ataque frontal contra la escolástica, acusando a ésta de ocultar la revelación detrás de rígidas fórmulas racionales. Una desconfianza congénita ante la razón humana hace que la teología de la Reforma insista cada vez más en una fe fiducial y en una aceptación confiada de la revelación tal cual aparece en la Escritura. Se inaugura aquí un fundamentalismo bíblico, que con frecuencia se traduce en una lectura subjetivista, individualista, literal de la Escritura. Es el Espíritu el que da el don de la comprensión; la razón humana debe desaparecer para no bloquear esta acción directa del Espíritu. Todo cuanto suene a filosofía o racionalidad ofusca la fe del creyente y contamina el mensaje revelado.

No es extraño que en la tradición teológica protestante —y algunas veces en la tradición teológica de la Iglesia católica— haya aparecido con frecuencia una acusación a la comunidad cristiana primitiva. En el paso del mundo judío al mundo gentil, la revelación judeo-cristiana habría sufrido una helenización. Con frecuencia se atribuye a Pablo esta helenización del mensaje cristiano. Esta transculturación del cristianismo habría inaugurado, según los acusadores, un proceso de falsificación del original mensaje cristiano. El racionalismo helénico habría convertido este original mensaje cristiano en un sistema doctrinal, haciendo que perdiera su carácter salvífico. La historia de la salvación se convirtió en

una doctrina sobre la salvación. Erigido ese sistema doctrinal en un sistema dogmático, la revelación habría quedado imposibilitada para liberarse de esta contaminación helénica. Las reservas frente a la helenización del cristianismo se convirtieron así en reservas frente al cualquier intento de dogmatización del mensaje cristiano. De esta forma se fueron generando hondos resabios contra toda especulación teórica acerca del mensaje cristiano, unos resabios que todavía lucen presentes en algunos sectores de la comunidad cristiana.

No es este el momento de entrar a fondo en estas acusaciones a la teología especulativa. Indudablemente que tuvo lugar una transculturación del cristianismo desde el mundo judío al mundo helénico. Pero los críticos de la historia de la tradición teológica se van poniendo ya de acuerdo sobre un punto clave: el pecado no consistió en la helenización del cristianismo, sino en la dogmatización del cristianismo helenizado. Para Pablo estaba claro que también los gentiles tenían derecho a escuchar el mensaje cristiano. Precisamente por eso, el Apóstol tiene la valentía de romper las fronteras judías de los de su propia raza. Y no tiene inconveniente en hacerse "gentil con los gentiles". Si el mensaje cristiano hubiera permanecido encerrado en los esquemas culturales del mundo judío, nunca hubiera llegado a oídos de los gentiles ni les hubiera resultado inteligible. Hubiera quedado regionalizado en los estrechos límites del judaísmo, y hubiera renegado de la universalidad que a todas luces le caracteriza. Es este carácter universalista del Reino anunciado por Jesús lo que le distancia del reino esperado y acariciado por los judíos y para los judíos. Pasar el mensaje cristiano por los esquemas culturales del mundo helenista no fue ninguna infidelidad al Evangelio. El Evangelio pertenece a todas las culturas, y todos los hombres tienen derecho a escucharlo en su propia lengua.

La infidelidad consistió en una dogmatización del cristianismo helenizado. Pablo rompió las fronteras del mundo judío, pero el dogma no ha conseguido romper las fronteras de la filosofía helénica y ahí sigue atrapado, mientras la humanidad sigue inaugurando y despidiendo culturas y filosofías. Por eso se ha convertido en un lenguaje ininteligible para muchos de nuestros contemporáneos, de dentro y de fuera de la Iglesia institucional. De esa forma, el mensaje cristiano ha quedado regionalizado culturalmente y el propio dogma está ocultando — mientras lo afirma teóricamente— su carácter universalista, el destino universal del mensaje cristiano que pretende transmitir. En este sentido sí es comprensible que se interprete hoy la helenización del cristianismo como una traición al mensaje original y como un obstáculo para la evangelización de los pueblos. Y esta acusación resulta más comprensible si se toma en cuenta que la sensibilidad y la cultura contemporánea están mucho más cercanas a las categorías bíblicas originales del mensaje judeo-cristiano, que a las categorías helénicas del dogma. Aquellas son asociadas con una experiencia histórica salvífica; éstas son asociadas con una especulación teórica al margen de la historia.

Por otra parte, estas reservas frente al ideal teórico de la verdad tienen hoy una expresión más inmediata en el campo de la pastoral y de la espiritualidad. Las últimas décadas han conocido un creciente resurgimiento de movimientos espirituales y “carismáticos” al interior de las diversas tradiciones cristianas. Responden en parte a un anhelo de lo místico, lo numinoso, lo religioso..., fuertemente sentido por el hombre de nuestra compleja sociedad tecnológica e industrial. Su mera existencia es ya un testimonio de la dimensión religiosa de la existencia humana y una confesión acertada del carácter gratuito de la salvación cristiana. Pero su existencia es también un testimonio fehaciente de las

reservas frente al ideal teórico de la verdad que venimos comentando. Su renuncia a la teoría no es en nombre de la praxis histórica, al estilo de las teologías políticas. Nada más lejos de esta interpretación política del mensaje cristiano, que estos movimientos de corte carismático. Su renuncia a la especulación sobre el mensaje cristiano está inspirada por un fundamentalismo bíblico que quiere una Palabra de Dios despojada de cualquier mediación humana, limpia de cualquier envoltura cultural. También aquí se advierte la buena intención, pero no se puede negar el simplismo y la ingenuidad de esta postura frente a la Palabra de Dios. Esta se ha encarnado y no es pensable sino en categorías humanas, pobres, deficientes e instrumentales, pero, al fin y al cabo, necesarias para la transmisión del mensaje. La lectura espontánea e ingenua de la Biblia olvida que "la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros", olvida que la revelación de Dios tiene como mediación necesaria la historia y la condición humana. El hombre, ayudado ciertamente por el Espíritu y guiado por El, sale al encuentro de la Palabra con su propia y humilde palabra humana. Olvidar esto significa sacar al hombre del ámbito de la Palabra y negarle la posibilidad de un encuentro personal con Dios.

Lo que está en el trasfondo de todas estas reservas frente al ideal teórico de la verdad es la eterna dialéctica entre el eros y el logos. El místico desea dar rienda suelta a las pulsiones del eros. El teórico desea dar rienda suelta a la fuerza ordenadora del logos. El mundo erótico tiende a expandirse sin los controles del logos. El mundo lógico desea aprisionar al eros en unos esquemas rígidos y fríos. Son los dos extremos de este intento infatigable del hombre por acercarse al ideal de la verdad. Pero cualquiera de los dos extremos es igualmente peligroso, y cualquiera de ellos, actuando por propia cuenta, distancia al hombre de ese sublime ideal de la verdad. Solo la combinación del eros

y el logos conducen a esa armonía que es condición de posibilidad para el encuentro con la verdad. El eros fecunda al logos para que no se vacíe de la vida y se convierta en mero razonar sin contenido. El logos armoniza el eros y lo controla para que la vida desbordada no se autodestruya. Es este el difícil equilibrio de los sabios y los maestros espirituales, los que se colocan a igual distancia del mero instinto y de la vacía racionalidad.

En este contexto cobra toda su importancia la tradición dominicana. Esta se convierte hoy, para la actual generación dominicana, en un reto y un compromiso. En ella hay suficientes elementos de erótica mística y de lógica especulativa para comprometer hoy a los dominicos en la búsqueda de la armonía, tan ansiada por el hombre contemporáneo. En la tradición dominicana hay modelos suficientes para iluminar el actual compromiso con el ideal de la verdad, sin caer en mistificaciones distantes de la verdad de las cosas ni en las especulaciones vacías de toda realidad. Por aquí anda ese sexto sentido de la verdad de las cosas que ha caracterizado a los dominicos. Este es el mejor aporte que los dominicos de hoy deben hacer a la causa de la evangelización, que, en definitiva, es el servicio humilde al gran ideal de la verdad: el Reino de Dios. Desde la perspectiva del Reino, el evangelizador debe llenar la historia de racionalidad y debe llenar la racionalidad de historia. La teología positiva y la teología especulativa se necesitan siempre de nuevo para hacer presente en la historia el auténtico mensaje cristiano.

Interpretar así el carisma dominicano no es hacer apología de Tomás frente a Domingo o de Domingo frente a Tomás. No faltan quienes, dentro de la Orden de Predicadores, interpretan los orígenes dominicanos de forma análoga a la ya aludida interpretación de los orígenes cristianos. Si allí hablábamos de las acusaciones a Pablo como

responsable de la helenización del cristianismo y de una cierta infidelidad a la matriz cultural del mensaje cristiano, aquí se acusa a Santo Tomás de haber intelectualizado el ideal evangelizador de Domingo y de una cierta infidelidad a la inspiración dominicana original. Nada más lejos de la realidad, pues ni Tomás desconoce el ideal evangelizador de Domingo, ni éste desatiende el ideal intelectual que hará famoso a Tomás. Tomás no sólo escribió la Suma Teológica, que, según él, es un manual de ocasión. Escribió notables comentarios bíblicos en los que se revela su talante evangélico y un hondo sentido de lo místico. Aun la Suma Teológica, con todo y su esquematismo rígido, acusa este talante evangélico cuando se lee en profundidad. Más allá de los fríos esquemas, su contenido es un contenido sapiencial. Domingo, por su parte, coloca el estudio en la base de su ideal evangelizador.

5.5.3. Las quaestiones disputatae y el diálogo interdisciplinar

Como hemos visto ya, Domingo ve en el estudio un medio esencial para la realización del ideal evangelizador. El estudio es un componente substancial de la vida del predicador. La novedad de Domingo no es el simple estudio, que nunca había estado ausente de la tradición eclesial y monástica. La novedad de Domingo consiste en la orientación y la finalidad que éste da al estudio. Si la lectio divina monástica tenía como finalidad inmediata la santificación personal, y en este sentido evolucionaba hacia la *meditatio* y la *contemplatio*, la dinámica interna del estudio dominicano es otra. No se descarta el compromiso de la santificación personal, pero no es ésta la que imprime un perfil característico al estudio dominicano. En éste la lectio divina tiene como

finalidad última la evangelización y, de esta forma, evoluciona hacia la *quaestio* y la *disputatio*. El ideal del estudio, tal como lo concibe Domingo, es el ideal de la verdad que proporcionará el contenido sustantivo a la predicación de los frailes. La primitiva legislación dominicana se orienta toda ella en esta dirección, estableciendo una medular vinculación entre el estudio y la predicación.

La primera dispersión de los frailes, decisión firme de Domingo que sorprendió a propios y extraños, es un gesto significativo que habla en favor del estudio como componente esencial del ideal evangelizador. Domingo ubica a sus frailes en los principales centros universitarios de la época, allí donde se gesta la cultura y donde tiene lugar el diálogo entre las culturas del momento. Los ubica en las grandes urbes, espacios donde está teniendo lugar una verdadera transculturación. Un mundo está muriendo, el mundo feudal con todas sus estructuras mentales y sociales. Un mundo está naciendo, el mundo burgués con unas estructuras mentales y sociales nuevas. La decisión de Domingo es la decisión de un profeta que sabe discernir con agudeza la diferencia entre el mundo que muere y el mundo que nace. Esto es verdaderamente leer proféticamente los signos de los tiempos. Y esta lectura no puede ser una lectura ingenua, sino una lectura crítica sustentada por el compromiso del estudio y el ideal de la verdad. Por eso, los frailes predicadores han de ejercitarse en el estudio para realizar convenientemente su ministerio profético a través de la predicación. Dar de lado el estudio, abandonar el ideal de la verdad, colocarse de la parte de fuera de ese diálogo entre las culturas, es traicionar la inspiración original de Domingo, su proyecto fundacional más genuino.

La cuestión y la disputa escolástica no niegan la importancia de la

tradicional actividad mediatativa y contemplativa de la vida monástica. La contemplación sigue siendo destacado ideal dominicano, al margen del cual es inconcebible todo empeño evangelizador. Pero ya no se trata de una meditación y contemplación pura del mensaje cristiano desligado de la historia de los hombres, sustentado únicamente por la fuga mundi. Es una meditación y una contemplación que se ensancha y se alimenta simultáneamente con un estudio en profundidad de los signos de los tiempos que revelan los interrogantes más urgentes de la humanidad y los clamores más profundos de la historia humana. Lo hemos dicho ya: el mensaje cristiano se encarna en las diversas culturas de la humanidad; el ideal de la evangelización no puede transcurrir al margen de determinadas categorías culturales. Por eso, el estudio y el anuncio del mensaje cristiano compromete al dominico en un diálogo con las culturas.

Es preciso estar a la escucha de las cuestiones que plantean los hombres desde su situación existencial e histórica. La *quaestio* escolástica es más que un ejercicio dialéctico; es una pedagogía de escucha a los interrogantes de los hombres. La pedagogía divina discurre por estos caminos a lo largo de toda la historia de la salvación. En ésta aparece constantemente el clamor del pueblo como una interpelación al silencio de Dios. Y el silencio de Dios se rompe y Dios se revela constantemente como respuesta a estos clamores del pueblo. Esta misma pedagogía sigue siendo válida para la Iglesia actual, encargada de anunciar el Evangelio a todas las gentes y en todas las coyunturas de su historia. Es preciso conocer al hombre para serle fiel. Es preciso conocer sus clamores e interrogantes para que la evangelización no caiga en el vacío. Poco a poco vamos cayendo en la cuenta de que una de las razones del fracaso de la evangelización y la predicación es que, con frecuencia, responde a preguntas que nadie

tiene y deja sin responder las preguntas que preocupan a los oyentes. Por eso, el estudioso, el teólogo, el predicador... deben convertirse cada día más en humildes oidores de los clamores de los hombres. Esta humilde escucha será un ponerse en camino hacia el ideal de la verdad que se revela como respuesta a los interrogantes del hombre. Quien pregunta se encuentra ya en el camino de la verdad, si es que no la ha encontrado. "No me buscarías, decía San Agustín, si no me hubieras encontrado ya".

La escucha introduce en el camino del diálogo, que es el camino definitivo hacia el ideal de la verdad. La *disputatio* escolástica, tan trivializada y ridiculizada —no sin motivo— en la carrera eclesiástica, fue originalmente mucho más que un mero ejercicio dialéctico. Fue una pedagogía de diálogo entre opiniones, filosofías, culturas encontradas, con el propósito de situar el ideal de la verdad por encima de los monopolios y absolutizaciones partidistas de la verdad por parte de los disputantes. El maestro tenía la última palabra y, mediante la *determinatio*, superaba el plano de la mera opinión para alcanzar el nivel de la certeza. La opinión nunca tuvo rango de ciencia; sólo la certeza tiene carácter científico. La disputa escolástica era una pedagogía de diálogo que, con un discernimiento paciente, aunaba elementos dispersos para servir al ideal de la verdad.

Había en esta disputa escolástica todo un modelo del diálogo interdisciplinar que hoy postulan las ciencias como condición de progreso. En aquel entonces, el diálogo interdisciplinar se hacía desde la perspectiva de la teología, la sacra doctrina, la sapientia que indaga la realidad total desde aquel que es causa última y horizonte supremo de todo ser: Dios. Instalado en la seguridad de la revelación y de la fe, el maestro en teología hacía dialogar al mensaje revelado con las distintas

filosofías en uso y las distintas culturas de la época, convencido como estaba de que nada verdaderamente humano le es ajeno a la revelación judeo-cristiana. En este diálogo se continuaba de alguna forma la pedagogía divina de la revelación, pues, a lo largo de la historia, Dios se ha ido revelando en un diálogo ininterrumpido con la humanidad.

Modelo sin igual de este diálogo entre el mensaje cristiano y las culturas paganas fue Santo Tomás de Aquino. Sin olvidar el ideal evangelizador de Domingo y la finalidad última del estudio dominicano, el gran Maestro recorrió los principales centros universitarios del siglo XIII conduciendo este diálogo y defendiendo los derechos del teólogo en el diálogo interdisciplinar. Conocida es ya de todos su magna empresa: verter el mensaje revelado en las categorías filosóficas de Aristóteles, con el escándalo de no pocos. Cuando Tomás muere, esta empresa es vista aún con recelo y hasta es condenada por la jerarquía eclesial parisina. Pasarán años hasta que Tomás y su obra sean rehabilitados. Pero, a la larga, la empresa magna de Santo Tomás se convertirá en un modelo de hacer teológico para la tradición católica. Él ha puesto a dialogar la revelación y la razón, porque la verdad es una y no puede haber contradicción entre ambas. Hay cultura cristiana y cultura pagana, pero no hay una verdad cristiana y otra verdad pagana. Por eso, Tomás no teme entrar en diálogo con la filosofía pagana de Aristóteles, ni tiene inconveniente en utilizar esta filosofía como sustrato cultural de su sistema teológico. ¡Modelo de diálogo interdisciplinar!, y un diálogo interdisciplinar que da cabida al mismo tiempo a Aristóteles y a Platón, a cristianos, judíos y musulmanes. La obra teológica de Santo Tomás responde bien al espíritu de Domingo que quería una predicación y evangelización de fronteras, pero no sólo de fronteras geográficas, sino, y sobre todo, de fronteras culturales.

Este espíritu de Domingo y este hacer de Tomás han marcado la tradición teológica dominicana y el hacer misionero de la Orden de Predicadores. No es este el momento de hacer historia, pero sí conviene recordar a los evangelizadores del Nuevo Mundo y a los teólogos que, desde Salamanca y Valladolid, seguían con atención las cuestiones suscitadas por el descubrimiento y la colonización. Nombres como los de Montesinos, Bartolomé de las Casas, Pedro de Córdoba... son ejemplo del ideal evangelizador que inspiró a la Orden de Predicadores. La evangelización cristiana no postula la destrucción radical, sino el diálogo respetuoso con las culturas paganas. Su evangelización fue verdaderamente una evangelización de fronteras y su hacer misionero, un modelo de diálogo evangelizador respetuoso de las semillas del Verbo que hay en todas las culturas. La concepción teológica de la misión apostólica prevalecía en ellos sobre una concepción meramente geográfica. Y, escuchando el clamor de los pueblos que evangelizaban, supieron hacer partícipes de estos clamores a los que se habían quedado en la metrópoli, dirigiendo a distancia la empresa colonizadora. Sus denuncias proféticas también formaban parte de la empresa evangelizadora, y gracias a ellas se hicieron valer elementales derechos del Nuevo Mundo descubierto. ¿Cuál hubiera sido el rumbo de la empresa colonizadora y la orientación de la evangelización del Nuevo Mundo sin esas denuncias proféticas?

Sus cuestionamientos no llegaron sólo a la corte real, donde se gestaba la política colonizadora. A través de ellos, el clamor y los cuestionamientos del pueblo llegaron hasta las aulas teológicas de la metrópoli, allí donde se gestaba el pensamiento teológico que alimentaba a los evangelizadores. Este diálogo de la teología española con las culturas del Nuevo Mundo y, sobre todo, con las nuevas preguntas suscitadas por el descubrimiento y la empresa colonizadora,

mancó el rumbo de la reflexión teológica española del siglo XVI. La teología y la evangelización se beneficiaron al mismo tiempo. Vitoria es paradigma de este nuevo hacer teológico y de este diálogo interdisciplinar entre la teología y las nuevas culturas y situaciones históricas. El abre un siglo de gloria para la teología española, que, fecundada por los signos de los tiempos, pone la cátedra a la escucha de la historia. El descubrimiento de América es también un hecho teológico. Y el derecho internacional nace en las entrañas mismas de la reflexión teológica, como respuesta de teólogos y misioneros a las nuevas situaciones históricas. Los teólogos dominicos del siglo XVI no buscan la verdad en un lugar apartado de la historia de los hombres, sino en el corazón de esta misma historia. Precisamente por eso su búsqueda resultó más fecunda y el ideal de la verdad se convirtió para ellos en un servicio misionero. No tuvieron miedo a los cuestionamientos que venían de ultramar ni a los poderes políticos que querían acallarlos, antes bien convirtieron aquellos clamores en auténtico lugar teológico y emprendieron el diálogo entre el mensaje cristiano y las nuevas culturas y situaciones históricas, por encima de cualquier freno político.

Siguiendo el ideal evangelizador de Domingo y el ejemplo del diálogo interdisciplinar de Tomás de Aquino, los teólogos españoles del sigb XVI continuaron el diálogo entre el mensaje cristiano y las culturas. La sola memoria de estos momentos de la tradición dominicana se convierte hoy en un compromiso y un reto para la actual generación dominicana. Este reto está respaldado hoy por la palabra de la Iglesia, por la Constitución Fundamental de la Orden y por la legislación y orientaciones de los últimos Capítulos Generales.

5.5.4. La política cultural de la Orden

El Capítulo General de Walberberg (1980) señalaba la política cultural de la Orden como una de las prioridades apostólicas, y la definía así: "Entendemos por esta expresión 'todo aquello que fomente la investigación filosófica y teológica de las culturas, sistemas intelectuales, movimientos sociales, tradiciones religiosas que operan fuera del cristianismo histórico'. Señalamos, entre otros, el pluralismo de las cosmovisiones y valores, no sólo según las antiguas culturas, sino también en función de las condiciones sociales y económicas, los conocimientos científicos y tecnológicos y las explicaciones históricas de las estructuras sociales. Así, nuestra política cultural es la organización del trabajo intelectual en toda la Orden, que propicie la investigación sobre estas y otras cuestiones semejantes. Esta política concierne principalmente a nuestros peritos y profesores idóneos, para el servicio de todos los frailes. Con corazón abierto y ánimo decidido, deben realizar estas investigaciones, cual conviene a un hijo de Santo Domingo, 'hombre de su tiempo y predicador íntegro del Evangelio', que desea hacer suyo todo lo verdadero y bueno que encuentra en los hombres de hoy" (Actas, 17, B, 2).

Desde el inicio de la Edad Moderna se ha ido diluyendo el diálogo de la Iglesia con las culturas nacientes de la modernidad. Atrincherada en unos esquemas teológicos y políticos de cristiandad medieval y empeñada en unas actitudes apologéticas, la teología oficial de la Iglesia ha vivido por lo general a la defensiva frente a la racionalidad del pensamiento moderno. La sospecha frente a unas estructuras sociales y políticas que se alejaban de la influencia clerical ha sido constante, y ha cerrado el camino al diálogo. La obsesión por la ortodoxia —que a veces

es más un signo de debilidad que de firmeza— ha mantenido a la teología en los esquemas dogmáticos de la Contrarreforma y empeñada en una actitud de anatema y condenación de cuanto suene a nuevo o moderno. El ateísmo, la crítica de la religión, el anticlericalismo, la secularización... son fenómenos cuya explicación parcial se halla en parte en estas actitudes políticas, sociales y teológicas de la Iglesia de la Edad Moderna. Cuando se dio el diálogo, casi siempre llegó tarde. Y de esta forma, amplios sectores del pensamiento, de la política y de la vida social, han quedado al margen de la Iglesia y del mensaje cristiano. Primero la filosofía, luego las ciencias positivas, después la política, a continuación el mundo obrero, hoy la sociedad tecnocrática, mañana...

No todo ha sido negativo. Esta pérdida progresiva de influencia, poder, ventajas y privilegios... ha conducido a la Iglesia a una nueva actitud más acorde con su inspiración evangélica. La Iglesia del Concilio Vaticano II aparece como una Iglesia más humilde, más servidora, más cercana a las condiciones del seguimiento de Jesús. Presionada desde fuera y haciendo memoria de sus orígenes, la Iglesia ha comenzado un proceso de conversión que la abre al diálogo y la habilita para la escucha de los clamores de la humanidad actual. La teología ha dejado de considerarse señora y de mirar con autosuficiencia a las demás ciencias, para convertirse en sierva de una humanidad que, entre luces y sombras, busca la verdad. A la Iglesia y a la teología les queda mucho camino que recorrer hasta que vuelvan a recobrar la confianza de la humanidad que habían perdido. Pero, al menos, se han puesto en camino, y lucen dispuestas a despojarse de cuantas adherencias ocultan el verdadero rostro de Jesús y la verdadera luz del mensaje cristiano.

La teología actual vuelve a tomar contacto con los clamores de la historia humana, y advierte en la praxis histórica un lugar teológico

privilegiado para leer de nuevo el Evangelio y descubrir el verdadero rostro de Dios. Se deja cuestionar por las situaciones sociopolíticas del hombre actual y por los planteamientos que las culturas contemporáneas hacen a la revelación y a la tradición. La *quaestio* y la *disputatio* vuelven a formar parte del método de reflexión teológica. Olvida saludablemente cuestiones intrascendentes y vuelve a tomar en serio otras cuestiones que realmente inquietan a los hombres de nuestro mundo. Este contacto con los clamores de la historia humana y esta escucha de los interrogantes de los hombres han ayudado sorprendentemente a la Iglesia y a la teología a un redescubrimiento del mensaje cristiano original, y, al mismo tiempo, han hecho más transparente e inteligible este mensaje a los hombres de nuestro tiempo. De esta forma, Iglesia y teología han caído en la cuenta de su misión esencialmente evangelizadora, una misión que, teóricamente confesada, en la práctica pareciera haberse olvidado.

La reflexión teológica tiene hoy como un postulado ineludible el diálogo interdisciplinar con las demás áreas del saber. Se sabe interlocutora de las ciencias positivas, de la filosofía, de las culturas... o al menos se siente con la obligación de emprender este diálogo. Sabe de su necesidad de establecer un diálogo intenso particularmente con las ciencias sociales. La sociología, la política, la economía, la antropología cultural, la historia... son auxiliares imprescindibles del quehacer teológico, si éste quiere partir de la praxis histórica y discurrir por los caminos de la racionalidad moderna. Si es cierto que la fe es esencialmente testimonial, también lo es que quien escucha ese testimonio desea comprender la dinámica interna del mensaje y, sobre todo, desea descubrir la trascendencia histórica del mismo. Porque el mensaje cristiano no es una teoría, es un mensaje de salvación dirigido a hombres concretos en situaciones concretas. Por eso, el teólogo y el

evangelizador deben conocer este hombre concreto y estas situaciones históricas en que se encuentra.

Hoy son un lugar teológico. Por eso, el diálogo con todas las ciencias, pero especialmente con las ciencias sociales, es hoy un postulado ineludible para la teología. En definitiva, este diálogo de la teología con las culturas no es más que un continuar la pedagogía divina que, en toda la tradición judeo-cristiana, ha querido que la revelación se realice a través de la historia humana y desde dentro de la historia humana.

La teología actual está comprometida particularmente en un diálogo con las ideologías que cuestionan la legitimidad del mensaje religioso y cristiano. No se neutraliza la creciente influencia de la crítica de la religión eludiéndola cobardemente o anatematizándola con autosuficiencia. El neopositivismo, el humanismo ateo, el pensamiento psicoanalítico, la filosofía marxista... siguen planteando a la Iglesia y a la teología cuestiones aún no resueltas. Los grandes maestros de la sospecha siguen ejerciendo gran influencia sobre amplios sectores de la humanidad, que también tienen derecho a escuchar el mensaje cristiano en toda su autenticidad. Es una deuda que la Iglesia y la teología tienen contraída con estos sectores. Ni la aceptación ingenua ni la condenación indiscriminada pueden conducir a feliz término el diálogo con esas corrientes de la crítica de la religión. El anuncio del mensaje cristiano es un anuncio profético que discierne, desde la perspectiva del Reino, los contenidos doctrinales y los proyectos históricos que subyacen a estas nuevas orientaciones del pensamiento humano. La evangelización está llamada a entablar este diálogo y a realizar este discernimiento profético en esas áreas de la cultura contemporánea.

Y no se trata de someter los contenidos de la evangelización a reduccionismos que diluyan todo el sabor original y característico del mensaje cristiano. Ni se trata de erigir la racionalidad moderna en regla suprema de la teología y de la evangelización. El recuerdo de Pablo, predicador de judíos y gentiles, ilumina el espíritu que debe inspirar todo anuncio del misterio, de Dios: "Pues yo, hermanos, cuando fui a vosotros, no fui con el prestigio de la palabra o de la sabiduría a anunciaros el misterio de Dios, pues no quise saber entre vosotros sino a Jesucristo, y éste crucificado. Y me presenté ante vosotros débil, tímido y tembloroso. Y mi palabra y mi predicación no tuvieron nada de los persuasivos discursos de sabiduría, sino que fueron una demostración del Espíritu y del poder para que vuestra fe se fundara, no en sabiduría de hombres, sino en el poder de Dios" (I Cor., 2, 1-5). De estos postulados debe partir toda reflexión y todo anuncio del Evangelio. Este es el espíritu original de la predicación de Domingo, respaldada sólo por la fuerza de la misma Palabra, por el poder del Espíritu y por la vida evangélica del predicador. El Evangelio no se sustenta sobre la sabiduría humana, sino sobre la revelación del poder de Dios. El Reino de Dios irrumpe gratuitamente y somete a juicio toda empresa humana.

Se trata de hacer entrar en diálogo este misterio de Dios con la incansable búsqueda humana que florece en todas las culturas, en todas las filosofías, en todas las situaciones históricas. El discurso de Pablo a los atenienses en el Areópago es un ejemplo singular de este diálogo evangelizador. "Atenienses, veo que vosotros sois, por todos los conceptos los más respetuosos de la divinidad. Pues al pasar y contemplar vuestros monumentos sagrados, he encontrado también un altar en el que estaba grabada esta inscripción: 'Al Dios desconocido'. Pues bien, lo que adoráis sin conocer, eso os vengo yo a anunciar" (Hech. 17, 22-23). Y, a continuación, emprende una argumentación

tomada del mundo gentil: "El Dios, que hizo el mundo y todo lo que hay en él, que es el Señor del cielo y de la tierra, no habita en santuarios fabricados por manos de hombres, ni es servido por manos humanas, como si de algo estuviera necesitado, el que a todos da la vida, el aliento y todas las cosas. El creó de un solo principio, todo el linaje humano, para que habitase sobre la faz de la tierra..., con el fin de que buscasen la divinidad, para ver si a tientas la buscaban y la hallaban; por más que no se encuentra lejos de cada uno de nosotros, pues en él vivimos, nos movemos y existimos, como han dicho algunos de vosotros: 'porque somos también de su linaje'" (Hech. 17, 24-28). Indudablemente que la situación existencial del hombre moderno ante la fe es distinta de aquélla de los atenienses; pero la pedagogía de Pablo sigue siendo ejemplar en la evangelización de las culturas contemporáneas.

Reconocer que el mensaje cristiano se impone por su propia fuerza interior y por la fuerza del Espíritu y aceptar que no se impone por fuerza de los razonamientos y la sabiduría humana, no significa necesariamente que tenga que pasar al margen de las categorías culturales con que los hombres de todos los tiempos se esfuerzan por buscar el ideal de la verdad, también de la verdad religiosa. Sería colocar el mensaje cristiano en una nube inasequible a la condición humana. Sería sacar el mensaje cristiano del cauce de la historia, único lugar en el que tiene lugar el encuentro de los hombres con Dios. Sería desconocer el ropaje cultural por el que necesariamente ha tenido que pasar la revelación judeo-cristiana a lo largo de la historia. Y es que no hay otro camino para que los hombres puedan anunciar ese mensaje y tener acceso a él. A las categorías que ayer hacían inteligible el mensaje cristiano tendrán que suceder las categorías que lo hagan inteligible al hombre de hoy. Ayer fue la filosofía aristotélica la que prestó su

lenguaje y su pensamiento a la teología y a la evangelización. Hoy, ¿qué filosofías serán las que deban cumplir esa función? ¿El Neopositivismo, el Existencialismo, el Personalismo, el Marxismo, el Estructuralismo...? Ímproba tarea la que se presenta aquí a la teología hoy, si quiere seguir siendo fiel al mensaje cristiano y a los hombres de nuestro tiempo. Lo que ayer hizo Santo Tomás, ¿quién lo hará hoy? También el hombre actual tiene derecho a escuchar el mensaje cristiano en su propia lengua, en sus propias categorías culturales, para que ese mensaje le resulte inteligible. No se trata de reduccionismos, se trata de inteligibilidad. Si la apologética clásica creía haber proporcionado inteligibilidad y credibilidad al mensaje cristiano a base de argumentos externos —milagros y profecías—, la teología fundamental ha inaugurado hoy otros caminos buscando la dinámica interna del mensaje cristiano y la racionalidad histórica del mismo. Gracias a esta nueva postura de la reflexión teológica, el teólogo y el evangelizador se hacen escuchar y entender hoy por quienes daban la impresión de haber perdido todo interés por el hecho y el mensaje cristiano. Nadie ha pretendido ocultar los contenidos de la evangelización; simplemente se pretende abrirlos a los destinatarios de esta misma evangelización. Y, para ello, la teología se ha puesto a escuchar y a dialogar con el pensamiento y las situaciones históricas y culturales del hombre contemporáneo.

¿Está cumpliendo la Orden dominicana con esta prioridad apostólica de la política cultural? ¿Están los dominicos comprometidos en esta magna. empresa del diálogo interdisciplinar de la teología? ¿Son ellos los primeros en roturar el campo de ese diálogo entre el mensaje cristiano y las culturas contemporáneas? ¿Se repite hoy al interior de la Orden aquella magna empresa de Santo Tomás cristianizando al pagano Aristóteles y de los teólogos del siglo XVI intentando cristianizar el gran

acontecimiento histórico de la colonización de la América Latina? ¿Quién es el Aristóteles de hoy que puede ser cristianizado? ¿Cuáles son los acontecimientos históricos actuales que necesitan ser cristianizados?

Todos estos interrogantes son un reto y un compromiso para los dominicos hoy, si quieren permanecer fieles al Evangelio, al carisma fundacional de Domingo y a los hombres de nuestro tiempo.

5.5.5. Creatividad profética: pasado y futuro

El cumplimiento de este compromiso exige por parte de los dominicos superar ciertas actitudes que bloquean el servicio al ideal de la verdad y adoptar otras que lo hacen viable. La riqueza teológica de la tradición dominicana es un buen indicador del camino a seguir, pero también puede convertirse en un obstáculo, si sólo sirve para paralizar la búsqueda de la verdad. El mayor enemigo de esta búsqueda es el triunfalismo y la autosuficiencia intelectual. Y no están los dominicos exentos de estas tentaciones. Más de una vez han caído en ellas y hasta es posible que el bajo rendimiento de la actual generación dominicana en el campo de la investigación teológica encuentre en estas actitudes una explicación parcial. El pasado dominicano ha tenido momentos de gloria en el campo de la reflexión teológica. Santo Tomás de Aquino significó un aporte trascendental en la historia de la teología. Su pensamiento teológico se convirtió en sustrato del pensamiento oficial de la Iglesia a lo largo de siglos. Todo esto es indudable. Pero las glorias del pasado no están sólo para contarlas, sino para continuarlas.

El pasado de la tradición dominicana toca hoy a la conciencia de los

dominicos, que deben continuar esa trayectoria. El genio y la obra de Santo Tomás no les exime de esta responsabilidad, antes bien les compromete en ella de forma muy especial. Santo Tomás no es el final de la investigación teológica. Es un modelo singular de investigación. Si su obra teológica debe ser utilizada siempre de nuevo para descubrir todas las riquezas que contiene, no es la respuesta a todas las cuestiones sobre el mensaje cristiano. Las culturas y las situaciones históricas siguen planteando nuevas cuestiones a la teología, algunas de ellas muy distantes del contexto histórico en el que Santo Tomás realizó su obra teológica. Santo Tomás se presenta hoy como modelo a imitar en su actitud abierta frente al ideal de la verdad, en su espíritu dialogante con las culturas de la época, en su búsqueda de la armonía y de la síntesis, en su habilidad para el discernimiento y el análisis crítico de las distintas opiniones. Si los contenidos doctrinales de su obra teológica tienen aún vigencia en su mayor parte, es sobre todo el modelo de Maestro e investigador que en esa obra se refleja lo que compromete a la actual generación dominicana. Su método teológico, que armoniza el dato revelado y la razón humana, sigue siendo válido; pero sobre todo es su espíritu el que debe inspirar la teología y la evangelización de los hijos de Domingo.

Otra actitud que debe evitar el teólogo y el evangelizador hoy es la actitud conservadurista. El mundo actual discurre a una velocidad sin precedentes. Los cambios se suceden sin interrupción a todos los niveles: social, político, económico, cultural... y religioso. Todos estos cambios inciden de forma especial en el campo religioso, de forma que la fe y la moral se ven sometidas a constante revisión. Quienes no han sido educados para el cambio ven desmoronarse sus convicciones y sus valores a medida que los cambios se suceden. En esta falta de preparación para el cambio se encuentra la raíz de muchas crisis de

identidad religiosa. Solo una evangelización que tiene en cuenta esta situación puede ayudar a creyentes y no creyentes a enfrentar el problema religioso convenientemente. Aquí tiene contraída una deuda la Iglesia evangelizadora con la generación actual y con las generaciones futuras.

Anclarse en el pasado y desconocer el ritmo de la historia es poner en peligro la tarea eclesial de la evangelización. No coincide esa actitud conservadora con la dinámica del Reino. El Reino de Dios irrumpe en todo momento y sólo lo reciben los que se mantienen vigilantes. El mensaje cristiano sigue siendo el mismo, pero no conviene poner el vino siempre nuevo en odres viejos, ni remendar vestidos viejos con paños nuevos. Se echaría a perder el vino y los odres, el vestido y el paño. La novedad es esencial al Reino de Dios y el mensaje cristiano sólo es verdaderamente cristiano cuando es verdaderamente nuevo. El Señor Resucitado está siempre presente de una forma nueva en todos los momentos de la historia humana, hasta que vuelva. Hacer memoria de Jesús no significa volver en su busca hacia el pasado, sino encontrarlo vivo en la historia presente de los hombres. La memoria del Jesús histórico es sólo el paso obligado para identificar al Jesús Resucitado y presente en medio de la comunidad.

Por eso, la vocación profética de los dominicos obliga a éstos a estar siempre atentos a los signos de los tiempos. Domingo fue profeta de su tiempo. Supo discernir perfectamente un mundo que moría y estaba ya caduco y, por eso, coloca su ideal evangelizador y su proyecto fundacional fuera de los esquemas del mundo feudal que habían incursionado en la sociedad, en la Iglesia y en la Vida Religiosa. Supo discernir un mundo que despuntaba y comenzaba a nacer y por eso concibió un ideal evangelizador y un proyecto fundacional acorde con los

nuevos tiempos. Puso el vino nuevo del Evangelio en odres nuevos, y cambió radicalmente los viejos vestidos para vestirse del "varón evangélico". Esta es la verdadera función del profeta: distinguir la muerte de la vida, lo viejo de lo nuevo, lo caduco de aquello que comienza a despuntar. De esta forma, el profeta se convierte en faro de luz para quienes buscan la vida y la verdad.

Este espíritu profético de Domingo debe inspirar hoy en los dominicos actitudes igualmente proféticas. El mundo actual necesita profetas. Los cambios ininterrumpidos del mundo actual hacen más necesaria que nunca una predicación profética. No se trata de buscar las falsas novedades por el mero prurito de estar al día. No es esta la función de los profetas. La tradición es el núcleo de todo mensaje profético, porque sólo ella nos permite adentrarnos en las nuevas situaciones con firmeza. Pero los profetas saben distinguir muy bien la verdadera tradición y las falsas tradiciones. Aquí radica el verdadero profetismo. En esto se distingue el profeta del escriba y del fariseo: aquel renueva constantemente la fidelidad a la tradición que revela a Dios, éstos renuevan constantemente las tradiciones humanas que ocultan a Dios. El reclamo del Jesús histórico a los escribas y fariseos sigue llamando a la conciencia de los evangelizadores: que no oculten la verdad. La verdad y la vida andan juntas; por eso el servicio a la verdad ha de ser siempre una constante denuncia de los mundos que ya están muertos y un constante anuncio de los mundos que están naciendo a la vida. El espíritu profético de Domingo es modelo para el hacer evangelizador de los dominicos hoy.

Este servicio a la verdad sólo es posible cuando el hombre rompe las ataduras de una actitud dogmática y se convierte en eterno buscador de la verdad. Dogmatizar es encerrar la verdad en moldes que la

aprimonian y le impiden difundir su luz. Permanecer en una actitud de búsqueda es afirmar la confianza en una verdad siempre mayor. Y algo de esto sucede cuando nos colocamos ante el misterio de Dios. Confesamos que Dios es un misterio siempre mayor, y que nunca puede ser atrapado en nuestros dogmas humanos, en nuestras formulaciones teológicas, por más que estas tengan a veces un valor instrumental. Alguien dijo que el lenguaje es como una escalera, que es buena para subir, pero mala para vivir en ella. Algo similar sucede con las fórmulas que transmiten la verdad, aunque sean dogmas religiosos. Sirven para caminar por ellos, pero no son buenos cuando se convierten en fetiches. Santo Tomás fue categórico en la valoración de los enunciados dogmáticos como instrumentos al servicio de la fe, pero también fue categórico al afirmar que no son precisamente esos enunciados el objeto de la fe: "Mas el acto del creyente no termina en el enunciado, sino en las cosas, ya que no formamos enunciados sino para alcanzar conocimientos de las cosas... (II-II, 1, 2 ad 2).

Esta es la actitud de los maestros espirituales: dejan correr la verdad en vez de ocultarla en fórmulas hieráticas y muertas. ¡Qué distinto es el lenguaje bíblico del lenguaje dogmático! Aquel hace permeable la historia al misterio salvífico, al misterio de Dios; éste saca el misterio de Dios de la historia humana. Aquel resulta a veces ingenuo y simplista a los grandes profesionales de la teología. Sin embargo, la teología dogmática debe dejarse interpretar e interpelar constantemente por la Escritura, exactamente lo contrario de lo que a veces hacen los teólogos: interpretar la Escritura desde el dogma. Y el mensaje cristiano original rompe todos los moldes culturales en los cuales los hombres pretendemos encerrarlo. Es necesario expresar y transmitir ese mensaje en sucesivos esquemas culturales, pero es más necesario aún dejarlo correr para que llegue a todos los hombres de todas las culturas. Los

dogmas son un canal, no son la fuente ni el océano infinito del misterio salvífico. Por eso, la actitud del teólogo y del evangelizador ha de ser una actitud de búsqueda y de desprendimiento en el camino hacia la verdad. Los dominicos, demasiado ufanos a veces de su tradición doctrinal y educados en un ambiente predominantemente racional, deben luchar contra el dogmatismo para convertirse en humildes buscadores y servidores del ideal de la verdad.

Este es su aporte específico a la Iglesia y a la humanidad: el servicio al ideal de la verdad. No una verdad idealista que permanece infecunda en el mundo de las ideas, sino una verdad histórica, la verdad de Dios, la verdad del hombre, la verdad del mundo. Esta es la verdad bíblica, la verdad que se hace historia, y una historia de libertad. "Vosotros sois la luz del mundo". Y la luz está para alumbrar. La iluminación es el primer paso hacia la verdadera liberación. Ninguna moral, ninguna ascética, ninguna disciplina, por más que estén respaldadas por un voluntarismo a toda prueba, es capaz de suplir la función de la luz en el seguimiento de Jesús y en el caminar por las sendas del Reino. Por eso la evangelización es simplemente un anuncio de la Buena Noticia que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. En la aceptación o el rechazo de esta luz está el juicio. Por eso la evangelización es un anuncio de liberación, pues anuncia la verdad que nos hace libres.

5.6. Pobreza evangélica, opción por los pobres la causa de la justicia

5.6.1. Los pobres, signo de los tiempos y lugar teológico

El proyecto fundacional de Domingo, su ideal del ministerio de la predicación respaldado por la pobreza evangélica, cobra hoy toda su vigencia en el contexto actual de la sociedad, de la Iglesia y de la Vida Religiosa. La realidad de la pobreza y de los pobres en el mundo actual se ha convertido hoy en un signo de los tiempos que ha conmocionado la conciencia cristiana. Signo de la injusticia que atraviesa este mundo, la pobreza se ha convertido en acicate para la relectura del Evangelio de Jesús y para una profundización en la auténtica vocación de los seguidores de Jesús. La pobreza evangélica, la opción preferencial por los pobres, el compromiso en la lucha por la justicia... son tendencias prioritarias en la actual renovación de la Iglesia y de la Vida Religiosa. Estas tendencias obligan a los dominicos a hacer memoria de sus orígenes y a reactualizar el espíritu de Domingo y el proyecto fundacional de éste. El ideal dominicano original vuelve a convertirse en un verdadero reto y en una responsabilidad para la actual generación dominicana. De nuevo se juntan y se armonizan aquí la fidelidad al Evangelio, la fidelidad al carisma fundacional y la fidelidad al hombre contemporáneo.

La realidad de la pobreza y de los pobres es un signo de los tiempos. No es una realidad nueva en la historia de la humanidad, pero nunca la humanidad había tomado conciencia tan clara de ella. Los medios de comunicación social, las intensas relaciones entre los

pueblos, la movilidad del hombre actual han favorecido esta toma de conciencia de la realidad de la pobreza y de los pobres en el mundo. Esta toma de conciencia no se queda en la mera constatación de que existe la pobreza y abundan los pobres. Va más lejos. La pobreza está extendida por todo el mundo, pero está especialmente concentrada en determinadas regiones geográficas. Hay un mapa geográfico de la pobreza con límites bastante definidos. Los países del llamado Tercer Mundo, países subdesarrollados o países eufemísticamente llamados "países en vías de desarrollo" ocupan las tintas más oscuras de ese mapa de la pobreza. También hay un mapa social de la pobreza que señala los límites entre estratos sociales o clases sociales cada vez más ricas y menos numerosas y clases sociales cada vez más pobres y más numerosas.

Nuestra sociedad, y especialmente las sociedades del Tercer Mundo, está atravesada por el drama de la pobreza que afecta a millones de personas. Millones de personas padecen la pobreza física: son privados de la participación en los bienes materiales que les permitirían cubrir sus necesidades más elementales (alimentación, vestido, vivienda, salud, educación). Pero estos millones de personas padecen también una aguda pobreza social: son privados de los más elementales derechos civiles y políticos y de una legítima integración y participación en la vida social.

Consecuencia de esta situación de pobreza física y social son los dramas que estas personas han de soportar a lo largo de su vida: hambre, desnutrición, falta de vestido y de vivienda, falta de asistencia sanitaria, analfabetismo y falta de acceso a la educación, robo legalizado, violencia, marginación social, explotación, irrespeto de su dignidad y de los derechos humanos más elementales, resentimientos

personales y hasta pérdida de aprecio por la propia dignidad y la propia vida.

Las causas de esta situación de pobreza generalizada no son de carácter meramente individualista, como si los culpables de la pobreza fueran los propios pobres por su irresponsabilidad o por su flojera. Aparte de ser mentira, esta apreciación —frecuente en quienes no han padecido la pobreza— es añadir insultos a la ya deplorable situación de los pobres. Sociológica, económica y políticamente es un simplismo querer disimular por este camino las injusticias que pesan sobre la sociedad humana. Aquí radica realmente la causa de la pobreza: en la injusticia generalizada. Las causas de la situación de pobreza generalizada hay que buscarlas en unas relaciones y estructuras sociales, económicas y políticas radicalmente injustas: acumulación de riquezas y de poder en manos de una reducida clase social privilegiada con exclusión de la gran mayoría de la población, un sistema de apropiación individual que determina todo el orden social, una explotación laboral legalizada de las masas en función del enriquecimiento de las élites, unas relaciones de dependencia y dominación entre grupos nacionales y a nivel internacional, que aumentan la brecha entre pequeños grupos cada vez más ricos y grandes masas cada vez más pobres, unas relaciones de centro-periferia entre países desarrollados y países cada vez más distantes del desarrollo.

Leída teológicamente esta situación, la causa última de la pobreza no es este conjunto de estructuras y relaciones sociales, económicas y políticas injustas. No hay estructuras sociales neutras e inocentes. Detrás de ellas está siempre el hombre, la voluntad humana con su libertad o, al menos, con su intencionalidad, consciente o inconsciente,

manifiesta o latente. En la raíz de esta situación está la razón teológica de toda injusticia: el pecado del hombre, el repliegue egoísta del hombre sobre sí mismo, negándose a compartir los bienes con los hermanos, cerrado al amor de Dios en los hermanos.

En esta situación de pobreza generalizada, la pobreza evangélica, la opción por los pobres, la lucha por la justicia, se han convertido en exigencias irrenunciables y tendencias prioritarias en la renovación de la Iglesia y de la Vida Religiosa. La Iglesia y la Vida Religiosa han tomado progresivamente conciencia de la realidad de los pobres y de la necesidad de un compromiso evangélico con ellos. Esta toma de conciencia ha llevado a un desplazamiento del interés por parte de la teología y por parte de la pastoral en la Iglesia. Se ha dado incluso un desplazamiento geográfico de las comunidades religiosas hacia los más pobres. Inquietud por los pobres, dedicación a los pobres, vida con los pobres, compromiso con la causa de la justicia, que es la causa de los pobres, son exigencias que han ido creciendo al interior de la comunidad cristiana.

Este contacto con el mundo de los pobres ha obligado a la Iglesia y a la Vida Religiosa a una relectura del Evangelio desde la perspectiva de los pobres y ha obligado a su vez a muchas comunidades religiosas a releer y actualizar su carisma fundacional. En toda la historia de la Iglesia, las más profundas renovaciones del espíritu evangélico y del seguimiento de Jesús han estado ligadas a un redescubrimiento de la pobreza evangélica y del compromiso evangélico con los más pobres y marginados sociales. Este mismo redescubrimiento de la pobreza evangélica y este mismo compromiso con los más pobres y marginados sociales se encuentra a la base de la mayoría de las fundaciones de las Ordenes y Congregaciones religiosas. El seguimiento radical de Jesús es

impensable e impracticable al margen de la pobreza evangélica y de la opción por los pobres, pues son ellos destinatarios preferidos del Reino anunciado por Jesús, y es la pobreza un rasgo teológico esencial en la vida de Jesús.

La opción por los pobres ha sido —y sigue siendo— un signo de contradicción al interior de la misma Iglesia, de las Congregaciones y de las comunidades religiosas. Algunos sectores de la Iglesia y de la Vida Religiosa han acogido con entusiasmo este reto histórico y han hecho de esta opción por los pobres un compromiso ineludible de su seguimiento de Jesús. Las motivaciones y las realizaciones concretas de esta opción han estado sembradas de aciertos y fracasos, de realismo en unos casos e ingenuidad en otros, de generosidad y hasta de manipulación, de convicciones profundas y, a veces, de esnobismo, de claridades evangélicas y también de inseguridades angustiosas. Pero, el balance es altamente positivo para la vitalidad del Evangelio, de la Iglesia y de la Vida Religiosa. Las motivaciones de la opción se van depurando hasta conseguir una inspiración netamente evangélica. Las realizaciones prácticas se van afianzando en una significación específicamente evangélica.

Otros sectores ven esta opción preferencial por los pobres y el consiguiente desplazamiento teológico, pastoral y geográfico con numerosos recelos y desconfianzas, difíciles de superar. Debido a la ambigüedad a que ha estado sometida esa opción realizada ya por otros religiosos, otras comunidades y otros sectores de la Iglesia, son muchos los que, sin rechazarla como verdadera exigencia evangélica, se mantienen a distancia en actitud respetuosa pero pasiva y desconfiada. El miedo y el temor al fracaso, o quizá la conciencia de los riesgos que esa opción entraña, explican en parte esta postura. Estos sectores

comparten sentimentalmente la opción preferencial por los pobres, pero no son tan radicales en presentarla como una exigencia inexorable del seguimiento de Cristo y de la evangelización.

Otros sectores, por el contrario, mantienen un fuerte rechazo a esta opción preferencial por los pobres y apenas pueden soportar el oír hablar de ella. Aparte de las motivaciones personales que puedan tener, conscientes o inconscientes, para sustentar esta postura, los argumentos que normalmente esgrimen son del siguiente tono: es una opción antievangélica porque siembra la lucha de clases en la Iglesia y en la sociedad e implica una negación del derecho a la salvación que también tienen los ricos; es una opción política que nada tiene que ver con la inspiración específicamente evangélica de la Vida Religiosa; no recoge el espíritu de las bienaventuranzas evangélicas, que se refieren fundamentalmente a la pobreza de espíritu; la Iglesia debe optar simplemente por el hombre, sin más calificativos, dado el carácter universalista del mensaje y de la salvación cristiana. Desafortunadamente, todos estos argumentos esconden una falsificación del verdadero significado evangélico de la opción por los pobres en el contexto actual de la sociedad y de la Iglesia. También hay en ellos una interpretación parcializada de las bienaventuranzas, de la salvación cristiana, del hombre... y de la lucha de clases. Hay aquí un evidente peligro de idealización e ideologización de todos estos conceptos, al igual que un evidente peligro de manipulación política de conceptos aparentemente teológicos. Por eso, dichos argumentos deben someterse ellos mismos a un análisis crítico desde una perspectiva verdaderamente evangélica, del mismo modo que sus defensores someten a crítica la opción preferencial por los pobres.

Las dificultades y las incertidumbres que lleva consigo la opción preferencial por los pobres son innegables: necesidad de cambios radicales en el interior de la Iglesia y de la Vida Religiosa; riesgos, compromisos e inseguridad; conversión, renunciaciones y desprendimientos individuales y comunitarios; oposición por parte de los poderes constituidos, y hasta una persecución frontal por parte de éstos, aduciendo como razón la defensa de la religión; conflictos al interior de la misma Iglesia y al interior de las comunidades religiosas; eventuales manipulaciones políticas de esta opción hecha en nombre de la fe y del Evangelio; una constante actitud de éxodo y desinstalación que contradice la natural tendencia del hombre a la seguridad y a la instalación... Todas estas son dificultades reales y riesgos que no se pueden eludir.

Sin embargo, el clamor de los pueblos pobres y de todos los pobres de la tierra hace moralmente obligatoria la revisión de todas estas posturas frente a la opción preferencial por los pobres. Teniendo en cuenta la realidad histórica, social, económica y política en la que es preciso vivir hoy el seguimiento de Jesús, la opción preferencial por los pobres se convierte en un compromiso moral que ningún religioso puede dejar de tomar en serio, so pena de infidelidad al Evangelio, a su misión ante los hombres, a su vocación de seguimiento de Jesús. La voz autorizada de la Iglesia ha subrayado esta obligación moral y este compromiso. El Concilio Vaticano II, Medellín y Puebla —aquel a nivel de Iglesia Universal, éstos a nivel de Iglesia latinoamericana— han urgido con voz autorizada la opción preferencial por los pobres como exigencia esencial de la Vida Religiosa.

5.6.2. La opción por los pobres, nueva forma de pobreza

Para los dominicos hoy, la pobreza evangélica y la opción preferencial por los pobres es urgida, además, por su propio carisma fundacional. La fidelidad al espíritu de Domingo, a su proyecto fundacional, a la misma tradición dominicana.., les compromete a vivir el seguimiento de Jesús bajo el signo de la pobreza evangélica, y a cumplir su misión evangelizadora bajo el signo de la opción preferencial por los pobres. El recuerdo de sus orígenes coincide maravillosamente con este signo de los tiempos actuales en la sociedad y en la Iglesia. Los predicadores nacen como una Orden de Mendicantes en un momento de la historia de la Iglesia y de la Vida Religiosa en el que la pobreza evangélica es la columna central de la renovación.

Hemos analizado ya el puesto destacado de la pobreza evangélica en la personalidad y en la espiritualidad de Domingo. No volveremos sobre ello. Pero sí queremos recordar y resaltar algunos puntos sobre el papel esencial de la pobreza evangélica en su proyecto fundacional.

La Iglesia llevaba siglos buscando llevar a cabo la reforma gregoriana, pero en pleno siglo XIII aún estaba inconclusa esta magna empresa. El ingente poder político y económico que había acumulado a lo largo del feudalismo frenaba constantemente la reforma. La Iglesia se había feudalizado, al igual que todas sus estructuras, particularmente la jerarquía y la vida monástica y canonical. La piedra del toque de la reforma seguía siendo la pobreza evangélica. El ideal de pobreza no se había apagado, pero las realizaciones prácticas eran muy parciales e insignificantes. Apenas la mala conciencia que la feudalización causaba

en algunos sectores jerárquicos, y los esfuerzos de vuelta al Evangelio que brotaban al interior de la tradición monástica y entre los laicos. Y, para complicar más la situación, una creciente influencia de la herejía que había hecho de la pobreza de sus predicadores el arma más eficaz en sus ataques contra la Iglesia. Este estilo de vida de los misioneros herejes hacía crecer la mala conciencia en medio de la comunidad cristiana, y no pocos miembros de la Iglesia abrazaban la herejía movidos por este ejemplo de vida evangélica. La comunidad cristiana siempre ha mantenido viva la conciencia de que la pobreza evangélica es un rasgo esencial del seguimiento de Jesús. Por eso, nunca ha perdido de vista la necesidad de la vuelta a la pobreza evangélica para llevar a cabo una verdadera renovación eclesial. Entre esta conciencia evangélica y aquellos hechos antievangélicos se movía la Iglesia del siglo XIII cuando nacen las Ordenes Mendicantes de Francisco y de Domingo.

Similar era la situación por la que atravesaba la Vida Religiosa, tanto en la tradición monástica como en la tradición canonical. Los intentos de reforma y renovación habían sido muchos y siempre bajo el signo y la inspiración de la pobreza evangélica y la vuelta al ideal de la comunidad apostólica primitiva. Pero también aquí los logros habían sido muy parciales e inconsistentes. Las reformas se habían sucedido tanto en la tradición monástica como en la tradición canonical, unas reformas siempre inspiradas por el ideal de la pobreza evangélica y por el recuerdo de la comunidad cristiana primitiva de los Hechos. Pero tampoco este intento de renovación había llevado la Vida Religiosa a abrazar en la práctica el ideal de la pobreza evangélica. Las comunidades monásticas y canonicas estaban aún distantes de este ideal. Salvo raras excepciones, seguían atrapadas en los esquemas feudales de la riqueza y el poder temporal. En evangelismo y el ideal de

la pobreza parecen encontrar terreno más abonado en los mismos movimientos laicales que en la propia tradición de la Vida Religiosa. Las Ordenes Mendicantes serán, al fin, el paso definitivo hacia ese ideal de la pobreza evangélica.

Para Francisco, el ideal de la pobreza evangélica será el rasgo más característico del seguimiento y de la imitación de Cristo. Para Domingo y los suyos, la pobreza evangélica también será condición indispensable para la imitación de Cristo pobre; pero, al mismo tiempo, será un elemento esencial de la vida apostólica, del ministerio de la predicación. Es en esta relación directa con el ministerio de la predicación donde encuentra la pobreza evangélica de Domingo su talante más peculiar. El ideal de la "*vita vere apostólica*" que inspira todo el movimiento de renovación de la Vida Religiosa en tiempo de Domingo, dará el verdadero sentido a la pobreza evangélica dominicana. La pobreza de Domingo no es una virtud meramente ascética o disciplinar. Menos aún debe ser considerada como un resabio de maniqueísmo o desprecio de los bienes materiales. Precisamente es Domingo el que enfrenta con más vigor el maniqueísmo de los cátaros. Es una pobreza apostólica, en función del ministerio de la predicación. Es una imitación de Cristo para el anuncio del Evangelio con la vida y la palabra. No es una virtud aislada de la vida de Domingo o de la vida dominicana; es un componente esencial del proyecto apostólico de Domingo y de su proyecto fundacional. Teniendo como modelo la vida de la comunidad apostólica primitiva, Domingo establece una relación esencial entre la pobreza y el anuncio del Evangelio.

En estos momentos en los que la pobreza evangélica, la opción preferencial por los pobres y la causa de la justicia, vuelven a ser signos de unos tiempos de renovación y tendencias prioritarias al interior de la

Iglesia y de la Vida Religiosa, los dominicos están obligados a hacer memoria de sus orígenes y de su carisma fundacional. Por supuesto que la materialización de este espíritu y este carisma fundacional no puede ser hoy la misma que en la Edad Media. Lo hemos afirmado ya: la fidelidad al carisma fundacional no significa necesariamente una repetición mimética de los gestos concretos que canalizaron este carisma siete siglos atrás. Es el espíritu y la intención original lo que debe ser retomado a lo largo del tiempo, para encarnarlos en gestos históricos acordes con los nuevos tiempos y evangélicamente inteligibles a las nuevas generaciones. Domingo concretó su ideal de pobreza evangélica en una vida sobria y austera, en una renuncia a rentas y propiedades, en un estilo de vida mendicante, en la itinerancia. A siete siglos de distancia, el tipo de estructuras y de relaciones sociales se han visto substancialmente transformadas. ¿Cómo deberán concretar hoy los dominicos aquel ideal original de pobreza evangélica y aquel espíritu original de Domingo y de su proyecto fundacional? ¿Es hoy la limosna el estilo más apropiado de pobreza evangélica y de opción por los pobres? No es posible la fidelidad al carisma fundacional sin una buena dosis de creatividad, de renovación constante de las formas y estilos de vida, y sin un constante esfuerzo de fidelidad simultánea a los hombres de cada época y de cada cultura.

El ideal de la pobreza evangélica parece adquirir cada vez más en nuestro tiempo un rostro concreto: opción por los pobres que compromete toda la vida de los seguidores de Jesús. La opción es por los pobres, no por la pobreza a secas. Jesús no se plantea el problema teórico de la pobreza o de la riqueza en sí mismas como realidades abstractas, como temas a desarrollar o como problemas especulativos a resolver. Los pobres tampoco se plantean así el problema; simplemente se plantean el problema existencial de su pobreza. Jesús plantea el

problema histórico de los pobres y, consiguientemente, el problema de los ricos.

Se plantea el problema de los hombres pobres y de los hombres ricos conjuntamente. Al Evangelio le preocupa el hombre situado históricamente y la salvación del hombre situado históricamente. Esta es la perspectiva de toda la tradición bíblica, una tradición eminentemente histórica que concibe la salvación humana históricamente.

Si fuera legítimo abstraer de este tratamiento concreto e histórico del problema de la salvación y teorizar sobre el problema abstracto de la pobreza y de la riqueza, nuestro juicio sobre éstas sería categórico: la pobreza es sencillamente un mal y la riqueza es un bien. Los bienes materiales son un bien y la carencia de los mismos, un mal. Es preciso procurar situaciones en las que todo hombre disponga de bienes materiales suficientes para tener una vida verdaderamente humana, y erradicar aquellas situaciones de pobreza como situaciones históricas que impiden al hombre vivir humanamente y realizarse como hombre. A este nivel teórico y abstracto las cosas están muy claras.

Frente a toda postura dualista y maniquea, la revelación cristiana afirma de forma tajante que los bienes materiales son buenos en sí mismos. Es ésta una afirmación central en los relatos de la creación que encabezan la Biblia. "Vio Dios que era bueno", es el estribillo teológico del relato sacerdotal. La tradición veterotestamentaria insiste en la bondad de los bienes materiales: creados por Dios, dones de la comunicación de Dios a los hombres, signos de la bondad y de la bendición de Dios, signos de bienes superiores, elementos de comunión humana..., son valorados positivamente.

Jesús asume y refuerza esta tradición. Los bienes materiales son buenos: "Oídme todos y entended. Nada hay fuera del hombre que, entrando en él, pueda contaminarle; sino lo que sale del hombre, eso es lo que contamina al hombre" (Mc., 7, 14). El disfrute de los bienes materiales no es censurado directamente en el Evangelio, antes bien es visto como un signo escatológico del banquete del Reino, cuando ese disfrute tiene lugar en el contexto de la comunión y fraternidad humana. Jesús se deja invitar y se hace presente en banquetes, unas veces de bodas y otras veces incluso de publicanos y pecadores (Jn. 2, 1-12; Mc. 2, 15-17). En unos y otros hay símbolos patentes de la presencia del Reino: allí el vino nuevo, aquí el gesto de comer con publicanos y pecadores. El mismo Jesús es visto por su generación como comilón y borracho: "Porque vino Juan, que ni comía ni bebía, y dicen: Demonio tiene. Vino el hijo del Hombre, que come y bebe, y dicen: Ahí tenéis un comilón y un borracho, amigo de publicanos y pecadores" (Mt, 11, 18-19). Permite a sus discípulos quebrantar el ayuno y arrancar espigas, mientras el esposo está presente (Mc., 2, 18 ss.). Anuncia la liberación de todas las miserias humanas como señal de la presencia del Reino en medio de la historia humana.

Sin embargo, en nombre del más elemental realismo, es preciso aceptar que los bienes materiales, como cualquier realidad histórica, son ambiguos. Debido a la libre voluntad humana, el bien y el mal se incrustan en la naturaleza y en la historia. El problema no son los bienes materiales en sí, sino el sentido que el hombre les da en la propia orientación de su vida y el uso que hace de ellos al interior de la historia humana. Sentido y uso: he aquí las dos grandes áreas de la ética económica y de la espiritualidad evangélica en torno a los bienes materiales.

El primer mandamiento que aparece en la Biblia es el mandamiento de dominar la tierra: "Sed fecundos y multiplicaos y henchid la tierra y sometedla; mandad en todos los peces del mar y en las aves de los cielos y en todo animal que serpea sobre la tierra... Ved que os he dado toda hierba de semilla que existe sobre la haz de toda la tierra, así como todo árbol que lleva fruto de semilla; para vosotros será de alimento..." (Gn., 1, 28-29). Este mandato recae sobre el hombre recién creado que queda así constituido en señor y administrador de los bienes materiales. Señor y administrador, no dueño absoluto. Su dominio sobre los bienes materiales es relativo y referencial. El cumplimiento de este mandato no se canaliza a través de la propiedad privada precisamente, sino supeditando cualquier intento de propiedad absoluta a un derecho primario que tienen todos los hombres a participar de los bienes materiales. Es a través del hombre y en el uso que este hace de los bienes materiales como el bien y el mal, el pecado y la gracia se hacen presentes en los mismos. Es así como los bienes materiales, que originalmente son buenos, quedan afectados por una ambigüedad de la que tendrán que ser redimidos, también a través del mismo hombre.

5.6.3. Riqueza, idolatría, ruptura de la comunión

Los peligros que acechan al uso de los bienes materiales y al sentido que el hombre puede darles, nos son presentados sin eufemismos a lo largo de toda la revelación, particularmente en el Nuevo Testamento. En este contexto, Jesús denuncia fuertemente el peligro de las riquezas en relación con el problema de la salvación, y hace severas advertencias a los ricos.

La primera tentación asociada con las riquezas es la idolatría. La idolatría aparece en la Biblia como el más grave pecado de Israel. Así reza el Decálogo: "Yo, Yahvé, soy tu Dios, que te he sacado del país de Egipto, de la casa de servidumbre. No habrá para ti otros dioses delante de mi. No te harás escultura ni imagen alguna ni de lo que hay arriba en los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra. No te postrarás ante ellas ni les darás culto, porque yo Yahvé, tu Dios, soy un Dios celoso..." (Ex., 20, 1-5). Pese a estas exigencias de la Alianza, la idolatría es la gran tentación que atraviesa toda la historia de Israel. El becerro de oro que Aarón había construido a petición del pueblo y ante el cual el pueblo se había postrado para exclamar: "Este es tu Dios, Israel, el que te ha sacado de la tierra de Egipto" (Ex., 32, 1-6), persigue como una sombra a Israel durante toda su historia (Os., 8, 4-7). Es la denuncia constante de los profetas frente a un pueblo que busca sus seguridades en falsos dioses.

Esta es la primera tentación de Jesús en el desierto (Mt., 4,-3), prototipo de la tentación que acompaña a todo hombre y a la humanidad a lo largo de su historia. Para Jesús, es la tentación de un mesianismo de opulencia y de prosperidad material, es la tentación de rechazar la vocación mesiánica del Siervo de Yahvé, que realiza el Reino por la vía de la pobreza y el anonadamiento. Para el hombre, es la tentación de convertir los bienes materiales en dioses y poner en ellos toda la seguridad existencial; la tentación de rendirles culto dejándose dominar por ellos en vez de dominarlos; de ponerse al servicio de ellos en vez de servirse de ellos como un medio útil; de poner en ellos toda la fe y toda la seguridad. . - Frente a este peligro de las riquezas, Jesús valora la pobreza en el contexto de la Providencia, de la confianza absoluta en el Padre y en el valor absoluto del Reino. El valor evangélico de la pobreza no es comprensible fuera de esta referencia a la

Providencia y al Reino de Dios. (Mt., 6, 25-34; 19, 16-36; Lc, 12, 13-32...). Ni la riqueza es mala en sí, sino por los peligros que implica para el hombre; ni la pobreza es buena en sí, sino en relación a la Providencia y al Reino. La pobreza evangélica no es un valor absoluto en sí; está en función del seguimiento de Jesús. La pobreza evangélica se traduce en libertad para este seguimiento radical y libertad para la aceptación del Reino y el servicio al Reino.

Una segunda tentación asociada a las riquezas es la tentación del egoísmo y de la acumulación de bienes, con la consiguiente ruptura de la comunidad fraterna. El proyecto de Dios sobre la humanidad es un proyecto de comunión y participación. Los bienes materiales son instrumentos al servicio de esta vocación esencial del hombre a la comunión y la participación. Pueden ser utilizados para construir esa comunidad o para destruirla. De hecho, los bienes materiales están a la base de las grandes experiencias de fraternidad, pero también están a la base de casi todas las relaciones conflictivas entre los hombres.

Desde esta perspectiva es preciso leer las severas denuncias de Jesús a los ricos. Denuncia la acumulación de riquezas como algo que lleva necesariamente a la ruptura de la comunidad y la fraternidad humana. La parábola del rico malo y Lázaro el pobre es altamente significativa a este respecto (Lc., 16, 19-31). Esta denuncia de las riquezas se sitúa siempre en referencia al ideal evangélico de la comunicación de bienes. La parábola del juicio final erige esta comunicación de bienes en criterio supremo del juicio definitivo a los hombres: "Porque tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed y me disteis de beber; era forastero y me acogisteis; estaba desnudo y me vestisteis; enfermo y me visitasteis; en la cárcel y vinisteis a verme..." (Mt. 25, 31-46). El ideal de la comunidad cristiana de Hechos es un

testimonio claro de esta exigencia de comunión y participación en el seguimiento de Jesús (Hech., 2, 42). Jesús no pone como ideal último la pobreza, sino la justicia y la misericordia. "Si quieres ser perfecto, anda, vende todo lo que tienes y dáselo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; luego ven y sígueme" (Mt., 19, 21). La renuncia a los bienes materiales hace libre al discípulo para el seguimiento de Jesús, pero este seguimiento tiene como rasgo característico el compartir fraterno en medio de la comunidad. El mismo Jesús asume la causa de los pobres como su propia causa y emprende una lucha por la causa de la justicia y de la comunión desde la perspectiva de los pobres.

La tercera gran tentación asociada a las riquezas es la de pensar que es posible compaginar el servicio a Dios y a las riquezas. Jesús afirma enfáticamente la imposibilidad de servir a dos señores: a Dios y a las riquezas. "Ningún criado puede servir a dos señores, porque aborrecerá a uno y amará al otro; o bien se entregará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero" (Mt. 16, 13). A partir de esta constatación experimental, Jesús manifiesta la gran dificultad que supone las riquezas para conseguir la salvación y para seguir a Jesús, quien siendo rico se hizo pobre. "Yo os aseguro que un rico difícilmente entrará en el Reino de los cielos. Os lo repito, es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja, que el que un rico entre en el Reino de los cielos" (Mt., 19, 23-24). La reacción de los discípulos al escuchar estas palabras son un testimonio del impacto que la afirmación produjo en ellos. Siguen siendo palabras duras y escandalosas en medio de la comunidad cristiana hoy.

Las exigencias del seguimiento de Jesús son claras: poner los valores del Reino por encima de cualquier otro valor. La entrada en el Reino comienza por la fe en Jesús y en los valores del Reino que ~l

predica y realiza: confianza absoluta en el Padre, justicia, fraternidad con los demás hombres. Cuando las riquezas son el "señor" en el que se ha puesto toda la confianza y toda la seguridad, el hombre queda cerrado a la experiencia del Reino de Dios e imposibilitado para una verdadera confianza en el Padre. Esta no pasa de ser una mera confesión verbal, como la de aquellos que decían tener por padres a Abraham y no hacían obras dignas de penitencia. Cuando las propias riquezas están por encima de la justicia y la fraternidad humana, se quebranta un valor esencial del reino de Dios y el rico se coloca al margen del camino de la salvación. Nadie condena a los ricos. El derecho a la salvación y el juicio depende de ellos. El rico tiene que optar: o por Dios o por las riquezas; o por la justicia y la fraternidad o por la acumulación egoísta de riquezas. Y si opta por Dios verdaderamente, tendrá que poner sus bienes al servicio de la fraternidad humana y cristiana, como Zaqueo. "Zaqueo, puesto de pie, dijo al Señor: Daré, Señor, la mitad de mis bienes a los pobres; y si en algo defraudé a alguien, le devolveré el cuádruplo" (Lc., 19, 8). Este compromiso de Zaqueo con los pobres y con la justicia sólo se explica porque la salvación ha entrado en su casa y porque él ha entrado en el camino de la salvación. "Hoy ha llegado la salvación a esta casa, porque también este es hijo de Abraham, pues el Hijo del Hombre ha venido a buscar y salvar lo que estaba perdido" (Lc., 19, 9-10). El rico tiene derecho a ser cristiano, a emprender el seguimiento de Jesús y ponerse en camino de acceso al Reino. Pero, si decide ser verdaderamente cristiano, de seguro dejará de ser rico, porque entrará en el camino de la justicia y la misericordia de quienes pertenecen al Reino o se esfuerzan por realizarlo. Y esta justicia y misericordia del Reino se concreta en un compartir los bienes con todos los miembros de la comunidad. No es que los ricos no tengan derecho a la salvación; es que

si descubren las exigencias de la salvación cristiana, por propia iniciativa y bajo la experiencia del Reino, dejarán de ser ricos.

5.6.4. Injusticia y pecado social

En el contexto de estas tres tentaciones relacionadas con los bienes materiales es preciso analizar el problema de la injusticia y del pecado social. En la raíz de todos los pecados e injusticias está el egoísmo humano, la actitud radical del hombre que se repliega de forma egoísta sobre sí mismo y se cierra a Dios y a los hermanos. El egoísmo encierra al hombre dentro de sí mismo, lo convierte en centro de la realidad e instrumentaliza todo lo demás en favor del mismo hombre. Dios queda así convertido en un servidor del hombre, y los demás hombres son manipulados igualmente en función de los propios intereses egoístas e individualistas. El egoísmo defiende al hombre contra toda interpelación o cuestionamiento que exige al hombre cambio y conversión. Es un asegurarse contra Dios y contra los hermanos. Esta es la raíz del pecado que cierra al hombre el acceso a la experiencia y a la praxis cristiana, una experiencia y una praxis cuyo centro es la comunión y la participación.

En este egoísmo hay que buscar la raíz de la injusticia que genera riqueza y pobreza, relaciones de dueño y señor contra siervo y esclavo, divisiones de clases sociales al interior de la sociedad. Es preciso superar las tentaciones de fatalismo al intentar explicar este tipo de relaciones y divisiones sociales. Los males sociales no son fatales y necesarios. Sólo ideologías legitimadoras del *statu quo* pueden sustentar, consciente o inconscientemente, esta visión fatalista de la

realidad social. El mal presente en las estructuras sociales no es fruto de fuerzas ciegas y fatales. Tiene su explicación última en voluntades concretas interesadas en mantener egoístamente estas estructuras y situaciones sociales. Detrás de toda estructura injusta hay una voluntad egoísta que la crea o la sustenta. Por eso, la verdadera liberación tiene que pasar por el corazón del hombre, para desde ahí informar toda la realidad histórica. No son los bienes materiales los que necesitan ser redimidos; es el hombre el que tiene que ser liberado y redimido de su radical egoísmo.

En este contexto es preciso situar el problema de la función social de los bienes materiales. Los bienes materiales están en función de todos los hombres —no en función de unos pocos, los más poderosos o los más oportunistas— y en función de todo el hombre. Esta hipoteca social que pesa sobre todos los bienes materiales pone límites al dominio de cualquier hombre sobre ellos. Santo Tomás, autor nada sospechoso en ética social, subraya fuertemente esta función social de los bienes materiales como un derecho económico primario. En una época histórica de feudalismo, nada representativa de ideales “comunistas” o comunitaristas, fija su posición al respecto en textos como los siguientes: “... también compete al hombre, respecto de los bienes exteriores, el uso o disfrute de los mismos; y en cuanto a esto no debe tener el hombre las cosas exteriores como propias, sino como comunes, de modo que fácilmente de participación en ellas a los otros cuando lo necesiten” (II-II, 66, 2c.). “La comunidad de los bienes se atribuye al derecho natural, no en el sentido de que éste disponga que todas las cosas deban ser poseídas en común y nada como propio, sino en el sentido de que la distinción de posesiones no es de derecho natural, sino más bien derivada de convención humana, lo que pertenece al derecho positivo...” (II-II, 66 ad 1). A partir de estos

principios es preciso reinterpretar temas centrales de la ética social cristiana: naturaleza y límites de la propiedad privada, naturaleza de la justicia y la restitución, el rechazo del lucro, la justicia y la limosna, derecho a sustraer lo "ajeno" en caso de necesidad... Hay en estos puntos de la ética social todo un campo de reflexión teológica que hace referencia al ideal evangélico de la pobreza entendida como comunidad de bienes.

La pobreza evangélica tiene una dinámica interna que conduce necesariamente a este compartir comunitario de los bienes materiales. La pobreza de espíritu no es un simple pretexto que nos pueda poner a salvo del real compartir de los bienes materiales. Por el contrario, es la actitud radical de quienes han puesto su fe y su confianza en el Padre, destruyendo cualquier ídolo en su vida. Es la actitud espiritual de quienes están totalmente abiertos a Dios y al Reino de Dios, sin contar con méritos ni posibilidades propias. Es la actitud propia de quien vive, en total entrega, la experiencia y la espiritualidad de la Providencia del Padre que cuida de los suyos.

Esta pobreza de espíritu, si lo es verdaderamente, conduce necesariamente a una pobreza real, entendida, no como rechazo maniqueo de los bienes materiales, sino como compartir cristiano de los mismos. "Daré, Señor, la mitad de mis bienes a los pobres; y si en algo defraudé a alguien, le devolveré el cuádruplo" (Lc. 19,8). Y esta pobreza real es facilitada a su vez por la fraternidad o comunidad cristiana, que es la mediación evangélica de la Providencia en la historia humana. "No había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que poseían campos o casas los vendían, traían el importe de la venta, y lo ponían a los pies de los apóstoles, y se repartía a cada uno según su necesidad" (Hech., 4,34). Esta dinámica interna de la pobreza evangélica vincula

medularmente dos rasgos esenciales de la misma: la libertad o disponibilidad para el seguimiento de Jesucristo pobre y el servicio a la causa del Reino mediante el compartir fraterno de los bienes materiales. "Vende todo lo que tienes y dáselo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; luego ven y sígueme" (Mt., 19,21). El seguimiento de Jesús y la opción por los pobres es inseparable.

Cada época histórica y cada situación social han ido exigiendo de la comunidad cristiana nuevas formas específicas de interpretación y praxis de la pobreza evangélica. Nuestra sociedad no es la sociedad feudal de Francisco y de Domingo. La mendicancia de entonces puede que no sea la forma más adecuada de pobreza evangélica para los tiempos de ahora. La generosidad en la limosna puede que no sea hoy la forma más operativa de opción por los pobres. El espíritu y la inspiración de la pobreza evangélica es siempre el mismo; las formas concretas de realización deben acomodarse a las condiciones cambiantes de los tiempos, para que la pobreza tenga verdadero valor de signo y resulte operativa para la causa cristiana.

5.6.5. Opción preferencial por los pobres

En el momento actual de la sociedad y de la Iglesia, se ve en la opción preferencial por los pobres la forma más específica de vivir la pobreza evangélica. Es una opción que se ha convertido en compromiso ineludible para la Vida Religiosa, a instancias de la realidad misma de los pobres y de la palabra autorizada de la Iglesia que discierne los signos de los tiempos. En el mundo actual, esta opción preferencial por los pobres no es ya un asunto de libre elección. Es un compromiso para

quien se proclama seguidor de Jesús. Pero, ¿qué significa esta opción preferencial por los pobres?

Por supuesto que no significa una opción por la pobreza como hecho histórico bruto. Esta situación es en sí misma una situación inhumana y anticristiana. Y es preciso luchar contra ella precisamente en nombre de la humanidad y en nombre de la fe cristiana, en nombre de la vocación de comunión y participación que caracteriza al hombre. La opción preferencial por los pobres significa exactamente opción por las personas que, individual y colectivamente, se encuentran afectadas históricamente por esa situación inhumana y anticristiana de pobreza. El sujeto de la salvación y la liberación cristiana es sólo el hombre, no las categorías abstractas que utilizamos para designar determinadas situaciones humanas sin ponerles sujeto. La opción preferencial por los pobres significa opción por los pobres contra la pobreza.

¿Quiénes son los pobres por los que debe optar el seguidor de Jesús? Ciertamente, la lectura que hace el Evangelio de la historia humana no es una lectura meramente económica. La historia humana incluye indudablemente las situaciones económicas, que también forman parte del hombre concreto y configuran su vida concreta, pero implica otros aspectos que no son meramente económicos. En este sentido, el pobre de la Biblia es más que el hombre carente de los bienes materiales necesarios para cubrir las necesidades primarias. En la tradición profética el pobre es el pobre material, el huérfano, la viuda, el extranjero, el excluido de la comunidad..., es decir, aquellas categorías de personas necesitadas, indefensas, débiles, carentes de medios y de derechos en medio de la sociedad. En los salmos se insiste menos en el aspecto social de la pobreza y se destaca más la actitud espiritual de humildad que caracteriza el pobre ante Yahvé. Los pobres son los que se

refugian en Dios, los que buscan, los que esperan en Yahvé, los justos, los rectos de corazón... En el texto de las bienaventuranzas aparecen los que pasan hambre, pero también son considerados como pobres los que lloran, los perseguidos, los odiados... En el Nuevo Testamento los pobres son los que carecen de bienes materiales, pero son considerados también como pobres los que carecen de salud, los que carecen de reconocimiento social, los marginados por cismáticos o extranjeros, los que se ven privados del derecho a pertenecer a la comunidad, del derecho al perdón y a la reconciliación, aquellos a quienes no se les reconocen sus derechos. Son de nuevo los necesitados, los débiles, los indefensos.

Las bienaventuranzas tienen esta significación global. Todas ellas son como la explicitación de la primera: "Bienaventurados los pobres". Son pobres los que tienen hambre y sed, los que lloran, los perseguidos por causa de la justicia, los excomulgados, los odiados, los proscritos... los ciegos, los leprosos, los oprimidos, los humillados y ofendidos... A todos ellos se les anuncia la Buena Noticia del Reino, y por eso son bienaventurados. No cuentan aquí sus actitudes espirituales ni sus niveles de moralidad para atraer sobre ellos las bienaventuranzas. Cuenta, sobre todo, su situación real de pobreza que les hace privilegiados a los ojos de Dios. Las bienaventuranzas son anuncio de gracia, no respuesta a mérito alguno.

En toda esta lectura de la pobreza evangélica acecha siempre un peligro de espiritualización que es preciso evitar. Alejar demasiado la pobreza de su aspecto económico la vacía de todo realismo y convierte el discurso sobre los pobres en un discurso ideológico. De hecho, la mayor parte de las situaciones de pobreza, debilidad, marginación, indefensión, privación de derechos... suelen ir históricamente unidas a la

carencia de bienes materiales. La pobreza en la sociedad contemporánea es un ejemplo patente. Los pobres constituyen en realidad una clase social en la que confluyen todas estas situaciones, y por eso la pobreza material es ya un índice, aunque no el único, para identificar quiénes son verdaderamente los pobres, aún en el sentido evangélico. Es verdad que no faltan llantos y depresiones entre los ricos, pero con frecuencia esas situaciones son el resultado de esos estadios de privilegio que de ninguna forma están dispuestos a abandonar.

La opción preferencial por los pobres en la Iglesia y en la Vida Religiosa apunta hoy directamente a los pobres reales, a los carentes de bienes materiales y a los marginados sociales. ¿En nombre de qué exigencias debe el seguidor de Jesús hacer esta opción por los pobres? No en nombre de una mera sensibilidad humana o en nombre de una simple compasión romántica y sentimental. No en nombre de cualquier ideología social o de cualquier credo político. No en nombre de la moda o de la obediencia a cualquier autoridad humana, aunque sea una autoridad religiosa. No en nombre de cualquier oportunismo histórico que le garantice aplauso o reconocimiento. Todas estas motivaciones serían, en definitiva, una burda e irrespetuosa manipulación de los pobres en nombre de intereses personales inconfesados, y esto no es ya optar por los pobres. La única motivación que debe inspirar esta opción preferencial por los pobres es el seguimiento de Jesús y la fe radical en la causa del Reino.

¿Optó Jesús por los pobres? ¿Está el Reino de Dios destinado a los pobres? Estos interrogantes no deben ser entendidos ni respondidos en términos simplistas, como si un buen día, en un momento determinado y en unas circunstancias concretas, después de mucho pensar, Jesús hubiera decidido dedicarse preferentemente a los pobres. La opción por

los pobres es esencial a la vocación mesiánica, y no una de las alternativas posibles al plan histórico de salvación. Tampoco se ha de entender como una especie de estrategia pastoral que Jesús decide, tras largas deliberaciones. No es cuestión de estrategias o tácticas pastorales. Es asunto de vocación mesiánica, y no asunto de preferencia entre diversas alternativas pastorales posibles. Para Jesús está muy claro el carácter y el destino universal del Reino que anuncia y realiza, pero entiende también, desde la dinámica del Reino, que éste llega a través de una mediación histórica concreta: la realidad de los pobres.

Cuando los discípulos de Juan llegan a preguntar a Jesús por su identidad mesiánica, la respuesta de éste es indirecta: “Id y contad a Juan lo que oís y veis: los ciegos ven y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Noticia; ¡y dichoso aquel que no halle escándalo en mí!” (Mt. 11, 5-6). El anuncio de la Buena Noticia a los pobres es la señal que da a los discípulos de Juan para que comprendan que El es el Mesías. Las Bienaventuranzas, núcleo del anuncio del Reino, tienen como destinatarios a los pobres (Mt. 5, 1-12). Los milagros, cuyos destinatarios y beneficiarios son preferentemente los pobres — hambrientos, enfermos, marginados, extranjeros, paganos...—, son signos de que el Reino de Dios está ya presente en medio de la historia. El perdón de los pecados y la expulsión de demonios, que testifican la presencia del Reino, apuntan también a aquellos pobres que nada pueden esperar de sus posibilidades humanas y que han de ser socorridos por la fuerza de Dios.

Aún más, la opción de Jesús por los pobres y por la causa de los pobres es la raíz de la trama histórica que le conducirá hasta la muerte en la Cruz, una muerte infligida por aquellos que defienden la causa de

los poderosos y de los ricos. En la Cruz culmina el proceso descendente de la encarnación: "El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo tomando condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre; y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de Cruz" (Fil., 2, 6-8). La opción por la causa de los pobres le lleva hasta el total vaciamiento de sí mismo, hasta la pobreza más radical en la Cruz. En este acontecimiento definitivo de la Cruz está reivindicando la causa del Reino que es la causa de los pobres, mientras denuncia proféticamente cómo la causa de los poderosos camina en dirección contraria al Reino. El mismo, siendo rico; se hizo pobre (II Cor. 8,9); asumió hasta sus últimas consecuencias la condición humana en la encarnación, en el desenvolvimiento de su historia personal, y en el final dramático de la Cruz. Quien asumió la causa de los pobres, fue expulsado de la ciudad humana por los poderosos. La Cruz erguida fuera de los muros de Jerusalén es el signo paradójico de la opción preferencial de Jesús por los pobres.

Sin embargo, no es ésta una opción en contra de nadie. La opción preferencial por los pobres no excluye a nadie de la misión salvadora de Jesús. El ha venido al mundo para salvarlo, no para condenarlo. "Porque Dios no ha enviado su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por él" (Jn. 3,17). No excluye a nadie del derecho a la salvación, del derecho a entrar en el Reino. Pero tampoco salva a nadie contra su voluntad. "El que cree en él, no es juzgado; pero el que no cree, ya está juzgado, porque no ha creído en el nombre del Hijo único de Dios" (Jn. 3,18).

Jesús no excluye a nadie de su amistad, pero su persona y su mensaje es siempre objeto de conflicto y enemistad por parte de quienes rechazan la causa del Reino. El no es enemigo de nadie, pero muchos se van convirtiendo en enemigos de El a medida que va clarificando con su vida y con su palabra las exigencias del Reino. La única causa por la que El opta es la causa del Reino, pero resulta que esta causa se encuentra palmariamente reflejada en la situación histórica que viven los pobres. Ellos son la expresión más patente de que la actuación histórica de los poderosos camina en dirección contraria a las exigencias del Reino de Dios. En la situación de los pobres ve Jesús la expresión concreta de la ausencia del Reino, la necesidad de salvación y liberación, la ausencia de fraternidad y comunión. Por eso, su opción es por los pobres como mediación histórica de la realización del Reino, que es comunión, fraternidad, salvación, liberación de todas las esclavitudes. La opción preferencial por los pobres es la mediación histórica de la opción por el Reino, al que están llamados todos los hombres.

Esta memoria de Jesús es el fundamento evangélico y la motivación que debe inspirar toda opción preferencial por los pobres en el hoy histórico y concreto de la Iglesia y de la Vida Religiosa. Seguir a Jesús significa actualizar este itinerario de Jesús. La ley de la encarnación, la misión evangelizadora, la vocación profética de la Iglesia y de la Vida Religiosa, postulan esta opción por los pobres. Ellos hacen patente en la sociedad actual la necesidad de salvación y liberación, y así se constituyen en una interpelación para la Iglesia y para la Vida Religiosa.

¿Qué significa esta opción preferencial por los pobres en la Vida Religiosa hoy? No significa simplemente el desplazamiento geográfico hacia los pobres, aunque este desplazamiento y esta inserción en medio

de los pobres facilita y da cuerpo a esta opción. No se limita a mera simpatía o compasión emotiva hacia el pobre que terminen en sentimientos de misericordia y obras de beneficencia. Estos sentimientos y estas obras, bienintencionados y operativos a nivel inmediato, pueden bloquear el proceso histórico que apunta a las verdaderas raíces de la pobreza. No es tampoco una opción por una clase social contra otra clase social, aunque de hecho la opción por los pobres desencadena verdaderos conflictos sociales. No es una defensa de la pobreza como una situación ideal, ya que la pobreza material en sí es un mal a superar y desterrar.

La opción preferencial por los pobres no queda hoy limitada al campo de las relaciones cortas entre los hombres. No se excluye este campo, en el cual se encarna de forma inmediata el amor cristiano. Las obras de misericordia siguen teniendo valor, pero no deben ser instrumentalizadas para frenar procesos históricos de más largo alcance. La opción preferencial por los pobres debe abarcar las relaciones largas, las relaciones que establecen los hombres en las estructuras sociales, económicas, políticas, culturales..., y que son las que verdaderamente generan el fenómeno global de la pobreza. Los pobres tienen nombre propio y son personas individuales, pero también constituyen una verdadera clase social. Por eso, el amor cristiano debe superar los estrechos límites de la relación personal —sin negarla— y ejercitarse también a nivel “político”, donde se juega verdaderamente la causa de la justicia en toda su extensión. Hay sistemas sociales, económicos y políticos que generan y perpetúan necesariamente la pobreza, aunque aparezcan como dados a la misericordia y a la beneficencia. Aquí la beneficencia se convierte en un signo de la ausencia de justicia. En estos sistemas, por otra parte, la Iglesia y la Vida Religiosa suelen estar arropadas por una situación de privilegios, en la cual les resulta

imposible prácticamente hacer una opción radical por los pobres, y vivir la pobreza evangélica.

En este contexto, la opción por los pobres es algo más que la vivencia personal de la austeridad y la pobreza como virtudes evangélicas. Sin restar mérito a estas, la opción por los pobres compromete a los seguidores de Jesús en la defensa de la causa de los pobres. Significa, en definitiva, solidaridad con la causa de los pobres, que es la causa de la justicia, de la comunión y la participación. Esta solidaridad significa adoptar una perspectiva histórica muy concreta en la vivencia y en el servicio al Reino. Es la perspectiva de los pobres, pues en ellos se refleja la ausencia del Reino, la ausencia de justicia, de fraternidad, de comunión y participación, de salvación y liberación. Situados en esta perspectiva, se hace patente también la voluntad del Señor sobre la historia humana. La causa de los pobres coincide con la causa del Reino: es la causa de la justicia y de la fraternidad. Los pobres reflejan a la vez los caminos del Reino de Dios y los caminos contrarios al Reino de Dios, la justicia del Reino y la injusticia de nuestra sociedad.

5.6.6. Relectura de la pobreza dominicana

Desde esta perspectiva se amplía el horizonte de la pobreza dominicana, y se hacen presentes las exigencias de los orígenes y de la tradición dominicana. Domingo no sólo vivió la pobreza como una virtud individual, ni siquiera se conformó con presentar la pobreza evangélica como respaldo del ministerio de la predicación. Su forma concreta de vivir la pobreza y su organización de la comunidad dominicana sobre la base de la pobreza fue todo un signo y una denuncia profética en medio

de las estructuras feudales de la sociedad y de la Iglesia medieval. La renuncia a rentas y propiedades era una denuncia frontal al sistema económico del feudalismo. El sistema de apropiación individual era el que generaba pobreza en el sistema feudal, y es el que genera pobreza en la época actual. La comunicación de bienes que Domingo pone a la base de la comunidad dominicana es una denuncia frontal a la estratificación social y al sistema de propiedad del feudalismo. La comunicación de bienes rompe las fronteras entre ricos y pobres y hace que no haya necesitados. La itinerancia de los predicadores es una denuncia frontal a la estabilidad social y eclesial de la época, íntimamente relacionada con la acumulación de bienes y propiedades. De esta forma, la pobreza evangélica de Domingo supera los estrechos límites de la ascesis individual, para convertirse en una denuncia profética de las estructuras económicas, sociales y políticas del feudalismo. La causa de los pobres y la causa del Evangelio van unidas en el proyecto fundacional de Domingo. La memoria de su espíritu y de su proyecto fundacional debe iluminar hoy el compromiso de los dominicos con la causa de los pobres. La fidelidad al carisma fundacional pasa hoy a través de la fidelidad a esta causa de los pobres.

Esta fidelidad al espíritu original ha inspirado la tradición dominicana a lo largo de la historia, en unos momentos más que en otros. La primera generación dominicana es, con su estilo de vida evangélica y con su pobreza mendicante, una denuncia profética viva de las estructuras feudales que generan, mantienen y legitiman ideológicamente las desigualdades sociales y la pobreza de grandes masas. Esta denuncia pasa pronto a formar parte de la reflexión teológica llevada a cabo por los Maestros dominicos al interior de las universidades naciescentes. En este sentido, la filosofía y la ética social de Santo Tomás es aún una apología vigente de la causa de la justicia y de

la causa de los pobres. Su tratado sobre la justicia, sus reflexiones sobre el carácter social y el destino universal de los bienes materiales, sus reflexiones sobre la propiedad privada y su función social, su análisis de la usura, del comercio, del préstamo, sus afirmaciones sobre el derecho de todo hombre a participar en los bienes materiales para satisfacer sus necesidades primarias y otros tantos temas por el estilo, siguen siendo un reto y un compromiso para los dominicos hoy, puesto que en esa filosofía social y en esa ética social hay una concreción sistemática de las exigencias que hoy plantea la opción preferencial por los pobres. La causa de los pobres no es la mera limosna que se les da, sino la justicia a la que tienen derecho. Desentrañar las implicaciones sociopolíticas de la justicia social es hoy un servicio obligado a la causa de los pobres. Son muchas las ideologías filosóficas, políticas, económicas y hasta religiosas que frenan y bloquean la causa de la justicia. Y deben ser desenmascaradas por quienes, fieles al Evangelio de Jesús y a su carisma fundacional, están obligados a una reflexión en profundidad sobre estos temas. Entonces era el sistema feudal; ahora son el sistema capitalista y colectivista los que están en el tapete.

Los dominicos del siglo XVI son un buen ejemplo de este compromiso dominicano por la causa de la justicia. Ya hemos aludido a ellos, tanto a los evangelizadores del Nuevo Mundo como a los teólogos de la metrópoli. Unos y otros asumieron como causa propia la causa de los pobres e indefensos, de quienes ni siquiera tenían garantizado el derecho a ser considerados como racionales y humanos. La sola memoria de Montesinos, Bartolomé de las Casas, Pedro de Córdoba, Vitoria y Soto... es todo un reto para los dominicos, hoy. Ellos alzaron su voz para hablar en nombre de los sin voz. Enfrentando a los conductores de la política colonizadora y a los poderosos de su tiempo, y enfrentando las teorías e ideologías que pretendían legitimar el hacer de los

colonizadores, supieron mantenerse firmes en la defensa de los pobres y en la defensa de la justicia. Quizá nunca estuvo tan viva la vocación profética dominicana como en estos momentos de convulsión política, económica y cultural. El anuncio del Reino y su tarea evangelizadora o teológica no pasó al margen de la historia concreta, sino por el mismo corazón de las situaciones históricas del momento. Su voz cambió quizá el rumbo de la historia latinoamericana, pero sobre todo impidió que el Evangelio de los pobres fuera totalmente manipulado y totalmente instrumentalizado por los poderosos. Vieron en la lucha por la justicia una condición indispensable de la evangelización. Entendieron que la pobreza dominicana no puede ser vivida al margen de la lucha por la justicia.

La memoria del carisma fundacional y de la tradición dominicana ilumina hoy al interior de la Orden la opción preferencial por los pobres y convierte ésta en un compromiso para la actual generación dominicana. La justicia se convierte hoy en prioridad del apostolado dominicano. "La Buena Noticia de Jesucristo no puede pro clamarse hoy al mundo, si al mismo tiempo no se proclama la dignidad inalienable de todo hombre, llamado a la gracia de ser hijo de Dios, y si, al mismo tiempo, no se denuncia igualmente la injusticia que nuestra sociedad impone como pesada carga intolerable a los pobres. ¡Sea nuestro ministerio esperanza para los pobres, amonestación para los poderosos!" (Capítulo General de Walberberg, Actas, 17, b. 3). Anuncio y denuncia son los dos aspectos esenciales de la vocación profética dominicana. No es posible la neutralidad en el campo de la justicia. El silencio es cómplice de la injusticia del *statu quo*. El anuncio es exigencia de la evangelización. La denuncia crea "mala conciencia" en quienes se empeñan en mantener sistemas y estructuras injustas,

acciones y planes políticos y económicos que generan violación de los derechos humanos. La Orden de Predicadores no puede callar la verdad.

La pobreza evangélica implica hoy solidaridad con la causa de los pobres, que es la causa del Reino. Para llegar a esta solidaridad, es preciso cambiar de lugar social, cultural, mental... e insertarse en la perspectiva social, cultural y mental de los pobres. La pobreza evangélica implica hoy la opción por una categoría de personas que son mediadores de la salvación y la liberación para todas las personas. La opción por los pobres no significa opción contra los ricos, sino anuncio profético a estos de la necesidad de conversión que se hace patente para todos en las situaciones históricas de expolio y postración a las que se ven sometidos los pobres. Es a través de la opción por los pobres como el amor cristiano se hace universal. Optar por los pobres no significa fomentar enemistades contra los ricos por iniciativa propia. La enemistad y hasta la persecución llegará por iniciativa de los ricos que no sean capaces de hacer suya la llamada a la conversión que les llega desde el clamor de los pobres. El amor cristiano es universal, pero no uniforme. Tiene sus mediaciones históricas.

Esta solidaridad con los pobres exige de quien ha aceptado el seguimiento de Jesús en la pobreza evangélica, una defensa de la causa de la justicia, cualquiera que sea su ubicación geográfica, cultural o profesional. Sin embargo, el compartir la causa de los pobres implicará normalmente compartir su vida. Y esta es la explicación del progresivo desplazamiento de las comunidades religiosas hacia zonas económicamente pobres y socialmente marginadas. Este desplazamiento obliga a compartir con los pobres bienes y necesidades, problemas, inquietudes y angustias, éxitos y fracasos, experiencia de Dios y experiencias de injusticia, compromiso militante y actitud de

reconciliación. En este compartir adquiere toda su profundidad el seguimiento radical de Cristo y la vida evangélica signada por la pobreza evangélica.

Esta opción por los pobres va significando para los religiosos un notable enriquecimiento de su vida evangélica. Los pobres evangelizan a los religiosos y a las comunidades religiosas. Ponen de manifiesto ante las Ordenes y Congregaciones las exigencias y los valores específicos de sus carismas fundacionales, enriquecen su experiencia de Dios y su oración, les ayudan a descubrir las semillas del Reino presente incluso en medio de la debilidad y el deterioro moral del pobre... Los religiosos aprenden así a discernir las llamadas de Dios a través de los acontecimientos históricos, superan estériles crisis egocentristas, descubren el contenido evangélico de un estilo de vida más pobre, más austera, más sencilla, más disponible, más libre, más comunitaria... La capacidad de solidaridad y de compartir que caracteriza a las clases pobres devuelve a la comunidad religiosa su original inspiración evangélica.

En este contexto es preciso redefinir y redescubrir el verdadero significado del voto de pobreza. Este voto no debe ser visto en su aspecto meramente ascético, moralista, jurídico, personalista. Es la referencia al Reino la que le llena de sentido. Es la perspectiva evangélica la que hace de la pobreza un rasgo del seguimiento de Cristo. La pobreza entendida como opción por los pobres y como un compartir con ellos su situación de pobreza y marginación, es el testimonio profético del valor absoluto del Reino de Dios, que inspira y sustenta la Vida Religiosa. La confianza en los valores absolutos del Reino lleva a la verdadera pobreza espiritual —actitud evangélica frente a Dios y frente al mundo— de quien pone toda su fe y toda su confianza

en la Providencia que actúa históricamente a través de la comunidad fraterna. Esta pobreza espiritual conduce necesariamente a la pobreza real, entendida como un compartir cristiano y no como un mero ideal humano. Es una pobreza en la alegría del compartir, no en la tragedia farisaica de la renuncia. Y es esta pobreza real y compartida en la comunidad religiosa y en la comunidad humana la que crea un espacio de libertad para la evangelización y el compromiso militante por la causa de la justicia y del Reino. De esta forma, el voto de pobreza y toda la Vida Religiosa se convierten en un anuncio (de esperanza para los pobres y una denuncia profética para quienes han puesto su esperanza en el dios de las riquezas, generando así injusticia, pobreza y violencia. La pobreza evangélica es hoy una denuncia profética frente a un mundo cuyo ideal del tener y acumular obsesiona a sus habitantes. El materialismo no es fundamentalmente una filosofía atea; es sobre todo una forma práctica de idolatría.

5.7. Experiencia de comunicación y vida comunitaria

5.7.1. Añoranza de comunión y misión de la Iglesia

La evangelización, el ideal de la verdad e incluso la causa de la justicia no son el final. Están en función de la vida. Son condiciones de posibilidad de la vida. Y la vida, a nivel humano y cristiano, es esencialmente comunión. Por eso, la experiencia de comunión se nos presenta como objetivo y final de la vocación humana y cristiana. Ahí

está la consumación. En términos de comunión perfecta y definitiva aparece para la fe cristiana el Reino escatológico.

El ideal dominicano no puede ser comprendido al margen de este ideal de comunión. Está inspirado por el recuerdo de la comunidad apostólica, a la que Domingo hace constante referencia. Esta comunidad apostólica es esencial al carisma fundacional dominicano. La comunidad dominicana es esencialmente una fraternidad, una experiencia de comunión fraterna. Así la entiende Domingo y así la viven las primeras comunidades dominicanas. La comunidad apostólica es, al mismo tiempo, el respaldo del proyecto apostólico de los predicadores. El ministerio de la predicación hunde sus raíces en la comunidad apostólica. En ella empieza y de ella se nutre constantemente.

Fieles al Evangelio y al clamor de los hombres, los dominicos deben hacer hoy memoria de sus orígenes y de su carisma fundacional. Estamos en un mundo paradójico. Pocas veces se ha añorado tanto el ideal de la comunicación y la comunión, y sin embargo, pocas veces se ha sentido el hombre tan solo. Mientras el hombre actual se esfuerza denodadamente por romper el muro de su soledad, a cada paso se encuentra con la dura realidad de una comunicación casi imposible y de una comunidad rota y desintegrada.

Se hace patente esta ruptura y desintegración en el deterioro de las relaciones primarias entre el hombre y la mujer, unas relaciones afectadas con frecuencia por el dominio y la instrumentalización de la persona. Se hace patente esa ruptura en la desintegración de la primaria comunidad familiar, con fatales consecuencias para sus miembros y para los grupos que componen el orden social global.

Esta ruptura de la comunión y la comunicación se hace patente también en el ámbito de las relaciones interpersonales. Estas se ven afectadas por un proceso creciente de competencia desleal a todos los niveles, de engaño y mentira, de amistad interesada y sofisticada, de venganza y violencia física y moral, de dominio del poderoso sobre el débil e indefenso.

La ruptura de la comunidad se hace especialmente grave a nivel de relaciones largas: relaciones entre grupos sociales, entre partidos, entre clases sociales, entre naciones, entre bloques... Estas son con frecuencia relaciones de dominación y dependencia, de opresión y de fuerza, de explotación e instrumentalización, de marginación y discriminación, de injusticia y de violencia. Son relaciones inspiradas por el egoísmo de los unos, el resentimiento de los otros, y la reacción violenta de todos.

Todas estas relaciones son la negación del ideal de fraternidad y comunión que presenta el Reino predicado por Jesús; son la negación del proyecto de convivencia que presenta la fe cristiana. Y se dan precisamente en una sociedad que confiesa a Dios como Padre y a los hombres como hermanos, iguales en dignidad y en derechos. En este contexto de ruptura, injusticia y marginación cobra toda su importancia la función profética de la comunidad religiosa y de la comunidad dominicana hoy.

Dios ha querido salvar a los hombres comunitariamente, haciendo de ellos un pueblo y estableciendo con ellos una alianza que es a la vez alianza de los hombres entre sí. La experiencia de comunión caracteriza a aquellos que se encuentran en camino de salvación y comprometidos en el camino de la liberación.

El israelita descubre a Dios a través de las experiencias históricas compartidas por el pueblo, y no precisamente a través de una reflexión o de una búsqueda individual. La alianza que Yahvé hace con su pueblo no es una alianza individual con cada uno de los israelitas, sino una alianza con la comunidad israelita. Aún más, es esta alianza la que constituye a Israel como pueblo y la que le otorga su identidad nacional. Las experiencias de gracia, de pecado, de infidelidad, de castigo... son experiencias comunitarias. Los que se autoexcluyen de la comunidad israelita y son excomulgados se encuentran fuera del camino de salvación y liberación.

El nuevo pueblo de Dios tiene unas características similares, aunque vive bajo la nueva ley y la nueva alianza. Convocada por la fe en Jesús Resucitado y bajo la acción del Espíritu, la comunidad cristiana encuentra a Dios en la experiencia histórica de Jesús, representante de la humanidad, y en la experiencia histórica de la propia comunidad cristiana. Esta se experimenta a sí misma como pueblo de Dios en la medida que realiza la fraternidad sobre la base de una fe común en Dios Padre. Fuera de la comunión con los hermanos no hay salvación. El excomulgado es el que está fuera del camino de salvación. Y no se trata de una mera comunión externa o disciplinar, sino de una comunión en el Señor.

Conducido por una experiencia intensa de filiación, Jesús proclama la paternidad de Dios para todos los hombres, y reclama para todo hombre el derecho de ser considerado como hermano y como prójimo, a ser tratado como hermano y como prójimo, a actuar como hermano y como prójimo. La actuación de Jesús es una realización práctica de este Reino de comunión. Reconcilia y repara los derechos negados a cualquier hombre, más allá de cualquier barrera. La Cruz no es

básicamente el madero contra el que se estrella la venganza divina, sino el hecho histórico que anuncia el camino de la reconciliación por el amor y por la entrega voluntaria de la propia vida en favor de los hermanos.

El Reino anunciado por Jesús es gracia, no premio a ninguna clase de méritos o de derechos. En este sentido, es buena noticia de salvación y reconciliación, no carga pesada de leyes y prohibiciones que se han de soportar penosamente. Es salvación y liberación en un contexto de opresión y esclavitud, porque rompe barreras y crea comunión entre los hombres. Jesús realiza con los hechos lo que anuncia con su predicación. Los milagros son acciones salvíficas y liberadoras de Dios que reincorpora a los destinatarios a la comunidad con plenos derechos: a los enfermos impotentes por sí mismos, a los leprosos separados últimamente de la sociedad, al samaritano cismático, al centurión extranjero, a los endemoniados esclavos... Y, sobre todo, el perdón de los pecados es el gesto supremo de la presencia activa del Reino: son reincorporados y reconciliados los pecadores alejados de Dios y desclasados socialmente, aquellos a quienes la sociedad no concedía ya ningún derecho ni posibilidad de salvación.

Porque el pecado no es mera desobediencia a Dios, sino negación del Reino de Dios, negación de la filiación y de la fraternidad a la vez. El pecado es esencialmente afirmación egoísta del hombre que confía en sus posibilidades y se niega a entrar en comunión con Dios y con los hermanos. Es rechazo de la filiación y de la fraternidad. Por eso, todas las exigencias del Reino se reducen a dos: amarás a Dios y amarás al prójimo, o amarás a Dios en el prójimo.

La Iglesia está llamada a anunciar y realizar la presencia del Reino en medio de la historia humana. Este es el significado de la comunión en

la comunidad apostólica primitiva. Es una comunión que nace inspirada por la fe y bajo la acción del Espíritu. Se expresa en la común escucha de la Palabra, en la oración comunitaria constante, en la celebración sacramental de la salvación, en el común compartir el pan. Esta comunión era el mejor anuncio de la efectividad y de la presencia del Reino en medio de la historia humana. Así lo percibían cuantos contemplaban la primera comunidad cristiana.

La Iglesia es sacramento de comunión en medio de un mundo dividido por la injusticia y marginación; es agente de reconciliación para aquellos que han sido expulsados de la fraternidad humana; se comprende a sí misma como comunidad de fe y de amor más allá de cualquier barrera humana y de cualquier estructura institucional; entiende su misión como un servicio a esta, comunión. Es pueblo de Dios y fermento de comunión en medio del pueblo. A medida que se inserta en el pueblo de los marginados y de los pobres, la Iglesia descubre su vocación misionera de servicio al Reino, a la vez que descubre las semillas del Reino que están germinando al interior de ese mismo pueblo. Allí hay Iglesia donde fermenta la comunión entre los hombres; allí está ausente la Iglesia donde está ausente esta comunión.

5.7.2. Vida Religiosa y experiencia de comunión

La Vida Religiosa es, por su parte, una forma radical de vida cristiana, cuyo distintivo es la experiencia de comunión y el servicio a la comunión. La valoración e intensificación de la comunidad es uno de los aspectos más destacados de la Vida Religiosa en la actualidad. Es un

signo de los tiempos que pone de manifiesto la dimensión esencialmente comunitaria de la vida cristiana.

Este ideal comunitario ha sido siempre una nota característica de la Vida Religiosa. Aun el eremitismo, cuyo estilo de vida adquiere unas formas originales de aislamiento, nunca pierde la referencia al mundo del que se separa y a la comunión eclesial. Esta comunión con la Iglesia y con el pueblo la expresan los eremitas en la participación frecuente en la Eucaristía.

Pronto el monaquismo insiste en la necesidad de hacer visible esta comunión mediante la fraternidad. Se ve en la fraternidad y en la vida comunitaria una exigencia esencial del seguimiento de Cristo. Las Reglas y las Constituciones del monaquismo y de la Vida Religiosa institucionalizada colocan este ideal comunitario en el núcleo del proyecto religioso, y las comunidades se van organizando en torno al proyecto de comunión. La Regla de San Agustín, que respalda el proyecto fundacional de Domingo, subraya fuertemente este ideal de la fraternidad. "Lo primero para lo que habéis sido reunidos es para que habitéis unánimes en la casa y tengáis un solo corazón y una sola alma".

El modelo de la comunidad religiosa fue siempre la comunidad apostólica de los Hechos de los Apóstoles. La "*koinonía*" o comunión es el núcleo de esa comunidad apostólica y de la comunidad religiosa. Este recuerdo de la comunidad apostólica primitiva es referencia obligada y constante en el itinerario espiritual de Domingo y en la comunidad dominicana primitiva. La organización de la Orden y la legislación dominicana están inspiradas por el ideal de la comunión y son instrumentos al servicio de la fraternidad y de la misión evangelizadora.

La evangelización es sólo la proyección necesaria de esa comunión en la historia de la humanidad. Esta dinámica interna de los orígenes dominicanos y del proyecto fundacional de Domingo vuelve a ser hoy instancia de renovación para las comunidades dominicanas.

La comunión que fundamenta la comunidad religiosa se sitúa más allá de las afinidades naturales, de la simpatía amistosa o afectiva, de la convergencia de intereses e ideologías de los miembros de la comunidad. No escogemos nosotros los hermanos de profesión; nos son dados por el Señor que convoca libre y gratuitamente a aquellos que han se seguirle de forma radical. La comunión fraterna que fundamenta la comunidad religiosa es la comunión de quienes han sido convocados por el Señor y comparten una misma fe, un mismo entusiasmo por la causa del Reino, un mismo ideal evangélico, y un mismo proyecto de vida apostólica. El carisma dominicano conforma e informa específicamente todos estos elementos de la comunión fraterna.

Sin embargo, esta comunión fraterna debe estar cargada de realismo al interior de la comunidad dominicana. Debe asumir todos los elementos que configuran el proceso histórico de construcción de la comunidad: diferencias de todo tipo, tensiones y conflictos; escucha, diálogo, apertura al otro en pobreza evangélica; pecado, perdón y reconciliación; celebración sacramental de la reconciliación y de la salvación. Así, la comunidad religiosa se carga de realismo en medio de la historia real de los humanos. El perfil humano de Domingo y el realismo de la legislación dominicana primitiva son un testimonio claro de estos postulados de la comunidad dominicana.

Este ideal de comunión debe inspirar, fecundar y hasta relativizar críticamente todos los elementos institucionales de la comunidad

religiosa: los consejos evangélicos, la liturgia, las formas de gobierno, las observancias regulares, las normas disciplinarias, etc. Cuando lo institucional no es un instrumento al servicio de la comunión fraterna y al servicio de la misión apostólica, sino un bloqueo al progreso de la comunión y la misión, pierde todo su sentido al interior de la comunidad religiosa.

Frente al anonimato y la despersonalización de las relaciones sociales, frente a la deshumanización de las instituciones y de las estructuras sociales, frente al resquebrajamiento y la incomunicación que se han ido acentuando en la vida urbana e industrial, el hombre moderno busca por todos los medios rescatar el valor de la comunicación y del diálogo interpersonal y el valor de la comunión humana personalizante y humanizadora. Este signo de los tiempos inspira las actuales tendencias al interior de las comunidades religiosas, que no por ser religiosas se desentienden del elemento humano. En este contexto han ido brotando pequeñas comunidades empeñadas en rescatar el valor del diálogo, de la relación personal, de la comunicación de vida y de experiencias. Estas tendencias del mundo actual y de la Vida Religiosa obligan a los dominicos a releer el espíritu original de la comunidad dominicana. Frente a un mundo y una Iglesia feudal estratificada, los orígenes dominicanos se caracterizan por el ideal de la comunión y la fraternidad. Este ideal con-figura toda la organización de la vida dominicana: gobierno democrático, espíritu de libertad, oración comunitaria, reflexión teológica compartida, misión comunitaria.

Los obstáculos que se presentan para la consecución de este ideal comunitario son múltiples y variados. Hay obstáculos que han sido clásicos en la historia de las comunidades religiosas: deficiencias en la formación para el diálogo y la comunicación, rigidez y formalismo en las

observancias regulares, aislamiento e individualismo en la interpretación de la vocación de seguimiento, concepción verticalista del binomio autoridad-obediencia, diferencias naturales de edad, carácter, mentalidad, posturas... Hay otros obstáculos más característicos de la actual situación social, eclesial y religiosa: diferentes y hasta contrapuestas interpretaciones de la Iglesia, de Cristo, de la misma Vida Religiosa; diferentes ideologías y opciones políticas; diferentes compromisos apostólicos que no permiten la tradicional uniformidad de horarios y ocupaciones; agotadores compromisos apostólicos y excesivo activismo motivado a veces por la escasez de personal, por el tamaño de las obras y hasta por cierta idolatría del trabajo.

El autoritarismo, la apelación a la obediencia ciega, el formalismo de la vida, el literalismo de la ley... no son ya capaces de sustentar las estructuras comunitarias. Sólo la mística del seguimiento puede enfrentar estos obstáculos reales que hoy se presentan a la comunidad religiosa. Por eso la mayoría de las comunidades han evolucionado hacia una concepción más vivencial y menos institucional de la comunidad religiosa. El máximo de vida con el mínimo de institución. En este sentido muchas comunidades buscan una comunicación más personal y menos formal entre sus miembros. Este nuevo tipo de comunidad se caracteriza por una mayor sencillez y espontaneidad, una mayor valoración del diálogo y la comunicación personal, una mayor participación de los miembros en la elaboración y realización del proyecto comunitario, una mayor responsabilidad compartida entre los diversos miembros. La inserción en el pueblo y el contacto con la vida de los hombres ha sido un factor determinante de este nuevo rostro de las comunidades religiosas.

5.7.3. Las raíces evangélicas de la comunión

Sin embargo, la comunidad religiosa ha de buscar sus raíces en las exigencias evangélicas. La comunidad religiosa es una encarnación de la comunidad eclesial, cuya forma original está expresada en la comunidad cristiana de los *Hechos*. Esta comunidad cristiana primitiva se construye sobre la fe en Jesús Resucitado compartida por todos los creyentes en la escucha de la Palabra y en la oración, en el culto y en la comunión, en la caridad y en la fracción del pan por las casas. La renovación y reconstrucción de la comunidad religiosa hoy debe realizarse sobre estas mismas bases. Es la fe en Jesús muerto y resucitado la que convoca a todos los miembros a su seguimiento. Sobre esta fe y este seguimiento de Jesús se construye la comunión fraterna, como comunión en el Espíritu. Esta fe y este ideal de seguimiento se expresan y se realizan en la escucha de la palabra y en la oración comunitaria, en la celebración cultural y en la comunión, en el ejercicio de la caridad fraterna y en el compartir de cada día.

La escucha de la Palabra y la oración compartida son elementos esenciales de la comunidad dominicana primitiva, y lo deben ser en la comunidad dominicana actual. En confrontación con la Palabra y en un ambiente de oración comunitaria, los miembros se verán obligados a compartir su común ideal de seguimiento, la fe que inspira este seguimiento, la forma en que se actualiza este seguimiento tanto en el interior de la comunidad como en la proyección apostólica de la comunidad hacia la historia humana. Frente a la Palabra y en el contexto de la oración comunitaria, los miembros se verán comprometidos a una revisión crítica permanente de la vida de fraternidad y de la vida apostólica.

Fe, comunión y fraternidad deben ser celebradas en el culto y los sacramentos, memoria y actualización de la salvación cristiana. La salvación cristiana es experiencia de reconciliación y comunión. Según la mejor tradición religiosa, la comunidad debe estar dispuesta a realizar y celebrar la reconciliación entre los hermanos, teniendo en cuenta con lucidez y realismo los obstáculos que se presentan siempre a la ardua tarea de la convivencia humana y de la comunión cristiana. La reconciliación es un proceso histórico. Los hermanos reconciliados celebran en la Eucaristía la comunión, para testimoniar que ésta es a la vez don de Dios y compromiso de los hermanos. La Eucaristía se convierte así en centro de la comunidad religiosa, expresión de la reconciliación ya realizada y motivación de la reconciliación aún por conseguir.

La comunión que se celebra en los sacramentos se traduce en gestos concretos y objetivos de justicia y caridad en la vida y en la historia de cada día. Este ideal de caridad y justicia se encarna en la acogida, el perdón, el servicio humilde al hermano, la comunicación de dones y bienes. Es el verdadero sentido evangélico del compartir el pan, gesto en el cual se reconoce a Jesús Resucitado. Y es este compartir el pan al interior de la comunidad religiosa el primer testimonio evangelizador que anuncia la presencia del Reino en medio de la historia humana. Por eso Domingo considera a la comunidad religiosa como el primer predicador. La comunidad dominicana es la Casa de la Predicación. La comunión fraterna se expande en el compromiso apostólico y éste a su vez alimenta la comunión fraterna. Es la expansión de la comunión hacia la historia de todos los hombres, llamados a formar Iglesia y a incorporarse al Reino.

Esta es la raíz de la realización evangélica de la comunidad religiosa hacia adentro. La heterogeneidad de interpretaciones eclesiológicas, cristológicas y las distintas teologías de la Vida Religiosa; la diversidad de ideologías y opciones políticas; la variedad de compromisos apostólicos... hacen especialmente necesaria hoy la experiencia de la comunión en la fe y en el Evangelio. A la tradicional uniformidad institucional debe sustituir hoy el compartir de la experiencia de fe y del ideal evangélico. Desde esta nueva base las comunidades religiosas pueden convertirse de nuevo en signos proféticos y en testimonios vivos de que aún es posible la fraternidad y la comunión entre los hombres.

Porque la comunidad religiosa no debe construirse sólo hacia adentro, hacia la comunión entre sus miembros. Esta renovación interna va necesariamente acompañada por una renovación de la forma de presencia y de las relaciones con el entorno histórico en el que está ubicada la comunidad. Los signos de los tiempos coinciden de nuevo con el ideal dominicano. Domingo entiende la comunidad como una comunidad apostólica. Su constitución interna hace referencia directa a la misión evangelizadora. Por eso, ubica las primeras comunidades dominicanas en medio de las ciudades, en medio de los centros universitarios, allí donde germinan las nuevas relaciones sociales y la nueva cultura. Los dominicos están comprometidos con esta fidelidad a sus orígenes y con esta fidelidad al hombre contemporáneo.

La renovación de las comunidades religiosas en su forma de relación con la historia se va traduciendo en una progresiva inserción en el pueblo. Esta inserción comporta un nuevo estilo de presencia. El estilo de vida es más sencillo, más nivelado en todos los sentidos con el nivel de vida del pueblo. Son comunidades más abiertas a los valores, problemas y cuestionamientos que ocupan y preocupan al pueblo.

Comparten con el pueblo la búsqueda, las situaciones, la oración, la experiencia de Dios, los compromisos y las luchas, las esperanzas y las angustias de la vida cotidiana. Y es este contacto con el pueblo el que genera así mismo en los religiosos una nueva sensibilidad, un tipo de relaciones más humanas y personales, una mayor disponibilidad para la escucha y para el cambio, una mayor generosidad en la entrega y el compromiso arriesgado. Conviviendo con el pueblo, los mismos religiosos aprenden a convivir entre sí.

5.7.4. La comunidad dominicana, signo profético de comunión

Esta inserción de la comunidad religiosa en el pueblo concuerda con la espiritualidad de encarnación que caracteriza la personalidad de Domingo. El Cristo del seguimiento es un Cristo metido de lleno en la historia de los hombres. El Reino de Dios que sustenta el seguimiento de Jesús en la Vida Religiosa es un Reino que actúa en medio de la historia humanas La ley de la encarnación exige una presencia profética con discernimiento, atenta a las ambigüedades de la historia humana. Precisamente la encarnación es un misterio de redención y liberación. Y la presencia del Reino de Dios en la historia humana es la respuesta a las ansias de liberación por la que dama el pueblo desde el fondo de su historia. Por eso, la comunidad religiosa se encuentra situada entre las exigencias del Reino y las exigencias de la historia humana. Fidelidad a Dios y fidelidad al hombre eran las dos grandes fidelidades de Domingo. Esas son también las dos grandes fidelidades de los dominicos que quieren ser fieles a su carisma fundacional.

Es desde la historia de los hombres desde donde se acrecienta la experiencia contemplativa del religioso. Sin embargo, la ambigüedad de la historia humana exige del religioso un distanciamiento de los dos extremos que niegan de raíz el verdadero contenido de la encarnación cristiana: la *fuga mundi* como rechazo absoluto de las realidades históricas, y la identificación indiscriminada con el mundo como asunción secularista de las realidades históricas. La *fuga mundi* convierte la salvación en una idea abstracta sin trascendencia ni incidencia alguna en la historia de los hombres. La identificación indiscriminada con las realidades históricas diluye la experiencia de Dios y el aporte específico cristiano, y convierte la inserción y la presencia del religioso en una presencia intrascendente.

La presencia de la comunidad religiosa en medio del pueblo debe ser una presencia profética. Debe ser una presencia atenta a las situaciones históricas y consciente de las verdaderas fuerzas que mueven los hilos de la historia. No es una presencia ingenua la del profeta. Es más bien una presencia que discierne los valores del pueblo que son semillas del Reino y denuncia aquellas situaciones que están en abierta contradicción con las exigencias del Reino. Esta presencia profética hace que el religioso lea la historia humana bajo la perspectiva de la historia de salvación, detectando con lucidez evangélica las situaciones de gracia y de pecado, de liberación y esclavitud, de fidelidad e infidelidad al ideal cristiano de comunión y participación.

Pero, el discernimiento y la denuncia profética no han de traducirse en meras verbalizaciones del mensaje evangélico, sino también en un estilo de vida, de convivencia, de relaciones sociales, de acompañamiento al pueblo en la lucha por los valores evangélicos de la justicia, de la comunicación de bienes, de la paz y la fraternidad. Aquí se

abre un amplio campo de acción para las comunidades religiosas en medio del pueblo. Este compromiso de acción exige de ellas flexibilidad y apertura al cambio, actitud constante de conversión, ordenamiento de la estructura interna a la misión. La ley de la dispensa que tanta significación ha tenido en la legislación y la tradición dominicana, era como un augurio de estas tendencias que caracterizan a la Vida Religiosa hoy. La conversión y la misión exigen una buena dosis de creatividad en la conducción de la comunidad, más allá de cualquier institucionalización rígida que entorpezca la vida interna en la comunidad y el proyecto apostólico. Domingo supo distinguir perfectamente los medios de los fines y supo poner aquellos en función de éstos. Esta es la verdadera libertad evangélica que caracterizó la personalidad de Domingo y que debe caracterizar a todo dominicano.

La apertura al pueblo y el compartir con él, y la consiguiente actitud de cambio y conversión son ya de por sí un gesto de entrega generosa de la propia vida a los hermanos, siguiendo a Jesús, el hombre para los demás. Es en esta entrega donde se pone de manifiesto el verdadero sentido del seguimiento como constante renuncia por causa del Evangelio. Libertad para la entrega es la inspiración de toda renuncia evangélica. Este estilo de vida del religioso y de toda la comunidad religiosa es el primer anuncio del Reino. Es una memoria constante de la comunidad cristiana primitiva que presenta al pueblo un modelo de relaciones fraternas capaces de devolver la esperanza en un mundo dividido. Por eso Domingo llamaba a la comunidad dominicana la "Casa de la Predicación".

5.8. Actividades complementarias

1. Con su grupo de estudio analice la siguiente afirmación LA RENOVACIÓN INTERNA DE NUESTRA ORDEN DEBE IR ACOMPAÑADA DE LA RENOVACIÓN DE SUS FORMAS DE PRESENCIA Y DE RELACIÓN CON EL ENTORNO HISTÓRICO.

2. Redacte un artículo con el siguiente tema: "La lucha por la justicia se convierte hoy en prioridad del apostolado dominicano"

3. Promueva un debate comunitario sobre el siguiente tema: "Hoy el diálogo de las culturas tiene lugar más allá del templo de la parroquia; se realiza especialmente en los lugares donde se está generando la nueva cultura: los centros de investigación, las universidades, los medios de comunicación, los centros de movilización de masas".

4. Adelante una pequeña investigación entre los miembros de su comunidad sobre las formas más adecuadas de encarnar en la sociedad de hoy el ideal de la pobreza apostólica dominicana.

5.9. Autoevaluación

5.9.1. Preguntas

I. Tache con una X la alternativa correcta o más acertada.

1. El proceso actual de secularización ha sido un justo correctivo de:
 - a. La interpretación idolátrica del mundo.
 - b. La visión hedonista de la vida.
 - e. El diálogo con las culturas.
 - d. Los grandes maestros de la sospecha.
 - e. Las imágenes falsas y falsificadoras de Dios.

2. Uno de los rasgos más característicos de la eclesiología postconciliar es:
 - a. La nueva concepción de la misión evangelizadora de la Iglesia.
 - b. El abandono del concepto culturalista de misión.
 - c. La división de la humanidad en zonas geográficas.
 - d. La concepción teológica de la misión.
 - e. La idea de la Iglesia como monopolizadora de la salvación.

3. Para la tradición profética:
 - a. Las categorías fundamentales son las de Derecho y Justicia.
 - b. Prevalecen las categorías Puro-Impuro.
 - e. La fuerza de la moral está en la fuerza de la ley.
 - d. Conocer a Dios es hacer justicia.
 - e. a. y d. son correctas.

4. La peculiaridad del proyecto dominicano se debe buscar en:
- a. El lugar que le otorga a la contemplación.
 - b. El puesto que le asigna a la predicación.
 - e. La importancia que le concede a la pobreza.
 - d. La prioridad que le da a la itinerancia
 - e. Todas las anteriores.
5. El núcleo de la comunidad apostólica y religiosa es:
- a. La evangelización.
 - b. La comunión.
 - c. El ideal de verdad.
 - d. La causa de la justicia.
 - e. Todas las anteriores.
6. La opción preferencial por los pobres implica:
- a. Compromiso con la pobreza como hecho histórico.
 - b. Interpretación de la pobreza como hecho exclusivamente espiritual.
 - e. Lucha contra los egoísmos humanos.
 - d. Opción por la persona del pobre.
 - e. Opción por una clase social.
7. La reflexión teológica tiene hoy como postulado irrenunciable:
- a. La asimilación de aquellas ideologías que cuestionan la validez del mensaje cristiano.
 - b. La aceptación del racionalismo moderno como criterio último de verdad.
 - e. El diálogo con la sociedad tecnocrática.
 - d. El diálogo interdisciplinar con las demás áreas del saber.

8. La dinámica interna del estudio dominicano es la siguiente:

- a. Lectio divina, quaestio, disputatio.
- b. Diálogo interdisciplinar.
- e. Lectio divina, meditatio, contemplatio.
- d. b. y e. son correctas.

II. En el espacio en blanco escriba A (acuerdo) o D (desacuerdo), según convenga.

1._____ La pobreza evangélica de Domingo adquiere su carácter más peculiar en su relación con el ministerio de la predicación.

2._____ La teología actual advierte en la praxis histórica un lugar teológico privilegiado.

3._____ El gran desacierto del apostolado paulino fue la helenización del cristianismo.

4._____ La evangelización es la misión esencial de la Iglesia.

5._____ Para Domingo la predicación no significa mera instrucción religiosa sino anuncio directo del kerigma.

6._____ Los profetas tomaron lo mejor de la moral del Levítico y la enfrentaron a la moral del Deuteronomio.

7._____ La prioridad y urgencia de la evangelización es un signo de los tiempos actuales.

8._____ Para Domingo la renovación de la Iglesia se debía empezar por la reforma moral y disciplinaria del clero.

9._____ Para una gran masa de bautizados la experiencia cristiana ha quedado limitada al culto y a la moral.

10._____ Desentrañar las implicaciones sociopolíticas de la injusticia es un servicio obligado que el dominico debe prestar a la causa de la justicia.

11._____ El amor cristiano debe centrarse en la relación interpersonal, al margen de toda estructura política y económica.

12._____ El mensaje cristiano sólo es auténticamente tal cuando es verdaderamente nuevo.

5.8.2. Respuestas

I. 1. e

2. d

3. e

4. b

5. b

6. d

7. d

8. a

II 1. A

2. A

3. D

4. A

5. A

6. D

7. A

8. D

9. A

10. A

11. D

12. A

Bibliografía

Capítulos Generales (Actas): Roma, 1983. Ávila, 1986

Coloquio Teológico Dominicano. *Buena noticia para los pobres. Una reflexión europeo-latinoamericano sobre la Iglesia*. Salamanca, San Esteban, 1987 (Cuadernos Verapaz, 2).

Segundo Congreso Internacional Dominicano-Madrid 1982. *Predicar la Buena Nueva de Jesucristo a los Pueblos del Tercer Mundo*. Madrid, 1982.

COUESNONGLE, Vicente de, O.P., *La Justicia en el mundo actual*. Bogotá, USTA, 1980 (Conferencias).

CHARRIA, Beatriz Alicia, O.P., *Primera comunidad dominicana en América, Defensora del indígena*. Bogotá, Celam, 1987 (Col. y Centenario, 13).

Equipo de Reflexión, O.P., "Entre la apatía y la esperanza. Situación y tareas de los dominicos ante la realidad latinoamericana", CIDAL. Comunicación, Información y Análisis, año 1, n. 1 (1981) 3-14.

ESPEJA, Jesús, O.P., *Espiritualidad y liberación*. Salamanca, San Esteban, (1986). Publicado en Colombia con el título: *Qué es eso de la teología de la liberación?*, Bogotá, El Búho, 1986.

GUTIÉRREZ, Gustavo, *La fuerza histórica de los pobres*. Salamanca, Sígueme, 1982.

PÉREZ, Juan Manuel, O.P., *Predicadores del Nuevo Mundo. Los Dominicos en el siglo XVI*. Bogotá, CIDAL, 1987 (Curso a Distancia).

PINTO DE OLIVEIRA, Carlos Josaphat, O.P., "Los estudios en la Orden Dominicana", en *Los Dominicos*, Bogotá, 1983 (Biblioteca Dominicana, 15) 72-105.

HERNÁNDEZ, Ramón, O.P., *Derechos humanos en Francisco de Vitoria*. Antología. Salamanca, San Esteban, 1984.

ZABALZA, Joaquín, O.P., *Lectura sobre el Derecho, Tomás de Aquino y Latinoamérica*. Bogotá, USTA, 1978.

BOFF, Clodovis, "Santo Tomás de Aquino y la teología de la liberación. Carta a un joven teólogo", en *Los Dominicos*. Bogotá, 1983 (Biblioteca Dominicana, 15) 175-201.

ANDRÉS, Melquíades, "Reforma y estudio de teología en los dominicos españoles", En *La teología española en el siglo XVI*, tomo I. Madrid, BAC, 1976 (Cap. y, pp. 119-139).