

ÍNDICE DE LA PRESENTE PUBLICACIÓN

INTRODUCCIÓN A LA PRESENTE PUBLICACIÓN.....	11
--	-----------

INTRODUCCIÓN GENERAL A LA DISERTACIÓN DOCTORAL...	13
--	-----------

CAPÍTULO I

EXPERIENCIA DE APROXIMACIÓN

AL JESÚS QUE SE HACE CERCANO A LOS POBRES (MT 25, 31 – 46) EN LA VIDA Y LA OBRA CARISMÁTICA DE CAMILO DE LELLIS, VICENTE DE PAUL Y MADRE TERESA DE CALCUTA.

1. INTRODUCCIÓN.....	17
2. CAMILO DE LELLIS.....	18
2.1. Perfil humano y espiritual de Camilo de Lellis.....	18
2.2. El ambiente social y religioso de Camilo de Lellis.....	21
2.3. Historia de la fundación.....	23
2.4. Experiencias que acercaron a Camilo de Lellis a Jesús de Mt 25, 31 – 46	29
3. VICENTE DE PAUL.....	34
3.1. Perfil humano y espiritual de Vicente de Paul.....	34
3.2. El ambiente social y religioso de Vicente de Paul.....	38
3.3. Historia de la fundación.....	41

3.4. Experiencias que acercaron a Vicente de Paul a Jesús de Mt 25, 31 – 46	45
4. MADRE TERESA DE CALCUTA.....	48
4.1. Perfil humano y espiritual de Madre Teresa de Calcuta.....	48
4.2. El ambiente social y religioso de Madre Teresa de Calcuta.....	52
4.3. Historia de la fundación.....	56
4.4. Experiencias que acercaron a Madre Teresa de Calcuta a Jesús de Mt 25, 31 – 46	62
5. CONCLUSIONES.....	63

CAPÍTULO II

INFLUENCIA DE MT 25, 31 – 46 EN LA VIDA Y EN LA OBRA CARISMÁTICA DE CAMILO DE LELLIS, VICENTE DE PAUL Y TERESA DE CALCUTA.

PRESENTACIÓN Y ANÁLISIS HISTÓRICO – LITERARIO DE LAS FUENTES HISTÓRICAS DE LOS TRES FUNDADORES.

1. INTRODUCCIÓN.....	65
2. EVOCACIÓN DE MT 25, 31 – 46 EN LAS FUENTES HISTÓRICAS RELACIONADAS CON LA VIDA Y LA OBRA DE LOS TRES FUNDADORES	67
2.1 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Camilo de Lellis.....	67
2.1.1 Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente.....	67

2.1.2 Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.....	70
2.2 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Vicente de Paul.....	71
2.2.1 Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente.....	71
2.2.2 Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.....	72
2.3 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Teresa de Calcuta.....	76
2.3.1 Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente	76
2.3.2 Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.....	78
 3. ANÁLISIS HISTÓRICO Y LITERARIO	
DE LAS FUENTES HISTÓRICAS	81
3.1 Estudio específico	81
3.1.1 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Camilo de Lellis en las que Mt 25, 31- 46 se cita explícitamente.....	81
3.1.2 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Camilo de Lellis en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.....	91
3.1.3 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Vicente de Paul en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente.....	95
3.1.4 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Vicente de Paul en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.....	98

3.1.5 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Teresa de Calcuta en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente.....	120
3.1.6 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Teresa de Calcuta en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.....	126
3.2 Estudio comparativo	138
3.2.1 Análisis comparativo del marco histórico de las fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente	138
3.2.2 Análisis comparativo del marco literario de las fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente	140
3.2.3 Análisis comparativo del marco histórico de las fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita	143
3.2.4 Análisis comparativo del marco literario de las fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.....	144
4. LA PECULIAR INTERPRETACIÓN DE LOS FUNDADORES: “EXÉGESIS VIVIENTE” DE LA ESCENA MATEANA	151
5. CONCLUSIONES	154

CAPÍTULO III
LA PALABRA INSPIRADA.
EXÉGESIS HISTÓRICO - CRÍTICA DE LA ESCENA DEL JUICIO
FINAL (MT 25, 31 – 46).

1. INTRODUCCIÓN	157
2. UBICACIÓN DE LA ESCENA EN LA OBRA DE MATEO	158
2.1 Los grandes discursos de Jesús en la obra de Mateo.....	158
2.2 La perícopa de Mt 25, 31 – 46 dentro del marco literario y teológico del último discurso de Jesús	161
2.2.1 Estructura y contenido del último discurso de Jesús en la obra de Mateo (Mt 23 – 25).....	161
2.2.2 La escena del juicio final a la luz del discurso de Jesús en Mt 23 – 25	162
2.2.3 La escena del juicio final a la luz del “Reino de los cielos” en el evangelio de Mateo.....	166
3. EXÉGESIS CRÍTICA DE MT 25, 31 – 46	168
3.1 El texto de Mt 25, 31 – 46	168
3.2 Género literario y estructura del pasaje.....	169
3.3 Exégesis cursiva de la perícopa (Mt 25, 31 – 46)	172
3.3.1 Introducción a la escena (Mt 25, 31 – 33)	172
3.3.2 Palabras del Hijo del hombre a los “ <i>benditos</i> ” (Mt 25, 34 – 40).....	177
3.3.3 Palabras del Hijo del hombre a los “ <i>malditos</i> ” (Mt 25, 41 – 45)	185
3.3.4 Conclusión de la escena (Mt 25, 46).....	188
4. MENSAJE TEOLÓGICO EN SU CONJUNTO.....	189

4.1 La figura del Juicio universal (Dios Juez) en el Antiguo Testamento.....	189
4.2 Obras de amor en la tradición veterotestamentaria y las obras de misericordia en la perícopa de Mt 25, 35 – 36.....	193
4.3 El mensaje teológico del Reino de los cielos en la perícopa de Mt 25, 31 – 46	197
4.4 “ <i>El más pequeño de mis hermanos</i> ” en Mateo	202
4.4.1 Análisis literario de la frase “ <i>el más pequeño de mis hermanos</i> ”	202
4.4.2 La historia de la interpretación de “ <i>el más pequeño de mis hermanos</i> ”	203
4.4.3 La preferencia de Mateo por los “pequeños”	206
4.4.4 La misteriosa presencia de Jesús en los necesitados ...	211
4.4.5 La identificación de Jesús con los necesitados	213
 5. SEMEJANZAS Y DIFERENCIAS ENTRE LA EXÉGESIS HISTÓRICO – CRÍTICA Y LA “EXÉGESIS VIVIENTE” DE LOS TRES SANTOS FUNDADORES	219
 6. CONCLUSIONES.....	224

CAPÍTULO IV:
DE LA PALABRA INSPIRADA A LA PALABRA INSPIRADORA.
REFLEXIONES TEOLÓGICAS SOBRE LA INFLUENCIA DE MT 25,
31 – 46 EN LA VIDA Y LA OBRA CARISMÁTICA DE CAMILO DE
LELLIS, VICENTE DE PAUL Y TERESA DE CALCUTA.

1. INTRODUCCIÓN	229
2. INFLUENCIA DE MT 25, 31 – 46 EN LA VIDA DE LOS TRES SANTOS FUNDADORES. ESTUDIO ESPECÍFICO Y COMPARATIVO.....	230
2.1 Camilo de Lellis.....	230
2.2 Vicente de Paul.....	235
2.3 Teresa de Calcuta.....	240
2.4 Estudio comparativo.....	245
3. INFLUENCIA DE MT 25, 31 – 46 EN LA REGLA Y EN LAS CONSTITUCIONES DE LOS FUNDADORES. ESTUDIO ESPECÍFICO Y COMPARATIVO.....	247
3.1 Camilo de Lellis.....	247
3.2 Vicente de Paul.....	250
3.3 Teresa de Calcuta.....	252
3.4 Estudio comparativo.....	253
4. REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA INFLUENCIA DE MT 25, 31 – 46 EN LA VIDA Y LA OBRA CARISMÁTICA DE LOS TRES SANTOS FUNDADORES.....	256

4.1 ¿Una Palabra que impele a la acción o una vida que busca ser iluminada por la Palabra?.....	256
4.1.1 Camilo de Lellis.....	258
4.1.2 Vicente de Paul.....	262
4.1.3 Teresa de Calcuta.....	265
4.2 Una pregunta crítica: el rostro de los “ <i>pequeños hermanos</i> ”.....	268
5. CONCLUSIONES.....	273

**CAPÍTULO V:
 APORTACIONES A LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA
 INSPIRACIÓN BÍBLICA DE LA VIDA CONSAGRADA A LA LUZ
 DEL ESTUDIO DE MT 25, 31 – 46 EN CAMILO DE LELLIS,
 VICENTE DE PAUL Y MADRE TERESA DE CALCUTA.**

3. “EXÉGESIS VIVIENTE” DE LOS FUNDADORES Y LAS FUNDADORAS: UNA APORTACIÓN PERSONAL A LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA DE LA INSPIRACIÓN BÍBLICA DE LA VIDA CONSAGRADA	275
3.1 ¿Una pequeña torre de Babel? La terminología.....	275
3.2 Un paisaje variopinto: la reflexión teológica	278
3.3 Fundamentación, origen o inspiración bíblica de la vida consagrada. Repensar la nomenclatura de la fundamentación bíblica de la vida consagrada.....	285
3.4 Metodología sugerida para la investigación de la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras.....	289

3.5 Reflexión personal sobre el significado y contenido de la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras.....	292
3.5.1 Encarnación del pasaje evangélico a través de “convicciones vitales”	292
3.5.2 Encarnación de un misterio de la vida de Jesús.....	295
3.5.3 Elementos identificativos de la vida consagrada	297
3.5.4 Actualización del pasaje evangélico de Mt 25, 31 – 46.....	299
3.6 La múltiple interpretación y encarnación de un pasaje evangélico.....	301
3.7 Tensión dinámica: sintonía y discrepancias entre la exégesis histórico - crítica y la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras.....	302
3.8 Relación experiencial entre Palabra y vida.....	304
4. CONCLUSIONES	307
CONCLUSIONES GENERALES DE LA DISERTACIÓN DOCTORAL.....	309
BIBLIOGRAFÍA	315
ÍNDICE GENERAL DE LA DISERTACIÓN DOCTORAL.....	363

INTRODUCCIÓN A LA PRESENTE PUBLICACIÓN

La presente publicación es un extracto de mi tesis doctoral “De la Palabra inspirada a la Palabra inspiradora. Influencia de Mt 25, 31 – 46 en la vida y en la obra carismática de Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta”.

Fue consignada a la Pontificia Universidad Lateranense, Instituto de Teología de la Vida Consagrada “Claretianum” y defendida el 18 de junio de 2020 mediante la modalidad de videoconferencia, debido a las medidas de seguridad sanitaria que se tuvieron que adoptar a causa de la pandemia del Covid19.

De la disertación doctoral he incluido en el presente extracto la introducción general, los capítulos I, II, III y IV, el epígrafe 3 del V capítulo, las conclusiones generales, la bibliografía y el índice general.

En esta publicación he seguido las recomendaciones y sugerencias que durante la defensa de la tesis doctoral me hicieron mi moderador Prof. Ricardo Volo, cmf. y mis censores Prof. Fabio Ciardi, omi. y Profa. Stefania Tassotti. Por ello, la he aligerado suprimiendo el texto de las citas bíblicas al mínimo, indicando las referencias, de forma que el lector pueda recurrir al texto bíblico para su estudio y profundización.

Por este mismo motivo he resumido y sintetizado las notas de carácter histórico, sugiriendo al lector interesado la lectura del texto original en mi disertación doctoral.

De la misma manera no he incluido: la investigación histórico – espiritual de la relación entre las Sagradas Escrituras y la vida consagrada; la voz del Magisterio de la Iglesia sobre la inspiración bíblica de la vida consagrada en la época del Concilio Vaticano II y el postconcilio; y la investigación de la Teología sobre la inspiración bíblica de la vida consagrada. Quien tenga interés en profundizar estos tópicos, puede remitirse a mi investigación doctoral.

Del último capítulo he conservado en el presente extracto mi aportación personal a la reflexión teológica de la inspiración bíblica de la vida consagrada que resumo en ocho puntos. Primero: al análisis y estudio del nombre y contenido que se ha hecho sobre la especial y singular lectura e interpretación que los fundadores y las fundadoras han hecho de las Sagradas Escrituras. Segunda aportación: el estudio y análisis de la reflexión teológica

que se ha realizado sobre la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras. Tercera aportación: estudio y propuesta sobre el término que se debe utilizar para la reflexión teológica que estudia la relación entre Sagradas Escrituras y vida consagrada. Cuarta aportación: un método para investigar la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras. Quinta aportación: un estudio y análisis del significado y el contenido de la “exégesis viviente” de los tres fundadores que he estudiado. Sexta aportación: explicación de la múltiple interpretación y encarnación de un mismo pasaje evangélico por parte de tres fundadores. Séptima aportación: una reflexión de la relación entre la exégesis histórico – crítica y la “exégesis viviente” de Mt 25, 31 – 46, interpretada por Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta. Mi última y octava aportación a la reflexión teológica, es un estudio sobre la relación experiencial entre Palabra y vida.

Espero que mi contribución a la reflexión teológica de la inspiración bíblica de la vida consagrada despierte el interés en los lectores. En primer lugar, para agradecer a Dios el don de la vida consagrada. En segundo lugar, para mejor vivir y transmitir este don que de Él hemos recibido. Y por último, para suscitar el interés por estudiar, investigar y divulgar este campo de la Teología de la Vida Consagrada.

INTRODUCCIÓN GENERAL A LA DISERTACIÓN DOCTORAL

Entre las páginas de la Sagrada Escritura la escena mateana del último juicio (Mt 25, 31 – 46) ha ejercido durante siglos una gran influencia y atracción en el lector de cada época. En ella Jesús se identifica con los que padecen alguna necesidad considerándolos como: “*el más pequeño de mis hermanos*” (Mt 25, 40). Su poder evocador reside en el hecho de que Jesús se identifica con los necesitados de todos los tiempos.

De manera singular en la historia de la vida consagrada esta perícopa mateana ha cautivado a hombres y mujeres que han encontrado en ella inspiración para sus vidas y sus obras carismáticas, por su especial capacidad de identificar a Jesús con aquel que sufre alguna necesidad. Gracias a una peculiar interpretación que han hecho de estos versículos mateanos, el rostro de Jesús se hace misteriosamente presente en el rostro de hambrientos, huérfanos de guerra, enfermos en hospitales, desahuciados deambulando por las calles de metrópolis modernas y contaminadas. Y en la ayuda ofrecida a todos ellos, resuenan siempre las palabras de Jesús: “... *lo hicieron conmigo*” (Mt 25, 40).

El objetivo y la originalidad de mi investigación consiste en estudiar la forma en que tres de estos hombres y mujeres han sentido la atracción por la escena mateana del juicio final. Investigaré en detalle la influencia que la perícopa de Mt 25, 31 – 46 ha tenido en la vida y en la obra carismática de tres santos fundadores: Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta.

Hasta el momento de redactar estas líneas, me parece que no se ha llevado a cabo ninguna investigación similar. Del material que he tenido a mi disposición, tan solo Theo Jansen ha hecho un breve recorrido histórico de la forma en que el rostro que Jesús muestra de sí mismo en Mt 25, 40, se ha hecho presente en la vida y la obra de algunos fundadores y fundadoras¹.

Nuestros tres fundadores, Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta representan épocas, culturas, personalidades y carismas muy distintos entre sí. La Italia del Renacimiento, la Francia del Antiguo Régimen y la India en los albores de su independencia. Un soldado mercenario, un pastor de ovejas y una exreligiosa. Una conversión de vida

¹ Cfr. T. JANSEN, *Fondatori e fondatrici: risposte dello Spirito ai segni dei tempi* en F. CIARDI F (ed)., “...L’avete fatto a me”. *Le sfide sociali e i religiosi*, Città Nuova Editrice, Roma 1996².

fulgurante, un camino lento de conversión y una mujer que escucha una “voz” que le pide una nueva fundación. Un hombre dedicado de por vida a los enfermos y que dice ver en ellos a Jesús. Un sacerdote que frecuenta la alta nobleza francesa y la motiva para hacer la caridad con los pobres. Una mujer envuelta en un rudimentario sari que por su trabajo con los más pobres entre los pobres es galardonada entre los más ricos del planeta con el premio Nobel de la Paz. ¿Podríamos haber encontrado mayor diferencia de personajes? Y sin embargo, a todos ellos los une la atracción que sintieron por la misma escena mateana del último juicio.

Esta atracción no se presentó en sus vidas de la noche a la mañana. Desde su más tierna infancia la perícopa mateana se fue insinuando en ellos de modo suave, imperceptible, inconsciente. Investigaremos por tanto en el primer capítulo los eventos que, a lo largo de sus vidas, han permitido a nuestros fundadores tomar un primer contacto con esta escena evangélica. Estudiaremos aquellos episodios en donde la escena evangélica del juicio final relatada por Mateo, en forma quizás sutil y aparentemente desapercibida, comenzó a incidir y a dejar huella en sus corazones.

Con el pasar de los años y en contacto con distintas circunstancias esta huella cobrará vigor, hasta llegar a convertirse en un punto de influjo determinante para sus vidas y sus obras carismáticas. Dicha influencia se hará evidente en algunos de sus escritos en donde ellos hacen alusión a la perícopa mateana, ya sea en forma expresa o veladamente. Serán estas páginas escritas por los fundadores las que constituirán las fuentes históricas principales de nuestra investigación.

La presentación y estudio de estas fuentes históricas será la materia que estudiaremos en nuestro segundo capítulo. En él podremos observar ya un horizonte espigado y floreciente en el que la perícopa mateana fluye en forma espontánea, natural y constante en eventos de vida personal y de vida institucional de nuestros tres santos fundadores.

Aplicaremos a este material un análisis histórico – literario para ir descubriendo los campos de influencia de la perícopa mateana en nuestros fundadores. Gracias a este análisis nos acercaremos por primera vez a estudiar la forma como nuestros fundadores han leído e interpretado esta escena mateana del juicio final. A esta forma de leer e interpretar las Sagradas Escrituras la llamaremos “exégesis viviente”, siguiendo a Juan Pablo II que en el número 82 de la Exhortación apostólica postsinodal *Vita Consecrata* la utiliza por vez primera.

En el tercer capítulo nos acercaremos a la escena mateana desde la óptica de estudio de la moderna exégesis histórico – crítica. Conoceremos la

interpretación que este método hace de ella y la compararemos con la “exégesis viviente” llevada a cabo por nuestros fundadores. Descubriremos las relaciones que unen o distancian a estas dos formas de interpretar un mismo pasaje de las Sagradas Escrituras.

En el cuarto capítulo, breve en sus páginas pero denso en su contenido, mostraremos la influencia de Mt 25, 31 – 46 en la vida y la obra carismática de nuestros tres santos fundadores. Lo haremos a través de un estudio individual y otro comparativo de sus “exégesis vivientes”. Dicho estudio nos permitirá examinar el proceso mediante el cual ellos dieron vida a la escena mateana del juicio final.

Esta presentación, análisis y comparación de sus “exégesis vivientes” nos permitirá investigar dos argumentos de la reflexión teológica: la influencia de Mt 25, 31 – 46 en el origen y el desarrollo de la inspiración originaria de nuestros tres santos fundadores; y la interpretación y actualización que cada uno de ellos lleva a cabo del versículo de Mt 25, 40: *“el más pequeño de mis hermanos”*.

El estudio de la influencia de Mt 25, 31 – 46 en la vida y los proyectos carismáticos de nuestros fundadores es un tema que ha de ser integrado a la reflexión teológica de la inspiración bíblica de la vida consagrada. Dicha integración la llevaremos a cabo en el quinto capítulo.

Iniciaremos este capítulo examinando la relación de las Sagradas Escrituras en los campos de la historia de la vida consagrada, el Magisterio de la Iglesia y la reflexión teológica de la inspiración bíblica de la vida consagrada.

En el campo de la historia de la vida consagrada trataré de poner en relieve, de manera particular, los datos históricos, convenientemente elegidos, que nos revelarán la decisiva influencia que las Sagradas Escrituras han tenido en la vida consagrada desde sus orígenes, y a lo largo de su dilatada historia.

Para el estudio del Magisterio de la Iglesia privilegiaremos el análisis de los documentos del Concilio Vaticano II y del postconcilio. En ellos indagaremos aquellos comentarios en los que se resalta, se explica o se ilustra el connubio espiritual entre Sagradas Escrituras y vida consagrada.

Finalmente, en el campo de la reflexión teológica de la inspiración bíblica de la vida consagrada desgranaremos de manera sintética, pero específicamente detallada, las aportaciones fundamentales que, hasta el momento, los académicos han ofrecido sobre esta área de la teología. Dichas aportaciones no han estado exentas de tensiones y puntos de vista

encontrados. Pero reflejan un hecho del cual hoy no podemos dudar: el carisma que el Espíritu Santo ha querido regalar a la Iglesia para que algunos hombres y mujeres, sobre las huellas de la vida de Jesús, pudieran seguirlo e imitarlo más de cerca, se relaciona íntimamente con las Sagradas Escrituras.

Con este estudio a nuestras espaldas podremos examinar las luces nuevas que nuestra investigación proyectará en la reflexión teológica de la inspiración bíblica de la vida consagrada.

Nuestras aportaciones se desprenderán del estudio y la reflexión que llevaremos a cabo sobre el significado y el contenido de la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras.

Esta reflexión nos permitirá repensar la nomenclatura más adecuada que debe darse al área de la teología que estudia la estrecha relación entre las Sagradas Escrituras y la vida consagrada.

El análisis que haremos de algunos elementos identificativos de la vida consagrada contemplados por nuestros fundadores en la escena mateana del juicio final, arrojará una nueva explicación a la relación que unen a las Sagradas Escrituras con la vida consagrada.

El estudio de ese vínculo se verá también enriquecido con la explicación que daremos de las causas que han originado la múltiple interpretación de este pasaje evangélico por parte de nuestros santos fundadores.

Finalmente, propondremos una metodología para investigar la relación entre las Sagradas Escrituras y la vida consagrada, a partir de los escritos de los fundadores y las fundadoras. Son ellos y ellas los que con esas páginas de vida, han hecho la historia de la vida consagrada.

Gracias a esta metodología podremos adentrarnos en los meandros espirituales de las inspiraciones originarias de nuestros fundadores. Buscaremos resolver, si es posible, la cuestión de la precedencia histórica entre Palabra inspirada y experiencia de vida.

CAPÍTULO I
EXPERIENCIA DE APROXIMACIÓN
AL JESÚS QUE SE HACE CERCANO A LOS POBRES (MT 25,
31 – 46)
EN LA VIDA Y LA OBRA CARISMÁTICA
DE CAMILO DE LELLIS, VICENTE DE PAUL Y MADRE
TERESA DE CALCUTA.

1. INTRODUCCIÓN.

Nuestra investigación en este capítulo se centrará en el estudio y la reflexión de algunas experiencias de vida que permitieron y ayudaron a nuestros tres santos fundadores a entrar en contacto, comprender o interpretar en su vida y obra carismática la perícopa de Mt 25, 31 – 46. Por lo tanto la narración de los acontecimientos de la vida y de los caminos carismáticos iniciados por nuestros tres fundadores tendrá como foco de atención el análisis y la reflexión de aquellos datos históricos que guardan una relación con la perícopa mateana que estamos estudiando.

Este acercamiento histórico introductorio no pretende ser exhaustivo. Solo busca hacer evidentes los puntos de contacto entre la perícopa de Mt 25, 31 – 46 y la vida y las obras carismáticas de Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta. La presentación de estos datos debe considerarse como un encuadre histórico de la influencia de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en la vida y la obra carismática de nuestros fundadores. Pretende ser también una invitación para adentrarse en nuestra investigación.

Dividiremos la presentación de nuestro análisis en cuatro apartados: el perfil humano y espiritual de cada santo fundador; el ambiente social y religioso en que vivieron; la historia de la fundación de la Congregación que pusieron en pie; y un estudio de las experiencias de vida que permitieron a los fundadores acercarse al Jesús de Mt 25, 31 – 46.

En el perfil humano y espiritual de cada santo fundador, buscaremos trazar los rasgos de su personalidad, formada y reflejada en los eventos que cada uno vivió. En lo que se refiere al ambiente social y religioso privilegiaremos la exposición de aquellos eventos históricos que en estos dos campos influyeron en la vida y la obra carismática de los tres santos

fundadores. El apartado de la historia de la fundación de la obra carismática pondrá en evidencia aquellos eventos que modelaron la historia de la obra carismática que ellos pusieron en pie. La última sección estará dedicada a detectar y analizar aquellos acontecimientos que permitieron a nuestros fundadores ponerse en contacto y acoger el mensaje del Jesús que se hace presente en los necesitados (Mt 25, 31 – 46).

En las conclusiones de este primer capítulo evidenciaremos los puntos comunes que a nivel personal, social, religioso o fundacional permitieron a nuestros tres santos fundadores entrar en contacto con la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

2. CAMILO DE LELLIS.

2.1. Perfil humano y espiritual de Camilo de Lellis.

Camilo de Lellis nace en Buccianico, provincia de Chieti en el Abruzzo, el 25 de mayo de 1550. Su padre, Giovanni era un aventurero militar (*soldato di ventura*).

“Capitán en los ejércitos de Carlos V, en 1527 comenzó su carrera militar participando con el duque de Borbón en el saqueo de Roma. Toda su vida la pasó en la carrera militar. Murió en 1570, cuando estaba a punto de responder al llamamiento del pontífice Pío V, que había convocado a la cruzada contra los turcos”².

La madre de Camilo de Lellis era Camilla de Compellis, nacida en Loreto Aprutino (Pescara). Fue una buena mujer que pasaba largas horas en soledad por las incursiones militares del marido, y deseaba sin duda alguna llenar esas horas con la compañía de un hijo. Después de la muerte prematura del primogénito, concibió a Camilo ya avanzada en edad. De ella, “heredó una exquisita sensibilidad hacia quien sufría y del padre la tenacidad y el

² Z. ANDRIGHETTI, *L'assistenza ai malati e la "intentio" evangelica della Congregazione delle Figlie di San Camillo*, Istituto di Scienze Religiose «Ecclesia Mater», Roma 1983, p. 15.

coraje del aventurero militar. La escuela del dolor lo hizo duro, pero de ello obtuvo un gran beneficio”³.

La infancia y primera juventud de Camilo podríamos describirlas con las siguientes palabras:

“Desde la infancia, Camillo mostró una vivacidad desordenada; apasionado por el juego, impaciente en la disciplina, aprendió apenas a leer y escribir, reacio a cualquier esfuerzo en el estudio. Perdió a su madre a la edad de trece años y a su padre a los diecinueve. Siempre ansioso por la libertad, vivió una vida extraviada hasta los veinticinco años, entre aventuras de guerra arriesgadas en Dalmacia, África y en los ejércitos de Venecia y España”⁴.

Demostró una falta de concentración para los estudios⁵, no como signo de debilidad mental. Era simplemente el reflejo de una vida azarosa y sin un ideal definido. Prueba de que tenía una buena inteligencia y una mente bien dispuesta es la propensión para aprender de memoria poemas pastorales y recitarlos en público. “Cuando alcanza la adolescencia Camilo tenía fama de muchacho alegre, fantasioso, de inteligencia rápida y muy bueno para recitar poemas pastorales, para los que tenía una excelente memoria”⁶.

Sintiéndose animado a seguir las mismas huellas que su padre, a los dieciocho años se enlista junto con él y dos de sus primos para combatir contra el turco que asola Chipre. “Es el tiempo de la Santa Liga, la coalición formada por la República de Venecia, España y los Estados Pontificios, promovida por el papa Pío V para contrarrestar a la potencia otomana que había atacado a Chipre, vanguardia oriental de Venecia y baluarte de la cristiandad”⁷. Debe

³ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis, (Raccolti e presentati da p. Mario Vanti M.I.)*, Editrice il Pio Samaritano, Roma 1965, p. IX.

⁴ Z. ANDRIGHETTI, *L'assistenza ai malati e la "intentio"...*, p. 16.

⁵ “Definitivamente el estudio no era para él; ansioso de movimiento, de aire libre y de ruido, estaba siempre listo para retar a sus compañeros en todo tipo de juegos al aire libre. Nunca se cansaba y nunca quedaba satisfecho de dichos juegos”. M. VANTI, *San Camillo de Lellis e i suoi Ministri degli Infermi*, Coletti, Roma 1964, p. 17.

⁶ C. MARTINDALE, *San Camillo de Lellis. Presentazione a parte terza di P. Giannino Martignoni m.i. Note storico-critiche e appendice a cura di P. Pietro Sannazzaro m.i.*, Longanesi, Milano 1982, p. 23.

⁷ G. COSMACINI, *Camilo de Lellis, un sanitario con corazón de madre. Prólogo de Diego Gracia Guillén Traducción: José Pérez Escobar*, Editorial Sal Terrae, Maliaño 2014, p. 34.

desistir de tal intento por la muerte de su padre a las puertas de Ancona y por unas fiebres malarias que se le presentaron junto con una llaga en la pierna⁸.

Habiendo hecho duelo por su padre y después de una estadía en el Abruzzo, Camilo decide viajar a Roma para curarse de las fiebres malarias y de la llaga, y también para conocer la Ciudad Eterna. Una vez curado de las fiebres malarias, a sus 21 años ingresa por primera vez en el Hospital de S. Giacomo degli Incurabili el 7 de marzo de 1571. Está buscando curar la llaga de su pierna. Expulsado del Hospital después de 9 meses por su carácter irascible y su afección al juego de las cartas, Camilo sin curarse totalmente la llaga, se enrola nuevamente en la guerra contra el turco.

Al regreso de sus aventuras militares en Dalmacia y Túnez pierde todo en el juego. Reducido a la miseria, no queriendo robar, decide acudir a la caridad pública. Lo vemos entonces en Manfredonia el 30 de noviembre de 1574 enfrente de la puerta de la Iglesia mayor, pidiendo limosna, sobreponiéndose a la vergüenza que esto le suponía. Para su suerte, Antonio Nicastro, descubriendo que no era un limosnero cualquiera, le ofrece la posibilidad de ganarse la vida trabajando como albañil en las obras del convento de los capuchinos. Camilo acepta. Terminada la construcción del convento, dichos frailes, al ver el buen talante del hombre que tenían frente a ellos, le ofrecen trabajo en pequeños servicios a la comunidad por unos meses.

El 1 de febrero de 1575 Camilo debe llevar algunas provisiones a los frailes del convento de San Giovanni Rotondo. Al llegar y después de cumplir con su trabajo, conversa con el guardián de ese convento, el P. Angelo quien lo exhorta a enmendar y llevar una vida virtuosa. Al día siguiente Camilo escucha la misa y se pone en viaje de regreso al convento de Manfredonia.

“En el camino, se sumergió en los pensamientos que lo habían mantenido despierto toda la noche. De repente, al no poder contener los sentimientos causados por los pensamientos que los habían hecho fermentar, Camilo bajó de su cabalgadura, se tiró al suelo y rompió a llorar. Sorprendido por los sollozos, más que por los escalofríos de la fiebre, bajo la acción de un fuerte sentimiento de intenso dolor, temiendo que el corazón se le rompiera de dolor, protesta y suplica en voz alta: «¡Señor, he pecado! ¡Perdona a este gran pecador! ¡Miserable e infeliz, que durante mucho tiempo no te conocí, Dios mío, y no te amé! Dame tiempo para hacer penitencia y llorar por mucho tiempo mis

⁸ Cfr. S. CICALLELLI, *Vita del Padre Camillo de Lellis, a cura del P. Piero Sannazzaro*, Curia Generalizia (M.I.), Roma 1980, p. 39.

pecados, para lavar con lágrimas cada mancha de ellos... ¡No más mundo!»⁹.

Al llegar a la comunidad de Manfredonia, Camilo pide su ingreso en la congregación de los capuchinos. Concedido el ingreso, esta nueva fase de su vida debe interrumpirse porque se le ha abierto nuevamente la llaga de la pierna. En ese momento regresa a Roma, al mismo hospital de S. Giacomo degli Incurabili, a curarse la herida. Camilo permanecerá en dicho hospital del 23 de octubre de 1575 al 20 de junio de 1579¹⁰.

Creyéndose curado del todo, regresa a Tagliacozzo y con el nombre de fra' Cristoforo reinicia la vida religiosa. Sin embargo la llaga vuelve a abrirse y es despedido definitivamente del convento. Camilo ingresa por tercera vez en el Hospital de S. Giacomo degli Incurabili, en dónde es nombrado con el gozo de todos, ecónomo de la casa. Su cambio de vida había sido notorio durante la segunda convalecencia en dicho hospital. Precisamente, en ese momento, el antiguo soldado comienza a destacar por la actividad extraordinaria desarrollada en favor de los enfermos.

2.2. El ambiente social y religioso de Camilo de Lellis.

La vida de Camilo se desarrolla en pleno siglo XVI, siendo que nace en 1550 y muere en 1614. Su vida se ve inscrita en varios eventos característicos de la época que sin duda alguna dejarán una huella en su persona y en su obra carismática. De ellos mencionaremos y trataremos brevemente la Reforma

⁹ Z. ANDRIGHETTI, *L'assistenza ai malati e la "intentio"...*, Istituto di Scienze Religiose «Ecclesia Mater», Roma 1983, p. 18 – 19.

¹⁰ La primera vez que Camilo acudirá al Hospital de S. Giacomo degli Incurabilia será el 7 de marzo de 1571. “Ma desiderando poi guarir anco dalla piaga, la cui cura pareva che dovesse andar molto in lungo, per desiderio di trovar buoni cirugici (non parendo à lui conveniente ch'un soldato dovesse portare la gamba fasciata) s'accommodò nell'Hospitale di S. Giacomo dell'Incurabili. Ivi stato alcun mese con gran giovamento della sua piaga...”. S. CICALTELLI, *Vita del Padre Camillo de Lellis, a cura del P. Piero Sannazzaro...*, p. 40. Las citas de este libro las mantendremos en su idioma original. Ellas hacen referencia a expresiones y giros idiomáticos de la época de San Camilo de Lellis muy difíciles de traducir y que reflejan admirablemente el pensamiento y el sentimiento de Camilo de Lellis. Además tratan algunas situaciones muy específicas de la época y de la historia de la Orden camiliana que al traducirlos perderían la objetividad necesaria para nuestra investigación.

protestante, la Reforma católica y la situación de los hospitales en aquella época.

La fractura de la hegemonía de la fe católica alcanza a toda la Europa, con las consecuencias que ello traería a nivel político, económico y social.

A principios del año 1535 el Papa Paolo III anuncia la convocación a un inminente concilio. Un concilio largamente esperado desde los esfuerzos realizados en el tardo medievo por reformar la Iglesia “in capite et in membris”.

Camilo vivirá plenamente la introducción de las reformas eclesiales que reclamará el Concilio de Trento. Para algunos historiadores, la puesta en práctica de las disposiciones del Concilio se llevó a cabo propiamente de 1565 a 1605¹¹.

Si esta es la situación religiosa llena de deseos de reformas y cambios, no lo es menos la situación social y cultural. Nos encontramos inmersos en el pleno del Renacimiento¹².

Los nuevos tiempos requerían una presencia activa en una sociedad y una cultura que desde tiempo atrás dejaba de ser una sociedad y cultura rural. Eran ahora los burgos los que reclamaban una nueva presencia de la vida religiosa. Nacen entonces los clérigos regulares.

Una de las necesidades de ese momento histórico era el aspecto sanitario de la época. La concentración humana en los crecientes centros urbanos era en muchos casos caótica y adolecía de reglas definidas para una adecuada organización de la vida en sociedad.

Las condiciones higiénicas y sanitarias en los hospitales brillaban por su ausencia, tanto en el inmueble del mismo hospital como en la persona de los enfermos¹³. Sobre el pésimo trato que se daba a los enfermos, citaremos las palabras con las que Bernardo Cirillo, el encargado del Hospital del Santo Spirito, describía el servicio ofrecido a los pacientes:

¹¹ Cfr. H. JEDIN, *Storia della chiesa diretta da Hubert Jedin...*, VI, p. 599.

¹² “Quizás vale la pena recordar que el renacimiento fue un periodo de «extremos» siendo cosa bastante sorprendente que los «extremos» se comprendan entre ambos”. C. MARTINDALE, *San Camillo de Lellis. Presentazione a parte terza di P. Giannino Martignoni m.i. Note storico-critiche e appendice a cura di P. Pietro Sannazzaro...*, p. 131.

¹³ Emblemáticas estas palabras que representan la situación de los enfermos: “(Los hospitales eran) lugares antihigiénicos, llenos de inmundicia y de insectos parásitos que anidaban en las camas de los enfermos”. C. COLAFRANCESCHI, *Poesia della sofferenza. Il malato e s. Camillo de Lellis dai suoi scritti e dalla vita manoscritta di p. Sanzio Cicatelli*, Città Nuova, Roma 1980, p. 47 - 48.

“Quando uno di essi si presenta ad un infermo per dargli il brodo –specificava con vivace realismo il Cirillo- e trova il meschino afflito, svogliato, prostrato e tanto debole che appena il letto lo regge, anziché animarlo con buone parole ed aiutarlo con pazienza e carità, lo redarguisce acerbamente, imprecando: «bevi su, manda giù, che ti possi strangolare... che io devo darne ad altri'» non risparmiandogli nemmeno le busse”¹⁴.

2.3. Historia de la fundación.

Debemos iniciar este apartado poniendo en orden cronológico las estancias de Camilo de Lellis en el Hospital de S. Giacomo degli Incurabili. Es importante hacerlo para determinar el momento histórico en el que recibió en dicho hospital la inspiración originaria con la cual dio inicio a su obra carismática¹⁵.

Son tres las estancias de Camilo en este hospital. La primera de ellas se lleva a cabo el 7 de marzo de 1571, siendo en ese entonces un soldado mercenario que reposaba en Abruzzo. El 30 de marzo se hizo sirviente del hospital. Pero por su carácter iracundo y su vicio del juego a las cartas fue despedido del hospital el 31 de diciembre de ese mismo año.

La segunda admisión se verifica el 23 de octubre de 1575, siendo ya novicio capuchino. Salió del hospital el 20 de junio de 1579 habiéndose desempeñado como sirviente y como enfermero.

La tercera y última entrada de Camilo al hospital se lleva a cabo hacia mediados de octubre de 1579. Saldrá definitivamente de ahí para iniciar la fundación de su obra carismática hacia el mes de septiembre de 1584. En ese periodo fue nombrado maestro de casa, lo que sería hoy un gerente o un sobreintendente general. En este tercer periodo de su estadía en el Hospital de

¹⁴ P. SANNAZZARO, *Storia dell'ordine camilliano (1550 – 1699)*, Edizioni Camilliane, Torino 1986, p. 40. Es conveniente dejar en el idioma original esta cita por la vivacidad de la expresión, que es ya un clásico en la historia de la espiritualidad camiliana.

¹⁵ Cfr. C. MARTINDALE, *San Camillo de Lellis. Presentazione a parte terza di P. Giannino Martignoni m.i. Note storico-critiche e appendice a cura di P. Pietro Sannazzaro...*, p. 24 – 39.

S. Giacomo degli Incurabili, es cuando recibe la inspiración originaria para fundar una compañía de hombres dedicados a la asistencia de los enfermos.

Durante esta última estancia en el mencionado hospital, Camilo se prodiga en el cuidado de los enfermos. También enseña a los sirvientes de los enfermos a ejercitar con ellos los mismos cuidados que él les daba. Pero los resultados que logró con los sirvientes fueron infructuosos o casi nulos, por ser éstos de talante negativo y de baja extracción social. Todo lo cual hacía que consideraran el trabajo de atender a los enfermos solo como un medio de sobrevivencia y no como una verdadera vocación.

Estando así la situación y buscando poner un remedio al sufrimiento de los enfermos, en la noche en torno a la fiesta de la Asunción de 1582, tiene la inspiración de organizar una compañía al servicio de los enfermos.

“Ch'à tale inconveniente non si poteva meglio rimediare che con liberare essi infermi da mano di quei mercennarij et in cambio loro instituire una Compagnia d'huomini pij, e da bene che non per mercede, ma volontariamente e per amor d'Iddio gli servissero con quella charità et amorevolezza che sogliono far le madri verso i lor proprij figliuoli infermi”¹⁶.

El grupo formado primariamente por cuatro laicos y un sacerdote se reunía en un oratorio improvisado por Camilo. Ahí les instruía en la correcta atención y cuidados que debían prodigar a los enfermos y los exhortaba a que dichos servicios fueran siempre fundamentados en la caridad. Dichas reuniones así como el servicio que ofrecían a los enfermos no fue bien visto ni por los guardianes del hospital ni por el mismo administrador, el cardenal Agostino Cusano. Creían ver en esa nueva Compañía un proyecto secreto para adueñarse de la dirección del hospital. Del mismo parecer era San Felipe Neri, confesor de Camilo con quien había hablado para que desistiera de seguir adelante con dicha Compañía. Ante la insistencia de Camilo de continuar adelante con su proyecto, San Felipe Neri lo privó a él y a sus compañeros de la confesión y de la guía espiritual.

Impulsivo como era Camilo, quiso abandonar su proyecto de fundación. Estando con esos propósitos...

“Pregò a lungo dinanzi ad un'immagine del Crocifisso da lui particolarmente venerata. Nella notte, nel sonno «parve a lui

¹⁶ S. CICALLELLI, *Vita del Padre Camillo de Lellis, a cura del P. Piero Sannazzaro...*, p. 52.

di vedere il medesimo S.mo Crocifisso dell'Oratorio portato la sera in camera sua, che, movendo la sacratissima testa, gli faceva animo, consolandolo et confirmandolo nel buon proposito d'instituire la Compagnia. Parendo a lui che gli dicesse: Non temere, pusillanimo, cammina avanti, ch'io t'aiutarò e sarò con teco, e cavarò gran frutto da questa prohibitione; e questo detto, sparve la visione»¹⁷.

Algunos días después tuvo la misma visión, pero esta vez despierto, no dudando ya en su ánimo que esta obra no era suya sino de Dios¹⁸.

Dándose cuenta de que la ordenación presbiteral facilitaría la viabilidad de la obra que había iniciado con sus compañeros, Camilo comenzó los estudios eclesiásticos en el Colegio Romano. Se ordenó sacerdote el 26 de mayo de 1584. A partir de este momento, la administración del Hospital S. Giacomo le confió la capellanía de la Iglesia de la Madonna dei Miracoli, situada en el Lungotevere.

Como continuaban las instigaciones por parte de los guardianes y del administrador del Hospital de S. Giacomo degli Incurabili, Camilo decide salir de ahí. El 15 de febrero de 1585 se traslada a vivir a una casa en la calle Botteghe Oscure, con varios compañeros que compartían con él los ideales de su inspiración originaria y habían constituido un pequeño grupo. El 15 de octubre de octubre de 1584 renuncia a sus cargos de maestro (ecónomo) del Hospital de S. Giacomo degli Incurabili y capellán de la Iglesia de la Madonna dei Miracoli.

A partir de esa fecha él y sus compañeros comenzaron a servir a los enfermos del Hospital del Santo Spirito.

“Desde 1584 hasta 1614, durante treinta años, Camilo no tuvo un lugar más querido y asiduo que el Hospital de S. Spirito. Si haber pasado del Hospital de S. Giacomo degli Incurabili al Hospital de S. Spirito no tenía otra razón que la de la libertad de vida y el crecimiento para su grupo impuesta por las circunstancias, es cierto que en ese entorno dejó una impronta

¹⁷ P. SANNAZZARO, *Storia dell'ordine camilliano (1550 – 1699)*..., p. 45. Es conveniente dejar en el idioma original esta cita por la vivacidad de la expresión, que es ya un clásico en la historia de la espiritualidad camiliana.

¹⁸ “Di che t'affliggi pusillanimo, seguita l'impresa, ch'io t'aiuterò, essendo questa opera mia, e non tua...”. S. CICALTELLI, *Vita del Padre Camillo de Lellis, a cura del p. Piero Sannazzaro*..., p. 295 - 300.

para su fundación que solo en la gran escuela de caridad, abierta y custodiada por el vicario de Cristo, podría transmitir a sus religiosos”¹⁹.

Camilo va comprendiendo que para poder llevar a cabo la inspiración originaria que el Espíritu Santo le había regalado era necesario buscar la aprobación pontificia de su Compañía. Gracias al apoyo del Cardenal Vincenzo Lauro conocido como el Cardenal Mondovì, que lo aconsejó y lo sostuvo en esta empresa, Camilo pudo redactar un memorial y “Las Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos”. Dichos documentos los entregó al papa Sisto V. Éste, con el breve *Ex ómnibus* del 18 de marzo de 1586 aprobó la nueva fundación con el título oficial de Compañía de los Ministros de los Enfermos.

Estas Reglas siempre serían conservadas por Camilo, sirviéndole como recuerdo, síntesis y prueba de la profunda experiencia vital y espiritual que están en la base de la inspiración originaria de su obra, a saber: de su deseo de ayudar y servir a los enfermos²⁰. Dichas Reglas representaban para Camilo lo que consideraba el espíritu y las intenciones de la obra carismática por él fundada²¹.

Siguiendo el curso de la historia, veremos a Camilo sumergido en una gran actividad fundacional, expandiendo la Orden de los Ministros de los Enfermos por toda la Italia. En síntesis, podemos anotar las siguientes ciudades en las que Camilo estableció comunidades de su obra: Nápoles, Milán, Génova, Florencia, Bologna, Mántova, Ferrara, Messina, Palermo, Viterbo, Chieti, Bucchianico y Borgonuovo Valtidone. Todas estas fundaciones se realizaron entre los años de 1588 y 1607²².

De este periodo fundacional estudiaremos un evento histórico que puede ser de interés para nuestra investigación. La así llamada “cuestión de los hospitales”.

La “cuestión de los hospitales” inició el 13 de febrero de 1595. En esa fecha Camilo de Lellis bajo solicitud del administrador del hospital de Milán

¹⁹ Z. ANDRIGHETTI, *L'assistenza ai malati e la "intentio" ...*, p. 22.

²⁰ Cfr. P. BACHOWSKI P, *Carità (La) per gli infermi in san Camillo de Lellis e il carisma del suo ordine*, Istituto di Teologia della Vita Religiosa, Roma 1985, p. 21.

²¹ “Il primo breve di Sisto V rifletteva e, in alcuni punti riprendeva quanto il santo aveva scritto nelle *Regole della Compagnia delli Servi delli Infermi*, che erano l'espressione della sua mente, del suo cuore e della spiritualità dell'istituto da lui fondato”. P. SANNAZZARO, *Storia dell'ordine camilliano (1550 – 1699)...*, p. 47.

²² Cfr. Z. ANDRIGHETTI, *L'assistenza ai malati e la "intentio" ...*, p. 23.

concedió que 13 religiosos de la nueva orden, entre sacerdotes y hermanos, se dedicaran no sólo a la asistencia espiritual sino a la asistencia completa de los enfermos. Esta disposición afectaba y cambiaba la forma de vida y de apostolado de los religiosos de la nueva orden. Hasta ese momento se dedicaban a integrar sus servicios con los del personal sanitario propio del hospital, compaginando la vida religiosa en sus comunidades con este tipo de apostolado fuera de ellas. La nueva indicación de Camilo suponía para algunos de los religiosos de la Orden una interpretación distinta a la que se había hecho hasta ese entonces de la bula *Illius qui pro gregis* dada por Gregorio XIV. En palabras de Piero Sannazzaro²³: lo que los religiosos de la Orden realizaban hasta ese momento, sería lo que hoy conocemos como un servicio de voluntariado. Pero con la nueva disposición de Camilo, ahora los religiosos asumirían todos los servicios del hospital, incluso los más pesados. Además tendrían la obligación de residir en el hospital y no ya en la comunidad.

La “cuestión de los hospitales” encontró en muchos religiosos de la nueva fundación fieros opositores por el trabajo que ello comportaba y el posible detrimento del espíritu religioso. Sin embargo, y este es el punto en cuestión importante para nuestra investigación:

“Camillo pareva che il nuovo impegno fosse la pura attuazione della sua prima ispirazione riteneva che nessuno meglio di lui, quale fondatore, potesse definire la natura e gli obblighi dell’istituto, e ribatteva che le amministrazioni avrebbero accettato più volentieri e facilmente il servizio ai malati offerto dall’Ordine, se vi si impegnava alla sostituzione del personale mercenario esistente”²⁴.

Para resolver la “cuestión de los hospitales” el Capítulo presentó una nueva propuesta de la “Fórmula de Vida” que se encontraba en la bula de Gregorio XVI.

“Emergono, in essa, le linee fondamentali della spiritualità che scaturisce dal carisma specifico dell’istituto, che possiamo chiamare «spiritualità camilliana». La vita religiosa è finalizzata alla missione, al ministero, al «servizio delli poveri infermi, ancorché fussero appestati, nei bisogni corporali et spirituali, di giorno e di notte». Sotto le specie del malato vi è Cristo, il quale

²³ Cfr. P. SANNAZZARO, *Storia dell’ordine camilliano (1550 – 1699)*..., p. 53.

²⁴ P. SANNAZZARO, *Storia dell’ordine camilliano (1550 – 1699)*..., p. 54. Por la importancia de estas palabras en la historia de la Orden, las hemos dejado en su forma original.

ha detto: «Ero infermo e mi avete visitato». A varie riprese ne viene sottolineato l'aspetto ascetico, di mortificazione: «sappia che deve essere morto a tutte le cose del mondo, cioè a parenti, amici, robbe et a se stesso ...»; «come morto al mondo»; «habbia per guadagno morire per il Crocifisso Gesù». Ma ne è pure enunziato il momento mistico, unitivo, trasformante: «per vivere solamente a Gesù Crocifisso»; «(la carità) ci trasforma in Dio»²⁵.

Se dieron también algunas reglas secundarias que no hacen sino acomodar esta nueva “Fórmula de Vida” a aspectos más específicos en el servicio a los enfermos.

Para el año santo de 1600, Camilo pudo por fin ver solucionada “la cuestión de los hospitales”. El P. Biagio Oppertis buscando conciliar la postura de algunos padres capitulares con la inspiración originaria de Camilo de Lellis preparó una nueva “Fórmula de Vida” que tomaba en consideración la concesión del servicio completo en los hospitales conforme a la mente del Fundador, con la exclusión de los trabajos realmente pesados que debían ser confiados a laicos más aptos para ese tipo de servicio. Dicha “Fórmula de Vida” fue aceptada gustosamente por Camilo.

Esta nueva “Fórmula de Vida” no traicionaba la inspiración originaria de Camilo. Hechas las debidas consultas a través de varias instancias, fue presentada al Sumo Pontífice quien la sancionó con la bula *Superna dispositione*, del 29 de diciembre de 1600. Se cerraba así un episodio importante en la obra fundacional de Camilo y por tanto en la formulación del carisma camiliano.

“La bolla riprende, punto per punto, la formula di vita già precedentemente sanzionata, ad iniziare dal fine generico e specifico dell'Istituto. Se ne indica l'attività: servizio ai malati negli ospedali, in modo continuativo e permanente, con relativa abitazione in essi, in sostituzione di altri sacerdoti e servi. In caso di impossibilità di esercitare il servizio completo in questa forma, rimane sempre l'obbligo del servizio agli stessi ammalati secondo turni ben precisi”²⁶.

²⁵ P. SANNAZZARO, *Storia dell'ordine camilliano (1550 – 1699)*..., p. 60.

²⁶ P. SANNAZZARO, *Storia dell'ordine camilliano (1550 – 1699)*..., p. 62.

2.4. Experiencias que acercaron a Camilo de Lellis al Jesús de

Mt 25, 31 – 46.

Como primer dato para nuestro estudio podemos entresacar del periodo de la infancia de Camilo de Lellis, la influencia que su madre ejerció en él. Si el biógrafo anota que Camilo heredó de su madre una exquisita sensibilidad por quien sufría²⁷, bien podemos suponer que esta sensibilidad heredada de la madre lo prepararía para acoger el sufrimiento que vería después en tantos enfermos del Hospital de S. Giacomo degli Incurabili.

Como segunda influencia materna constatamos su tendencia natural a practicar las obras de misericordia. Acostumbraba ver a su madre acoger y ayudar a los peregrinos que desde las costas adriáticas se dirigían a Roma y que pernoctaban en Buchianico²⁸. Su madre había sembrado en su corazón esa sensibilidad por los necesitados²⁹. El paso de los años y su vida azarosa no lograron borrar esa huella indeleble de sensibilidad que florecerá después de su conversión, en el contacto con los pobres enfermos.

Otro dato para nuestro estudio es la propensión que tenía desde adolescente a aprender poemas pastorales y a recitarlos en público. Este dato puede ayudarnos a comprender el motivo por el cual ya como fundador repetirá constantemente en muchas de sus cartas y de la misma manera, algunos versículos de la perícopa de Mt 25, 31 – 46. En especial gusta de mencionar continuamente el versículo de Mt 25, 40: *“Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo”*. Y a renglón seguido, añadirá una explicación del texto aplicándolo a la atención a los enfermos. La agilidad mental alcanzada en la adolescencia se reflejará como fundador al memorizar algunos de los versículos mateanos de Mt 25, 31 – 46 y repetirlos como si fueran una estrofa de un poema pastoral. Dichos versículos los repetirá continuamente en su epistolario. De

²⁷ Cfr. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. IX.

²⁸ “Camila le había dado el ejemplo de una atención inteligente hacia los pobres, a los necesitados, a los peregrinos que desde la costa adriática se dirigían hacia Roma y pernoctaban en Bucchianico”. G. SOMMARUGA, *S. Camillo. Messaggio di misericordia*, Editrice Velar, Gorle 1989, p. 14. Podríamos pensar también en la gran influencia que este episodio de su vida tendría en su inspiración originaria, al hacer referencia en ella a la figura materna.

²⁹ “Permaneció en él algo de su madre, que será de mucho aprecio en el futuro, pero que ahora aparece como algo instintivo: el amor por los pobres y la devoción a la Virgen María. Los mendigos y los peregrinos que venían a tocar a su puerta «no lo hacían en vano». (Aunque ya muerta su madre, los pobres) vuelven a tocar esa puerta. Camilo no les niega jamás la limosna ni la hospitalidad; y lo hace con el mismo corazón de su madre”. M. VANTI, *San Camillo de Lellis e i suoi Ministri degli Infermi...*, p. 18.

ellos, el versículo de Mt 25, 40 será uno de los más citados en sus cartas y en los documentos oficiales de la congregación por él fundada.

De su época como soldado mercenario Camilo ha adquirido una gran tenacidad. Ha aprendido a luchar y a ganarse la vida por sus ideales, si bien estos no eran del todo nobles³⁰. Esa tendencia a arriesgar fácilmente la vida frente al peligro, a sobrellevar cualquier tipo de dificultad y a la tenacidad por terminar una obra comenzada, se verán reflejadas en la gran capacidad que demuestra para llevar adelante su obra carismática, a pesar de las adversidades que encontrará. De su época como soldado mercenario mantendrá como fundador la audacia por aventurarse ante lo desconocido, por llevar adelante cualquier empresa a pesar de tener todas las circunstancias en su contra. Esta virtud le permite a Camilo sobreponerse a las duras pruebas por las que atravesó la fundación de su obra carismática.

¿Cómo se relaciona esta capacidad con la perícopa de Mt 25, 31 – 46? En el desarrollo de la fundación esta perícopa mateana jugará un papel decisivo. Le irá mostrando a Camilo de Lellis caminos inesperados que la obra fundacional debe recorrer. Le pondrá en contacto con personas y situaciones muchas veces contrarias a su inspiración originaria. Sin el gusto de afrontar audazmente lo desconocido, adquirido durante su vida de soldado mercenario, Camilo no hubiera estado preparado a llevar a cabo lo que el Espíritu Santo le iba mostrando a través de la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

Del periodo de su conversión podemos subrayar la urgencia que Camilo experimenta de abrirse a la acción de la gracia. Dios ha tenido misericordia de él como pobre pecador. La enmienda de su vida conlleva la puesta en práctica de un programa, para buscar y seguir en todo la voluntad de Dios y, en consecuencia, reflejar en su comportamiento y actuar concreto la misericordia que Dios había tenido con él. Así lo comenta uno de los estudiosos de la espiritualidad camiliana, Emidio Spogli:

“La conversión significa para Camilo la búsqueda de una vida que lo lleva sin ninguna reserva a elegir el seguimiento de Cristo Crucificado y se perfecciona con la aceptación de las orientaciones que la voluntad de Dios le va mostrando y que

³⁰ “Grande, vigoroso, violento, se juega la vida en las batallas, y luego el dinero en las tabernas, en las mesas de vino o en los campamentos hechos de tambores invertidos”. P. BARGELLINI, S. *Camillo De Lellis uomo generoso* in *Santi come uomini*, Valecchi, Firenze 1966, p. 332 – 333.

Camilo con amor, prontitud y total disponibilidad de su ser se apresta a seguir”³¹.

Esta apertura y docilidad frente a los designios de la voluntad de Dios permitirá a Camilo acoger las inspiraciones que el Espíritu Santo le irá revelando para su vida y obra carismática. A la luz de nuestra investigación, podemos colegir que la postura de abrirse sin reservas a la voluntad de Dios es directamente proporcional a la disposición que muestra en dejarse interpelar por las palabras de la perícopa mateana. Los versículos de Mt 25, 31- 46 poco a poco, van impregnando su vida, preparándole para llevar a cabo su obra carismática. Podemos por tanto afirmar que la conversión de Camilo no terminó en el evento de Manfredonia. Al contrario, ahí nació su disponibilidad para abrirse a la voluntad de Dios y así interpretar lo que el Espíritu Santo le iría revelando a través de la perícopa de Mt 25, 31 -46.

El segundo dato de este periodo es el encuentro con los enfermos. Camilo ingresa en tres ocasiones al Hospital de S. Giacomo degli Incurabili, para curar una llaga en su pierna. Estas permanencias le permiten relacionarse con los enfermos y sus sirvientes, que de mala manera los socorrían en sus necesidades. Estos encuentros le permitirán sentir en carne propia el dolor físico y moral que experimentan los enfermos. De ahí nacerá una sensibilidad y un ansia de encontrar una solución física y moral a sus sufrimientos. Esta capacidad de empatía, de dejarse afectar por el dolor ajeno, le permitirá abrirse y acoger las sugerencias que el Espíritu Santo le hará para remediar esta situación. Muchas de estas sugerencias llegarán a través de lo que el mismo Espíritu Santo le irá revelando en la lectura orante de la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

El ambiente religioso de su época nos ha brindado un dato que analizado con cautela, puede ayudarnos a entender la disposición natural que tenía Camilo de Lellis hacia la caridad. La Reforma católica junto con el Concilio de Trento propugnó una mayor formación del clero. Sin embargo dicha reforma no había entrado en vigor cuando Camilo realizó sus estudios eclesiásticos.

“Las Reformas del Concilio concernientes a la educación eclesiástica no habían aún entrado en vigor. Es sorprendente saber que no solo en casos especiales los examinadores debían

³¹ E. SPOGLI, *La conversione di San Camillo* en A. BRUSCO y F. ÁLVAREZ F, *La spiritualità camilliana Itinerari e prospettive*, Edizioni Camilliane, Torino 2001, p. 78.

contentarse con un interrogatorio sobre el catecismo del Concilio, sino que Camilo fue examinado sobre la vida de San Nicolás de Mira (de Bari) que él amaba por su grandiosidad y por el trabajo que había desarrollado en una epidemia de peste. El resultado de los estudios de Camilo fue que hasta el final de su vida siempre afirmó que no había estudiado teología, sino que solo sabía hablar de la «caridad»; y de haber pedido a un abogado que estaba leyendo un documento en latín de «traducirlo al italiano porque el latín no lo entendía muy bien»³².

Más allá del dato anecdótico nos damos cuenta el interés que tiene Camilo por fundamentar teológicamente su vida y sus obras en la caridad. Por otra parte, esta disposición natural hacia la caridad se presenta en él como un filtro a través del cual percibe y vive la realidad. Así lo vemos en esta nota histórica:

“Entre los libros que leía y releía constantemente, sobre todo durante sus viajes, se encontraban las obras de Luis de Granada. Su preferencia por este autor se debía a un motivo particular: el trato de la caridad hacia los pobres en general y no exclusivamente hacia los enfermos. Pero el arte y el genio de Camilo consistía en referir a los enfermos y adaptar a ellos todo lo que de hermoso y grande se encontraba ahí escrito sobre la caridad hacia los pobres”³³.

Si en todo veía la caridad con los enfermos no es de extrañar que en la perícopa de Mt 25, 31 – 46 fijara su atención particularmente en Mt 25, 36b: “*enfermo, y me visitaron*”. Por tanto esta disposición natural hacia todo lo que era la caridad para con los enfermos le permitirá acoger nuevas interpretaciones de ella encerradas en la perícopa de Mt 25, 31 – 46. De la misma manera aplicará dichas interpretaciones a las circunstancias que se le irán presentando, especialmente aquellas que se relacionarán con los enfermos.

³² C. MARTINDALE, *San Camillo de Lellis. Presentazione a parte terza di P. Giannino Martignoni m.i. Note storico-critiche e appendice a cura di P. Pietro Sannazzaro...*, p. 49.

³³ E. SAPORI, *Gli amici di san Camillo de Lellis* en I. SALVIUCCI I. e SAPORI, E. (ed), *San Camillo de Lellis e i suoi amici. Ordini religiosi e arte tra Rinascimento e Barocco*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 2016, p. 13 – 14).

Por otra parte el proyecto de Reforma propiciado por el Concilio de Trento, unido al estado deplorable en el que se encontraban los hospitales en aquella época, son dos elementos imprescindibles, a la hora de especificar las causas que dieron origen a la reforma sanitaria propiciada por San Camilo de Lellis³⁴. El decadente mundo moral y físico en el que se encontraban los hospitales renacentistas, junto con los nuevos aires de reforma que se respiraban gracias al Concilio de Trento, fueron preparando el terreno para la reforma sanitaria ideada y ejecutada por Camilo. Este terreno sería un campo favorable para que la semilla de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 pudiera germinar y desarrollarse en la vida y en la obra carismática iniciada por Camilo de Lellis. Como una semilla, Camilo irá descubriendo distintas interpretaciones en esta perícopa mateana. Después las aplicará y desarrollará en la solución de los problemas del mundo sanitario que su época le estaba presentando.

De la historia de la fundación que hemos apenas esbozado en el epígrafe anterior podemos entresacar dos datos que serán de gran interés para nuestro estudio y reflexión: la inspiración originaria y la “cuestión de los hospitales”. Observamos que la inspiración originaria de la obra carismática de Camilo de Lellis nace de una experiencia personal del propio Camilo. Su conversión es un evento vital que se cristaliza en la convicción personal de que Jesús ha tenido misericordia de él y lo ha redimido de sus pecados. Camilo quiere de alguna manera agradecer y responder a esa misericordia de Dios. Encuentra una primera respuesta dedicándose a una vida de penitencia como hermano capuchino. Los azares de la vida dispuestos por la Providencia lo hacen regresar al Hospital de S. Giacomo degli Incurabili. En ese lugar toma conciencia que la misericordia que Dios ha tenido para con él ahora la deberá ejercer con los enfermos del hospital.

La intuición de fundar una compañía de hombres piadosos que se dediquen al cuidado de los enfermos con el afecto de una madre, es la síntesis de su inspiración originaria. No notamos en ella la influencia de Mt 25, 31 – 46. Es más bien su experiencia de conversión la que se encuentra en la raíz de dicha inspiración.

En el desarrollo de la inspiración originaria observamos un documento fundamental: “La Fórmula de Vida”. En él descubrimos la presencia de la

³⁴ “Se puede decir con toda razón y sin ahondar en el estudio de precedentes históricos que (Camilo) inició verdaderamente una reforma en el seno de la Iglesia católica en lo que se refiere a la asistencia a los enfermos (...). Poco a poco Camilo irá reformando una mayor cantidad de hospitales de la antigua y deplorable forma de gobierno”. C. MARTINDALE, *San Camillo de Lellis. Presentazione a parte terza di P. Giannino Martignoni m.i. Note storico-critiche e appendice a cura di P. Pietro Sannazzaro...*, p. 70.

perícopa mateana de Mt 25, 31 – 46. De alguna manera el tiempo vivido entre el origen de la inspiración originaria la noche del 14 o 15 de agosto de 1582³⁵ y la primera redacción de la “Fórmula de Vida” el 19 de junio de 1599, le ha permitido entrar en contacto con la perícopa de Mt 25, 31 – 46. Camilo de Lellis irá comprendiendo el significado y el valor de dicha perícopa en el desarrollo de su obra carismática.

En lo que se refiere a la “cuestión de los hospitales” podemos llegar a entrever la forma en que la perícopa de Mt 25, 31 – 46 influirá en el desarrollo de la inspiración originaria de Camilo de Lellis. La interpretación que de ella irá haciendo a lo largo del tiempo le permitirá descubrir nuevos significados y adaptarlos a las situaciones que la historia de la fundación le irá presentando. Su tenaz persistencia en llevar a cabo el servicio completo de los hospitales demuestra la forma que la perícopa del evangelio de Mt 25, 31 – 46 por él interpretada se había ya inscrito en el desarrollo de la inspiración originaria.

3. VICENTE DE PAUL.

3.1. Perfil humano y espiritual de Vicente de Paul.

Vicente nace un martes después de Pascua, el 24 de abril de 1581. Sus orígenes son más bien modestos. Su padre, Jean de Paul poseía algunas tierras en Landes y se dedicaba al pastoreo de animales en una granja llamada Ranquine en la localidad de Puy, cerca de Dax en la región de Aquitania, en el suroeste de Francia. Su madre Bertranda de Moras ayudaba en las faenas domésticas y en todo lo que podía al cuidado del ganado. Siendo niño Vicente ayudó también en las tareas del pastoreo³⁶. Vicente reconoció estos orígenes humildes, si bien en un periodo de su vida se avergonzó de ellos.

³⁵ “L’ispirazione avuta da Camillo nella notte dell’agosto 1582 porta il fondatore a dar vita ad un servizio specifico, con una finalità ben definita, alla quale è legata una particolare percezione del dato evangelico, una determinata visione di Cristo e del malato”. S. CICALTELLI, *Vita del Padre Camillo de Lellis, a cura del P. Piero Sannazzaro...*, p. 44.

³⁶ Vicente de Paul solía decir en sus discursos “que él no era más que el hijo de un pobre campesino y que de niño había cuidado a los puercos”. L. ABELLY, *San Vincenzo de’ Paoli*, Libr. Cattolica Internaz. Desclée, Lefebvre, Roma, p. 13.

La pobreza era en la Francia de aquella época una situación de la que difícilmente se salía. Las enfermedades, el acumulo de las deudas, los desastres naturales que arruinaban cosechas o el ganado eran factores que agravaban la situación de los pobres, especialmente la de los campesinos. Un medio para salir de esta situación era accediendo a las órdenes sagradas. Una vez llegada a esa meta, que conllevaba la adquisición de una prebenda o beneficio eclesiástico, se aseguraba el futuro económico del sacerdote y de su familia.

Este modo de pensar de la época no era ajeno en la familia de Vicente de Paul. Su padre notando en él ciertas cualidades no duda en aprovecharlas encaminándolo al sacerdocio. Vicente de Paul es proclive también a aprovechar sus talentos para mejorar la situación económica personal y la de la familia. De este modo entre sus 20 y 30 años se empeñó en obtener beneficios o prebendas sacerdotales.

Encaminándose hacia el estado eclesiástico hizo sus estudios con los Franciscanos de Dax en 1595 y para ganarse su sustento como estudiante fue preceptor de los hijos del juez de Pouy, de Comet³⁷. En 1597 inicia los estudios en la Universidad de Tolosa. A los 19 años fue ordenado sacerdote por el obispo de Périgueux, Francesco de Bourdeilles, el 23 de septiembre de 1600³⁸. Después, en la Universidad de Zaragoza obtiene una sólida formación teológica graduándose como bachiller de esa ciencia el 12 de octubre de 1604.

Siguiendo con el hilo biográfico de Vicente de Paul parece que entre los años 1605 y 1607 es capturado en el Mediterráneo, en un viaje entre Marsella y Narbona por parte de corsarios y enviado preso durante dos años a Túnez. Debido a la falta de exactitud en la recopilación de estos hechos históricos³⁹, se desconoce la fecha en que Vicente llega a Roma. Su objetivo en esa ciudad es el mismo que viene persiguiendo desde que tiene veinte años: conseguir una prebenda o beneficio eclesiástico que Monseñor Montorio le había prometido en la diócesis de Roma. Transcurre su tiempo en Roma

³⁷ “La liberalidad de un abogado, que lo tomó como preceptor de sus hijos, le permitió seguir el llamado al sacerdocio que su alma acababa de escuchar.” F. MOURRET, *Histoire générale de l'Eglise : L'Ancien Régime (XVII-XVIII sec.)*, VI, Librairie Bloud, Paris 1912, p. 122.

³⁸ “Se ordenó sacerdote hacia los 20 años contra las disposiciones del Concilio de Trento que fijaban la edad de 24 años como mínima”. P. CABRA, *20 maestri per il nostro tempo*, Editrice La Scuola, Brescia 2012, p. 153.

³⁹ El hecho de la prisión y la esclavitud en Túnez no está completamente comprobado. Encontramos estudiosos que se oponen a la veracidad del dato y otros que favorecen este paso histórico en la vida de Vicente de Paul. Cfr. J. ROMÁN, *San Vincenzo de' Paoli. Biografia. Prefazione di Luigi Mezzadri*, Jaca Book Milano 1986, p. 55- 71.

repasando sus estudios teológicos y visitando algunas iniciativas apostólicas en la Ciudad Eterna.

Permanece en la Ciudad Eterna hasta 1608. Su estancia en esa ciudad será significativa porque le permitirá posteriormente ingresar en un círculo de personas que será definitivo para su futuro.

“Durante su estancia en Roma, el vicario delegado le hizo conocer al cardenal d'Ossat, embajador de Francia ante la Santa Sede. El cardenal al darse cuenta del tipo de mente brillante que tenía Vicente le encomendó un asunto de suma importancia que debía comunicar de viva voz al rey Enrique IV. El cardenal no encontró a una persona más adecuada para tal comisión que Vicente, a cuya discreción y lealtad confió ese secreto, para que pudiera ser llevado de manera segura al rey”⁴⁰.

De esta manera, Vicente de Paul llega a París y cumple con el encargo. Enrique IV queda impresionado por el talante de este joven sacerdote a quien quiere retener en la corte a su servicio.

Entre el 28 de febrero y el 14 de mayo de 1610 obtendrá el nombramiento como capellán de la reina Margarita de Valois. Junto con este nombramiento recibirá además el de abad comendatario de la abadía de Saint-Léonard-de-Chaumes en la diócesis de Saintes, con todos sus títulos, réditos y obligaciones. “De esta manera Vicente había alcanzado finalmente la meta de sus largos y penosos esfuerzos: era propietario de un importante beneficio eclesiástico”⁴¹.

Vicente no vive en la corte de Margarita de Valois. Prefiere llevar una vida modesta, alejado de las intrigas cortesanas y renta una pequeña habitación en el suburbio de Saint Germain. Este lugar le permitió conocer y frecuentar a un grupo de personas que cambiarían definitivamente su vida.

Gracias al contacto con esas personas de gran talante religioso que buscaban poner en práctica las indicaciones del Concilio de Trento y así llevar a cabo la tan deseada reforma de la Iglesia en Francia, Vicente comienza a pensar en llevar una vida más dedicada al buen ejercicio de su ministerio sacerdotal. Prefiere por tanto vivir en un lugar que le ayude a cumplir con este propósito. Elige vivir con los Padres del Oratorio, recientemente fundado por Pierre de Bérulle. No tenía intención de entrar en dicho Oratorio, sino simplemente tener un lugar más apto para su nuevo estilo de vida. Ahí pasa

⁴⁰ L. ABELLY, *San Vincenzo de' Paoli...*, p. 25.

⁴¹ J. ROMÁN, *San Vincenzo de' Paoli. Biografía...*, p. 82.

dos años hasta que sintiéndose llamado a la cura de las almas⁴², acepta ser párroco de Clichy en la periferia de París. Encargo que realiza de 1612 a 1613. De esta etapa de su vida recogemos el testimonio de su primer biógrafo Louis Abelly: “Parece que Vicente se hubiera resuelto a darse a Dios íntegramente como eclesiástico que era”⁴³.

Aconsejado siempre por Pierre Bérulle que se había convertido en su director espiritual, Vicente dejó la parroquia de Clichy para entrar al servicio de la familia de Felipe Emmanuel de Gondi⁴⁴, siendo nombrado capellán de esta familia y preceptor de los tres hijos. Permanecerá en aquella misión durante 12 años, demostrando siempre sabiduría y discreción. Su vida en esa casa fue semejante a la de un cartujo. Vivía retirado en sus habitaciones y solo salía de ellas para cumplir con sus obligaciones de oficio⁴⁵. Su capacidad contemplativa le hacía ver en el señor Gondi y su esposa, las figuras de Cristo y de María.

Continuando con la biografía de Vicente de Paul vemos que en el mes de diciembre de 1616 Vicente se encuentra en Picardía, cerca de Amiens, visitando las extensas propiedades de la condesa Gondi, en compañía de ella misma. Viviendo en el castillo de Folleville, propiedad de la condesa Gondi, algunos campesinos le piden que vaya a confesar a un hombre que está punto de morir. Vicente acude al lecho de muerte de este hombre que es tenido por bueno y lo invita a hacer una confesión general. Al final de la confesión el hombre admite abiertamente en la presencia de la condesa Gondi y de Vicente de Paul que su alma estaba condenada y de no haber sido por dicha confesión seguramente se habría perdido eternamente.

Ante tal acontecimiento, la condesa Gondi pide a Vicente que predique a las pobres gentes la necesidad de la confesión general. Así lo hace y el 25 de enero de 1617 en la Iglesia de Folleville, Vicente predica la necesidad de la confesión general. Obtiene tan buenos resultados que no se da abasto para confesar a todos aquellos que lo solicitan, por lo que tiene que pedir ayuda a los padres jesuitas de Amiens.

⁴² Cfr. L. MEZZADRI e M. PÉREZ (a cura di), *La Regola delle Figlie della Carità...*, p. 18.

⁴³ L. ABELLY, *San Vincenzo de' Paoli...*, p. 28.

⁴⁴ “Emmanuel de Gondi, conde di Joigny, era en aquel entonces general de las galeras de Francia. Doña Francesca Margherita de Silly, su esposa, era mujer de egregia virtud”. L. ABELLY, *San Vincenzo de' Paoli...*, p. 30.

⁴⁵ “Tenía como principio que para exponerse de manera segura en público entre tantas ocasiones peligrosas que desafortunadamente son frecuentes en la ciudad de París, debería estar dispuestos a retirarse y guardar silencio cuando no había necesidad de salir o hablar”. L. ABELLY, *San Vincenzo de' Paoli...*, p. 31.

Gracias al apoyo de la condesa de Gondi este tipo de predicación se fue extendiendo en todos los pueblos en dónde la señora tenía propiedades. Los resultados son tan alentadores que la misma condesa de Gondi no dudó en donar un fondo de 16 mil liras para que las misiones pudieran repetirse de cinco años en cinco años. Vicente consideraría estos hechos como el inicio de la Congregación de la Misión⁴⁶.

Frente al éxito de estas misiones y a la presión que ejercía madame de Gondi para que fuera siempre su director espiritual, no queriendo estar ligado a nada ni a nadie, Vicente de Paul decide dejar la casa de los Gondi con absoluta discreción y sin avisar a nadie. Habiéndose confiado únicamente a Pierre de Bérulle, éste le recomendó dirigirse a la parroquia de Châtillon-les-Dombes en dónde Vicente llega el 1 de agosto de 1617. En este lugar desarrolla una encomiable labor parroquial. “Aquí se puso a trabajar y tuvo el segundo encuentro fundante de su misión. El 20 de agosto fue informado de la extrema pobreza de una familia. Vicente invitó a la población a la solidaridad. La gente respondió generosamente”⁴⁷.

De esta experiencia Vicente sacó algunas conclusiones⁴⁸ que lo llevarían después a una serie de fundaciones de distintas Cofradías de la Caridad en territorio francés. Dichas Cofradías serían el preludio de la fundación de su segunda obra carismática. Nos referimos a las Hijas de la Caridad.

3.2. El ambiente social y religioso de Vicente de Paul.

Dos son los grandes campos que estudiaremos en este apartado: la situación de la Iglesia que se mezcla con la situación política y la situación de los pobres en la Francia del siglo XVII. Comencemos haciendo un poco de historia para entender la situación de la Iglesia y de la política en Francia que le tocó vivir a San Vicente de Paul.

A principios del siglo XVII la Iglesia en Francia contaba con 14 arquidiócesis y 105 diócesis. La distribución de las parroquias en las diócesis

⁴⁶ Cfr. L. ABELLY, *San Vincenzo de' Paoli...*, p. 34 – 37.

⁴⁷ L. MEZZADRI e L. NUOVO, *Storia della carità*, Jaca Book, Milano 1999 p. 66.

⁴⁸ “Grande, dijo, es la caridad que practican, pero no está bien regulada; los pobres enfermos tendrán demasiadas provisiones a la vez, de las cuales una parte se descompondrá y se perderá, y luego volverán a caer en las mismas necesidades de siempre”. L. ABELLY, *San Vincenzo de' Paoli...*, p. 34 – 37.

era desequilibrada habiendo diócesis como la de Grasse con 23 parroquias en comparación con la de Rouen con 1,380. El 63% de los obispos pertenecían a la nobleza. Los sacerdotes se calculaban en 100,000 al igual que el número de religiosos y religiosas⁴⁹.

En 1540 el calvinismo había llegado a Francia extendiéndose por gran parte de su territorio en una especie de media luna: desde La Rochelle hasta Grenoble. Fue gracias al apoyo de la nobleza feudal que el protestantismo pudo difundirse y fortificarse. La distribución de las confesiones religiosas era irregular. En algunas zonas la mayoría era protestante mientras que en otras era calvinista. En las ciudades el calvinismo fue siempre minoría⁵⁰.

El aspecto religioso en aquella época se mezcló con el político, con el económico y con el social. De esta manera iniciaron las guerras de religión no sólo en Francia, sino en toda Europa con las trágicas consecuencias económicas y sociales que todo conflicto bélico conlleva.

La tensa situación terminó con la conversión al catolicismo de Enrique IV. Fue coronado rey de Francia en la catedral de Chartres el 27 de febrero de 1594y entró en París ese mismo año.

La tolerancia religiosa hacia los hugonotes es decretada por el Edicto de Nantes (1598) y fue acompañada por el reconocimiento del catolicismo como religión del Estado y de una política de reconciliación basada en la renuncia a toda revancha o depuración. Con ello se puso fin a los conflictos religiosos que asolaban el país desde mediados del siglo XVI.

Las tensiones provocadas por las guerras de religión y las constantes intrigas políticas favorecieron en el clero la búsqueda de beneficios personales o políticos. En consecuencia los sacerdotes descuidaban o dejaban a un lado su vida espiritual y la atención de las almas a ellos encomendada. Por estos motivos la situación moral de los sacerdotes de aquella época dejaba mucho que desear. El alto clero también tenía sus fallas.

En cuanto a la formación podemos constatar la falta de preparación adecuada de los candidatos al sacerdocio, plaga quizás extendida por toda la Europa y que de alguna manera el Concilio de Trento quería sanar radicalmente.

⁴⁹ L. MEZZADRI, *Storia della Chiesa tra Medioevo ed epoca moderna. Il grande disciplinamento (1563-1648)*, III, CLV, Roma 2001, p. 233.

⁵⁰ Cfr. MEZZADRI, L., *Storia della Chiesa tra Medioevo ed epoca moderna...*, p. 227.

“La ley canónica requería que se determinaran las cualidades y la piedad del candidato. Lo cual se reducía con la preparación a la ordenación sacerdotal mediante un retiro. Pero prácticamente nada se resolvió. A veces había jóvenes candidatos al sacerdocio sin exámenes, ni retiros, ni instrucciones o consejos de ningún tipo. Se presentaban un día bajo invitación del obispo a recibir las órdenes presbiterales. Y eso era todo”⁵¹.

La Reforma católica en Francia inicia con la consolidación de Enrique IV en el poder. El edicto de Nantes sentó las bases para la pacificación entre los grupos religiosos antagonistas. De esta manera un grupo de católicos pudo iniciar la tarea de la reforma.

Pero este esfuerzo no queda reducido solo a algunos eclesiásticos significativos, o mujeres de gran espiritualidad. Se comunica también a un laicado activo que con modalidades diversas harán un servicio muy grande a la educación de la juventud, a la cura de los enfermos y al servicio de los pobres.

Abordaremos ahora el tema de la pobreza en la Francia del siglo XVII. La miseria que le toca vivir a Vicente de Paul proviene principalmente de las siguientes causas⁵²: la estructura económica generadora de una baja productividad; los movimientos atmosféricos como heladas y veranos fríos y húmedos, principalmente los de 1629 – 1630, 1639, 1646 y 1650; los impuestos para financiar las guerras de religión de aquel periodo; el saqueo y el exterminio de los pueblos por la soldadesca; las revueltas y rebeliones de aquella época que generan paro laboral y abandono de los cultivos; la tenencia de la tierra que favorece al alto clero, la nobleza y la burguesía exentas del pago de cualquier tipo de contribución; y por último los préstamos a los campesinos que viven ahogados pagando intereses y el reembolso del capital.

Esta panorámica genera una pobreza endémica en la Francia del siglo XVII que tendrá varias facetas o rostros: la de los campesinos, los vagabundos y mendigos en las grandes ciudades, los pobres enfermos, los niños expósitos y los galeotes.

⁵¹ F. MOURRET, *Histoire générale de l'Eglise...*, VI, Librairie Bloud, Paris 1912, p. 126 – 127.

⁵² Cfr. J. IBÁÑEZ, *Vicente de Paúl y los pobres de su tiempo*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1977, p. 64 – 113.

Para hacer frente a este fenómeno de la pobreza encontramos dos fuerzas en ese tiempo: la caridad individual y la ayuda proporcionada por el Estado.

3.3. Historia de la fundación.

Vicente de Paul fundó dos obras carismáticas: la Congregación de la Misión (1625) y la Compañía de las Hijas de la Caridad (1633). Los objetivos de nuestra investigación nos limitan en este apartado a estudiar la fundación de la Compañía de las Hijas de la Caridad. Con respecto a la obra carismática de la Congregación de la Misión será llamada en causa cuando nuestro análisis así lo requiera.

La historia de la fundación de las Hijas de la Caridad se comprende solo a partir del evento que Vicente vivió en Châtillon-les-Dombes. Por ello necesitamos volver a él para estudiarlo con un poco más de detenimiento. El domingo 20 de agosto de 1617 a punto de iniciar la celebración eucarística le hacen saber a Vicente de Paul que en una casa en las afueras del pueblo todos los integrantes de la familia que ahí viven, se encuentran enfermos y en estado de necesidad económica. Habiendo olvidado lo que debía predicar durante la homilía Vicente habla a los parroquianos de la situación de aquella familia. Las palabras de Vicente tocan el corazón y la buena voluntad de los oyentes quienes a lo largo de ese mismo día visitan casi en peregrinación a esa familia asistiéndola con dinero, comida y bienes. Este es un hecho significativo que marcará la vida y la obra carismática de Vicente de Paul, pues ahí encontró al pobre y a la generosidad materializada en las personas que socorrieron las necesidades de esa familia⁵³.

Este evento fue para Vicente una revelación de la generosidad con la que las personas del pueblo ayudaron a los necesitados. Pero se dio cuenta

⁵³ “En Châtillon, Vicente propuso ideas bastante interesantes. El santo comprendió que la emoción del momento no era suficiente. No organizar es como abandonar. Cuando entró en contacto con el otro lado de la pobreza, la pobreza material, tuvo la percepción de que la solidaridad campesina no era suficiente, ni era un recurso a la limosna. Pensó que era un deber de la Iglesia asumir un compromiso para luchar contra la pobreza, organizando grupos de laicos comprometidos a ayudar a los pobres de las aldeas y los pueblos. Todo esto contrastaba con el individualismo del Humanismo, que preanunciaba el del mundo moderno. Se llevaba a cabo un modelo de comunidad solidaria. La parroquia, un lugar administrativo y religioso, debería convertirse en un lugar de caridad. Resurgió el antiguo ideal de la posesión social de los bienes, o tal vez el sueño de la comunión de bienes”. L. MEZZADRI, *Vincenzo de'Paoli il santo della carità*, Città Nuova, Roma 2009, p. 59 – 60.

que era necesario organizar dicha generosidad: puede ser que quien hoy se encuentra en la abundancia por la munificencia de los bienhechores, mañana se encuentre en la indigencia. Funda así el 23 de agosto de 1617 una asociación para ayudar a los pobres, con un reglamento minucioso. “El 23 de agosto fundó una asociación laica para la asistencia de los pobres: la Cofradía de la Caridad o simplemente “Charité”, instituida oficialmente el 8 de diciembre en la fiesta de la Inmaculada Concepción”⁵⁴. De la fundación del 23 de agosto se conserva el Reglamento de la Cofradía de la Caridad de Châtillon-les-Dombes⁵⁵. Y del inicio oficial de la Cofradía, el Acta de fundación de la Cofradía de la Caridad de Châtillon-des-Dombes⁵⁶.

Este modo de organizar y llevar a cabo la caridad se extendió rápidamente a otras provincias, gracias a la Congregación de la Misión, la orden masculina que Vicente estaba fundando también por aquella época. Durante el tiempo en que los sacerdotes llevaban a cabo la misión para evangelizar a los pobres dejaban también establecidas en esos pueblos o pequeñas aldeas las Cofradías de la Caridad.

Posteriormente dichas Cofradías de la Caridad se expanden desde los pueblos del campo hasta las parroquias citadinas en 1629, cuando Vicente se traslada a París⁵⁷. Si bien el modo de hacer la caridad había funcionado hasta ese momento en forma adecuada, al ser aplicado en las ciudades se observan fracturas importantes.

“Las Cofradías de París tuvieron problemas particulares desde el principio. A diferencia de sus homólogas de las aldeas formadas por gente sencilla, las Cofradías de París estaban compuestas, en su mayor parte por damas de condición noble. Muchas de ellas no podían conciliar sus obligaciones con aquellas actividades que deseaban hacer y a las que se habían comprometido según el Reglamento de la Cofradía. Otras se

⁵⁴ L. NUOVO, *San Vincenzo de' Paoli. La carità credibile della Chiesa*, Jaca Book, Milano 2016, p. 16.

⁵⁵ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XIII, 125, p. 419.

⁵⁶ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XIII, 125, p. 423 – 424.

⁵⁷ “El ejemplo de las primeras asociadas no tardó en suscitar entre las damas del gran mundo una santa emulación de la caridad. Junto a la señora de Gondi, que siempre se dedicó a las obras de su santo director, estaba la duquesa d'Aiguillon, la hija del Cardenal de Richelieu, Madame Bouquet, madre del superintendente, Madame de Miramion, la Señora Seguiré, la señorita Visean, la princesa de Gonzaga y la misma reina Ana de Austria. Hicieron profesión de dedicar a las buenas obras todo lo superfluo de sus fortunas y todo el tiempo que tenían a disposición”. F. MOURRET, *Histoire générale de l'Eglise...*, VI, p. 142.

mostraron reacias a brindar los servicios más humildes y fueron reemplazadas por sus criadas en la atención domiciliaria. Por lo tanto, los pobres estaban mal servidos”⁵⁸.

Era necesario encontrar una solución para preservar los ideales originarios de la Cofradía de la Caridad. Vicente observó que en el campo y en las aldeas muchas señoritas jóvenes que no tenían la posibilidad de entrar al convento o que no querían casarse, realizaban con gran dedicación y sacrificio personal los servicios de caridad hacia los pobres asistidos por las Cofradías de la Caridad. De ese modo pensó en ofrecer a esas muchachas la posibilidad de dedicarse por entero a esas labores en las Cofradías de la Caridad de las ciudades. Estando en esos pensamientos la Providencia suscitó la solución más adecuada. Una pastora de Suresnes llamada Margarita Nassau escuchando durante una misión en su pueblo la narración sobre el trabajo que las Cofradías de la Caridad en París ofrecían en favor de los pobres enfermos se sintió llamada a dedicar su vida a este tipo de faenas. Vicente de Paul al verla servir a los enfermos sintió que esa era la solución para las Cofradías de la Caridad de París. Pensó que la labor de muchas chicas como Margarita Nassau podrían ser un recurso enviado por la Providencia que le permitiría vivir lo que consideraba el centro y el alma de las Cofradías de la Caridad: el amor a Dios reflejado en los pobres.

Varias chicas siguieron el ejemplo de Margarita Nassau y se reunieron en París para comenzar esta nueva experiencia de vida, sirviendo a los pobres y haciendo vida fraterna en comunidad. Vicente encargó a Luisa de Marillac la formación y animación de ellas. El 29 de noviembre de 1633 se reunieron en una habitación cerca de la parroquia de San Nicolás de Chardonnet en París, con el fin de comenzar a vivir en comunidad el ideal de su vocación en servicio de los pobres.

A partir de ese momento, Vicente tiene la clara intención de fundar una comunidad de mujeres al servicio de los pobres⁵⁹. El obstáculo al que se enfrentaba para llevar a cabo este ideal era la clausura que las leyes eclesiásticas imponían a las mujeres que querían consagrar su vida a Dios y al prójimo⁶⁰. Como estas chicas eran laicas y no tenían ni la dote ni el interés

⁵⁸ G. ROCCA, *Figlie della Carità di San Vincenzo de Paoli en Dizionario degli Istituti di perfezione*, diretto da G. PELLICCIA e G. ROCCA, III, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1997, p. 1540.

⁵⁹ Cfr. L. MEZZADRI L, *Vincenzo de'Paoli il santo della carità...*, p.151 – 155.

⁶⁰ Las reglas de clausura para las mujeres en los tiempos de Vicente de Paul databan de muchos siglos atrás. Siendo que desde la sociedad medieval los hombres impedían la autonomía de las mujeres, los monasterios femeninos se construyeron de forma que se

en entrar en la vida de clausura, la solución era que permanecieran como laicas. Por eso Vicente insistió resueltamente a las primeras candidatas de esta fundación, que no debían considerarse religiosas, sino laicas. Y así deberían siempre presentarse a los ojos de todos, especialmente a los de las autoridades eclesiásticas. De lo contrario, si se constituían como religiosas o aceptaban algunas normas de vida de dicho estado, las obligarán a observar la clausura dejando a un lado el servicio de la caridad a los pobres.

La población de París fue quien dio el nombre a este grupo de muchachas que venían del campo a ayudar a los pobres. Verlas diseminarse en la ciudad para poner en práctica una obra de ayuda y misericordia, dándose a Dios por el servicio del pobre, les hizo acreedoras al nombre de “Hijas de la Caridad”. El tipo de jóvenes que asumían este servicio otorgó al primer grupo de las Hijas de la Caridad, dos características muy específicas. Eran en primer lugar hijas del pueblo, es decir jóvenes que provenían de un sustrato humilde y sencillo. Estaban por lo tanto hechas a los trabajos más sencillos y duros, capaces de salir adelante por ellas mismas porque así se habían formado en la escuela de la vida. Como segunda característica que se desprende de los orígenes sencillos de estas jóvenes estaba la imposibilidad de aportar la dote necesaria para ser admitidas en un convento.

La extracción humilde de estas chicas hacía necesaria que se formaran humana y espiritualmente. Además de la formación que les proporcionaría Luisa de Marillac en la vida ordinaria, Vicente ideó otro medio. Las reuniría una vez cada quince días y después una vez a la semana el día de domingo, para exponer un tema, de acuerdo con las necesidades que se presentaran. La sencillez de las oyentes hacía que estas conferencias fueran espontáneas, dialogadas, permitiendo y suscitando las preguntas y las intervenciones de las asistentes.

En lo que se refiere al proceso de aprobación canónica de las Hijas de la Caridad, observamos que la primera aprobación fue llevada a cabo por el arzobispo de París, Gian Francesco de Gondi, el 20 de noviembre de 1646 y se constituyó como una Cofradía con el título de “Siervas de los pobres de la Caridad”, independiente de las Damas de la Caridad. Estaría sujeta a la autoridad del ordinario del lugar y con personalidad jurídica propia de las Cofradías del siglo XVII. El 18 de enero de 1655 se otorgó una segunda

protegía en todo a las mujeres que ahí vivían. Las leyes eclesiásticas corroboraban dicha percepción de los conventos de clausura. En 1298 Bonifacio VIII hizo más severa la ley de la clausura. Pío V en 1566 prohibió los monasterios abiertos, sin clausura. Sixto V en 1590 ordenó que las monjas de clausura no fueran vistas por nadie sin el velo. A excepción de sus familiares más cercanos.

aprobación, por parte del cardenal de Retz, quien puso la dirección de las Hijas de la Caridad en manos del superior general de la Congregación de la Misión. Existía aún el peligro de que toda la actividad caritativa de la Cofradía, a excepción de la diócesis de París, al pasar a depender del ordinario del lugar, pudiera verse limitada. Al aplicar los decretos post-tridentinos, las integrantes del grupo podrían terminar encerradas en la clausura. Dicho problema se resolvió con la aprobación pontificia el 8 de julio de 1668, concedida por el Cardenal Vendôme, legado *a latere* del Papa Clemente IX. La aprobación contemplaba el Instituto como una comunidad o congregación sin que se pudiese cambiar la índole secular y el carácter apostólico por los que Vicente los había concebido.

3.4. Experiencias de vida que acercaron a Vicente de Paul a Jesús de

Mt 25, 31 – 46.

De la época de su infancia encontramos un dato que nos habla de una preparación remota para acoger la perícopa de Mt 25, 31 – 46. A pesar del estado de necesidad en la que se encontraba la familia, Vicente de Paul demostró una tendencia natural para ayudar a los pobres. Así lo demuestra este significativo pasaje de su vida:

“Incluso desde una temprana edad, se observó que daba todo lo que podía a los pobres; y cuando su padre lo enviaba al molino para que trajera a casa la harina, si se encontraba con ellos por la calle, abría el saco y les daba un poco de harina, cuando no tenía otros bienes para ayudarlos: de lo que su padre, que era un buen hombre, mostraba complacencia en ello”⁶¹.

Anotamos también como dato importante de esta época el contacto que Vicente de Paul tiene con la pobreza al haber vivido en ella. Este contacto pudo haber despertado en él una sensibilidad y comprensión natural ante las distintas necesidades de los pobres. Además, el haber sufrido dichas necesidades le proporcionaría la capacidad de identificarse plenamente con ellas.

La experiencia personal de haber sido pobre le permitirá comprender que Jesús siendo pobre se identificó también con los pobres. Vicente

⁶¹ L. ABELLY, *San Vincenzo de' Paoli...*, p. 16.

entenderá su experiencia personal de la pobreza no sólo como una posibilidad de identificarse del todo con los pobres, sino también como una lente de lectura a través de la cual interpretará de una manera muy especial el versículo de Mt. 25, 40: *“Cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo”*.

Otro dato que observamos en este periodo de su vida es su sensibilidad natural hacia los pobres. Dicha sensibilidad se traducirá en una capacidad de donación y administración de bienes materiales a los pobres. Con esta sensibilidad podría haber captado que la caridad mencionada en la perícopa de Mt 25, 31 – 46 es una caridad que puede tener como posible interpretación la donación y administración de bienes a los necesitados.

No menos significativo para nuestra investigación resulta el hecho de su preparación al sacerdocio. Sus estudios universitarios en Toledo y Zaragoza le dieron acceso a una encomiable y profunda preparación teológica. Esta preparación unida a su inteligencia brillante le permitirá en un futuro interpretar los versículos de Mt 25, 31 – 46 con una cierta profundidad teológica.

Del periodo de su vida transcurrido en Roma y de sus primeros años después de su regreso de aquella ciudad podemos entresacar algunos datos que nos ayudarán a comprender la forma en que los eventos vividos en ese periodo de su vida le ayudaron a dar una interpretación específica a la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

Nos referimos al contacto que tiene en Roma con distintas organizaciones caritativas y a la función que desarrolló como capellán – limosnero de la reina Margarita de Valois. Mediante estos eventos Vicente se da cuenta que la caridad no consiste simplemente en dar una ayuda al necesitado. La caridad puede comportar también organizar actividades para ayudar a los necesitados. Creemos que el contacto que tuvo con las obras caritativas en Roma o como limosnero de Margarita de Valois, lo habrían preparado para darle esa interpretación de caridad organizada a la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

Otro evento ligado a esta época se refiere a su paso por la corte de Margarita de Valois. El contacto con este tipo de personas pudo disponer su ánimo para hacerle ver que las obras de misericordia contenidas en Mt 25, 35 – 36, podrían ser puestas en práctica por este y por cualquier tipo de personas.

Del periodo transcurrido en el palacio de los Gondi estudiamos la gran capacidad de contemplación que Vicente de Paul había desarrollado en esta época. Si es capaz de ver a Jesús en el señor Gondi y a la Virgen María en su

esposa, bien podemos suponer que esta capacidad de contemplación adquirida en esos años la podría desarrollar para con los pobres en un futuro. La perícopa de Mt 25, 31 - 46 podría haber sido el catalizador para aplicar esa capacidad de contemplar a Jesús en los pobres.

Del cuadro general sobre el ambiente social y religioso en el que vivió San Vicente de Paul, podemos hacer algunas reflexiones sobre el modo en el que estas circunstancias influyeron en el encuentro y la interpretación que Vicente le dio a la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

Los esfuerzos de algunos hombres y mujeres en llevar a cabo la reforma de la Iglesia suscitada por el Concilio de Trento originan en Vicente de Paul un cambio de vida. Busca vivir de acuerdo con su condición de eclesiástico. Su nueva forma de vida lo lleva a estar en sintonía con lo que es la voluntad de Dios para él. Habiendo superado los intereses humanos y económicos que lo habían guiado en su carrera eclesiástica, y el contacto con círculos espirituales le ayudarán a calibrar en su justo valor su sacerdocio. Comenzarán a crearse en él condiciones de una verdadera delicadeza espiritual que lo obligarán a mantenerse abierto a la voluntad de Dios. Así lo vemos cambiar de habitación y de apostolado buscando una mejor y más completa adhesión a esa voluntad de Dios. Esta profundidad espiritual bien pudo ayudarle a acoger y poner en práctica lo que el Espíritu Santo le iría revelando de la perícopa de Mt 25, 31 – 46, y que él aplicaría en su vida y en su obra carismática.

El ambiente de la pobreza de la Francia del siglo XVII que delineamos brevemente es un elemento determinante que preparó a Vicente de Paul a hacer una interpretación amplia de las situaciones de necesidad descritas en la perícopa de Mt 25, 31 – 46. Esta amplitud de visión de la pobreza le permitirá buscar soluciones a los distintos rostros con que los necesitados se le presentarían en la Francia del siglo XVII. Soluciones que tendrán su origen en la lectura e interpretación que él hace de Mt 25, 31 – 46.

La historia de la fundación de la Hijas de la Caridad nos ofrece una nueva perspectiva sobre la forma en que los eventos históricos en los que nació la inspiración originaria sirvieron como medios para que Vicente de Paul encontrara y acogiera la perícopa de Mt 25, 31 – 46. Observamos que el inicio de la inspiración originaria de las Hijas de la Caridad está conformado por una experiencia de vida: el encuentro de Vicente de Paul en Châtillon-les-Dombes con el pobre y con la generosidad de los hombres que necesita ser organizada. Esta experiencia personal queda plasmada en el Reglamento de la Cofradía de la Caridad de Châtillon-les-Dombes. En dicho documento no viene citada la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

Más adelante, en el Acta de fundación de la Cofradía de la Caridad de Châtillon-les-Dombes y en las Conferencias que Vicente de Paul tendrá con las Hijas de la Caridad, la perícopa de Mt 25, 31 - 46 será citada varias veces. Siendo que estas Conferencias se llevaban a cabo de viva voz, en forma espontánea y sin una preparación escrita por parte de Vicente, bien podemos deducir que esta perícopa mateana ya se había incorporado plenamente en el desarrollo de la inspiración originaria de las Hijas de la Caridad.

4. MADRE TERESA DE CALCUTA.

4.1. Perfil humano y espiritual de Madre Teresa de Calcuta.

Para acercarnos adecuadamente a estudiar el perfil humano y espiritual de nuestra tercera santa fundadora es conveniente dividir su vida en tres etapas claras y distintas. La primera de ellas abarca su nacimiento, infancia y adolescencia en Albania. La segunda parte comprende su vida como religiosa de la Congregación de las Hermanas de Nuestra Señora de Loreto: del postulante en Irlanda hasta su salida de esa Congregación en Calcuta. La última etapa se desarrolla desde sus primeros pasos como fundadora de la Congregación de las Misioneras de la Caridad hasta su muerte.

Comencemos con la primera etapa. Madre Teresa de Calcuta nació en Skopje, en lo que hoy es Macedonia y anteriormente pertenecía a Albania. Su nombre civil es Agnes Gonxha Bojaxhiu, y así nos referiremos a ella al hablar de este período de su vida. La fecha de su nacimiento no se sabe con certeza⁶², la de su bautismo la conocemos con exactitud: 27 de agosto de 1910.

Su padre se llamaba Kole (Nikola) Bojaxhiu y su madre Dranfile (Drana). Nikola Bojaxhiu era un hombre sociable por naturaleza y recibía a todo tipo de personas en su casa. Era una mezcla de hombre severo, alegre y

⁶² “Tan despreocupada estaba de la exactitud en relación con la cronología de su propia vida, y tan poco interesada en leer algo que escribieran sobre ella, que por muchos años y en distintos libros su fecha de nacimiento se registró erróneamente como el 27 de agosto de 1910. Incluso apareció en el “Indian Loreto Entrance Book” como su fecha de nacimiento. De hecho, como se confió a su amiga, compañera de trabajo y autora estadounidense Eileen Egan, esa fue la fecha en que fue bautizada como Agnes Gonxha Bojaxhiu. La fecha que marcó el comienzo de su vida cristiana fue, sin duda, la más importante para la Madre Teresa, pero sin lugar a dudas había nacido en Skopje el día anterior”. K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized Biography. Revised and Updated*, HarperCollins Publishers, New York 2011, p. 3.

jovial. Interesado siempre en la educación de sus hijos enseñó a su familia la generosidad y la compasión por los pobres. “Mientras era chica frecuentemente advertía a Agnes: «Hijita, nunca comas un solo bocado a menos que lo estés compartiendo con otros»”⁶³.

Era un entusiasta defensor de la independencia de Albania así como de la causa de que el Kosovo se anexionara a la recién proclamada nación albanesa. Murió en 1919 en condiciones poco claras: posiblemente envenenado por algunos que eran contrarios a la causa del Kosovo.

Desde el fallecimiento del padre, la madre Drana se encargó del mantenimiento de la familia. Ella dejó una huella profunda en la pequeña Agnes, huérfana de padre a los ocho años de edad. Drana era una mujer de Iglesia, de una fe inamovible a pesar de que en Skopje los católicos eran minoría. Siempre preocupada por los pobres, aunque ella y su familia contaban con lo más elemental para sobrevivir.

“Muchas personas pobres de Skopje y de sus alrededores sabían el camino para llegar a nuestra casa. Nunca nadie se fue con las manos vacías. Todos los días en la mesa se dejaba algo para los pobres. La primera vez que le pregunté a mi madre, «¿quiénes son?», ella me respondió: «algunos son parientes, otros son nuestra propia gente». Cuando crecí, entendí que estas eran las personas pobres que no tenían nada, pero que mi madre alimentaba”⁶⁴.

En estos años de su infancia y adolescencia la Iglesia jugó para la pequeña Agnes un papel muy importante en su vida. Así lo recuerda Janez Udovc:

“Como Hermano Sacristán de la única iglesia católica de Skopje, conocía a todas las familias católicas. La familia de la pequeña Inés era muy piadosa. La niña tenía una voz muy bonita y por eso se convirtió en nuestra «prima donna», en soprano solista del coro parroquial. También dirigía el coro en ausencia de su director. Pertenecía además al Sodalicio de Nuestra Señora,

⁶³ J. ALOOR, “*Suffering and Serving for Jesus*” ..., Pontificia Università San Tommaso, Roma 2000, p. 13.

⁶⁴ J. ALOOR, “*Suffering and Serving for Jesus*” ..., p. 13 - 14.

que recibía folletos de propaganda enviados por los misioneros jesuitas de Bengala”⁶⁵.

Podemos deducir por tanto, que la vida de Agnes Gonxha Bojaxhiu giró desde su infancia en torno a la Iglesia católica. Estudiemos dos episodios de esta etapa que confirman nuestra deducción. El primero de ellos se refiere a la labor que desarrolla con el párroco Gasper Zadrime. Este sacerdote no conocía bien el albanés. Por ello a la edad de 14 años Agnes se convierte en una especie de traductora del párroco y coordinadora de actividades parroquiales.

El segundo episodio se sitúa en el año de 1925. A la ciudad de Skopje llega como párroco el sacerdote jesuita croata Franjo Jambrekovic. Entre otras iniciativas puso en pie el así llamado Sodalicio o Congregación de María. Agnes participó con mucho entusiasmo en las actividades de esta asociación. El Sodalicio la introdujo en la práctica de los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola, con sus interrogantes característicos: “¿qué he hecho por Cristo?” y “¿qué haré por Cristo?”⁶⁶. Serán las bases de una espiritualidad que le permitirá abrirse al llamado de Dios y en un futuro a buscar siempre darle lo mejor a Él.

La vocación de Agnes a la vida consagrada y concretamente a ofrecer su vida por las misiones comienza cuando escucha hablar del trabajo de los jesuitas en India.

“Estaba todavía yo en mi pueblo natal cuando algunos jesuitas de Skopje fueron enviados como misioneros a la India. Aquellos misioneros solían mandar, de vez en cuando, una relación de lo que llevaban a cabo en favor de las gentes de aquel país. Sus descripciones acerca del trabajo realizado entre los indios, y de manera especial entre los niños, eran muy vibrantes. Cuando expuse a uno de ellos mi deseo de hacerme misionera, él se brindó a ponerme en contacto con las Hermanas de Nuestra Señora de Loreto, que estaban trabajando mucho en la India por entonces. Por medio de aquellos jesuitas, oriundos de mi mismo pueblo, logré entrar en contacto con las Hermanas de esa

⁶⁵ E. LE JOLY, *La madre Teresa. «Lo hacemos por Jesús»*, Ediciones Palabra, Madrid 2014¹⁵, p. 17.

⁶⁶ K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 9.

Congregación y puede ingresar en su casa de Rathfarnham, cerca de Dublín⁶⁷.

El siguiente periodo de la vida de Agnes comprende desde su ingreso a la Congregación de las Hermanas de Nuestra Señora de Loreto, hasta su salida de dicha Congregación a sus 38 años de edad. Es una vida sencilla que inicia con su viaje a Irlanda desde su ciudad natal de Skojpe. Haciendo escala en París y ayudada por un traductor de la embajada yugoslava en Francia, tiene un coloquio con sor Eugene McAvin, provincial de la Congregación de las Hermanas de Nuestra Señora de Loreto en Europa. Agnes le expone los motivos que la movieron a querer dedicar su vida como misionera en India. Con una carta de recomendación de suor Eugene McAvin dirigida a la Superiora General de las Hermanas de Nuestra Señora de Loreto, llega a Dublín el 12 de octubre de 1928. La reciben como postulante en la casa madre de Rathfarnham y durante seis semanas aprende algunas bases rudimentarias del inglés así como ciertas nociones del carisma de las Hermanas de Nuestra Señora de Loreto.

El 1 de diciembre parte a la India, a donde desembarca el 6 de enero de 1929 en el puerto de la ciudad de Calcuta. Después de descansar un poco en esa ciudad se dirige a Darjeeling, localidad a 2,000 metros de altura a los pies del Himalaya. Llega ahí el 15 de enero y el 23 de mayo inicia oficialmente el noviciado. Emitirá su primera profesión dos años después: el 25 de mayo de 1931⁶⁸.

Después de los primeros votos, es destinada a Loreto Entally, escuela para niñas de cierta posición social, que dirigían las Hermanas de Nuestra Señora de Loreto en Calcuta. Allí comenzó a enseñar historia y geografía. Combinó a lo largo de este periodo la enseñanza del colegio de Loreto Entally con la del colegio de St. Mary's High School y con el de St. Theresa's Primary School, siendo estas últimas escuelas para niños pobres. De esta manera empezaría a entrar en contacto con la realidad de la pobreza de la ciudad de Calcuta.

⁶⁷ J. GONZÁLEZ – BALADO, y J. PLAYFOOT, *Madre Teresa. "Dios lo ha hecho todo. Yo no he hecho nada". "Autobiografía" de Teresa de Calcuta en el Centenario de su Nacimiento. (26 de agosto de 1910-26 de agosto de 2010)*, San Pablo, Madrid 2010, p. 70 – 71.

⁶⁸ Cfr. S. GAETA, *Il segreto di Madre Teresa Il diario e le lettere inedite dei colloqui con Gesù riportati alla luce dal processo di beatificazione*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 2003², p. 33 – 38.

Un momento dramático de este encuentro con la pobreza se llevó a cabo el 16 de agosto de 1946. Durante tres días las hostilidades del conflicto hindú – musulmán en Calcuta impidieron el abasto de provisiones a las huérfanas de Loreto Entally. Debiendo salir a buscarlas, Madre Teresa de Calcuta recorre las calles de la ciudad diseminadas de cadáveres y heridos, resultado de las hostilidades entre hindúes y musulmanes.

Con las alumnas de Loreto Entally en los inicios de 1930 inició el Sodalicio o Congregación de María como lo había hecho cuando era adolescente en Skoype. Animó a sus alumnas a ofrecer una vez a la semana algunos servicios al hospital local o a asistir a los pobres en los barrios más decauperados. Hizo su profesión perpetua el 24 de mayo de 1937.

Este periodo significó para ella un tiempo en el que maduró espiritualmente. Esta madurez espiritual se reflejaría en el voto privado que con permiso de su confesor hace a Jesús de no negarle nada. “I made a vow to God, binding under (pain of) mortal sin, to give to God anything that He may ask, «Not to refuse Him anything»”⁶⁹.

Siguiendo con el recorrido de su vida proseguimos con la etapa que comprende desde que recibe la inspiración originaria el 10 de septiembre de 1946 hasta el día de su muerte el 13 de septiembre de 1997. Como esta etapa corresponde exactamente a la historia de la fundación de las Misioneras de la Caridad, la estudiaremos en el apartado correspondiente a la historia de esta fundación.

4.2. El ambiente social y religioso de Madre Teresa de Calcuta.

Basándonos en el recorrido que hemos hecho de la vida de Madre Teresa de Calcuta, dividiremos nuestro estudio de su ambiente social y religioso en dos apartados: la situación de Albania y la situación de la India en los periodos en que Madre Teresa de Calcuta transcurrió en esas regiones.

Cuando en 1910 nace Agnes Gonxha Bojaxhiu, Albania se encontraba bajo el Imperio Otomano que en aquella época contemplaba el resquebrajamiento de su hegemonía política. El 28 de noviembre de 1912 se proclamó la independencia de Albania y en 1913 la Conferencia de los embajadores en Londres creó el Estado libre albanés. El 10 de abril de 1914

⁶⁹ TERESA DE CALCUTA en B. KOLODIEJCHUK (ed), *Mother Teresa. Come be my Light. The private Writings of the Saint of Calcutta*, Image Doubleday, New York 2007, p. 28.

se erigió el principado bajo el gobierno de Guillermo de Weid. Sin embargo debió luchar contra el gobierno autónomo y el 3 de septiembre de 1914 fue obligado a abandonar el poder.

Al inicio de la I Guerra Mundial, Albania fue invadida por Grecia, Montenegro y Serbia. Italia ocupó Valona el 28 de diciembre de 1914 liberándola de los griegos. Siguieron una serie de batallas capitaneadas por italianos y franceses con el resultado de la liberación de Albania. El 17 de diciembre de 1920, la Conferencia de Embajadores en París confirma nuevamente la soberanía de Albania. Seguirán unos años de enorme convulsión política al interno del país, hasta que en 1924 gracias al apoyo de Yugoslavia el poder queda definitivamente asegurado a Zogu I de Albania, quien con el favor italiano se proclamó rey el 1 de septiembre de 1928⁷⁰.

A consecuencia del tránsito, asentamiento, ocupaciones y revoluciones en los Balcanes, el aspecto religioso ha sido siempre un foco esencial para el balance geopolítico de la región europea. En muchas ocasiones los cambios de límites entre naciones balcánicas por motivos meramente políticos han originado que grupos religiosos minoritarios quedaran rodeados de grandes poblaciones de religión diferente y, a veces, considerada adversaria. Tal fue el caso en el que vivió la pequeña Agnes Gonxha Bojaxhiu en la Albania en aquella época.

Con respecto a la situación de la India podemos anotar lo siguiente. Teresa de Calcuta vive los momentos álgidos de la India en la lucha por su Independencia del colonialismo británico. Pero debemos recordar que esta lucha no se da en un un solo momento. Es la sucesión de distintos acontecimientos que se producen durante casi 90 años de historia. En palabras del historiador Bipan Chandra podemos afirmar que el Movimiento nacional de la India, encargado de llevar cabo la lucha por la Independencia:

“Proporciona el único ejemplo histórico real de un tipo de estructura política semidemocrática que se reemplaza o transforma con éxito. Es el único movimiento en el que se practicó con éxito la perspectiva teórica de la guerra de posición, ampliamente gramsciana; donde el poder del Estado no fue tomado en un solo momento histórico de revolución, sino a través de una prolongada lucha popular a nivel moral, político e ideológico; donde las reservas contra la hegemonía se

⁷⁰ Cfr. *LA PICCOLA TRECCANI DIZIONARIO ENCICLOPEDICO*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1995, p. 234 – 236.

acumularon a lo largo de los años en etapas progresivas; donde las fases de la lucha se alternaban con las fases pasivas”⁷¹.

En 1939 el estallido de la Segunda Guerra Mundial originó un nuevo malestar general en la India. El Imperio británico, haciendo caso omiso de la petición del Congreso de la India de mantener a la India alejada del conflicto bélico, la inmiscuyó en él. Con el pretexto de este conflicto, el Imperio británico rehusó cualquier tipo de concesión política o de reforma constitucional, empantanando el camino de cambios que hasta el momento el Congreso de la India había logrado. Ante tales acontecimientos en agosto de 1942 en la ciudad de Bombay, Gandhi dirige al virrey de la India su petición de completa libertad, en lo que se conocerá como el “Quit India Movement”.

“No me voy a conformar con nada que no sea la libertad completa (...). Aquí les dejo un mantra, corto, que les doy. Pueden imprimirlo en sus corazones y dejar que cada aliento suyo lo exprese. El mantra es: «hacer o morir». Debemos liberar India o morir en el intento. No debemos vivir para ver la perpetuación de la esclavitud”⁷².

El gobierno británico reaccionó con determinación encarcelando a todos los líderes del Congreso de la India. Y en un movimiento sin precedente se fueron dando manifestaciones de solidaridad con los encarcelados de parte de todos los sectores del pueblo indio: la toma de estaciones de tren, de estaciones de policía, corte del cableado telegráfico, explosión de puentes, daños a las vías del ferrocarril. Todos estos movimientos fueron duramente reprimidos por el gobierno británico. Es significativo la trascendencia de la revuelta de la Royal Indian Navy (RIN) que protestaba el 18 de febrero de 1946 en Bombay contra el mal trato que ahí recibían: discriminación racial, mala comida y abusos de todo tipo. De ahí nacieron muchos movimientos simpatizantes a las demandas de la RIN por toda la India. Todo ello originó la sensación de que la India se encontraba ante una inminente ruptura con el gobierno británico. Los tiempos parecían ya maduros para el final de la dominación británica en India.

⁷¹ B. CHANDRA, *India's struggle...*, p. 13.

⁷² B. CHANDRA, *India's struggle...*, p. 459 – 460.

Los actores principales de esta transmisión del poder hasta llegar a la independencia fueron las autoridades británicas, el Congreso de la India y la Liga Musulmana. La intransigencia de los musulmanes liderados por Mohammad Ali Jinnah y la obstinación de los hindúes capitaneados por Paṇḍit Jawaharlal Nehru, originaron los trágicos acontecimientos del 16 de agosto de 1946 en la ciudad de Calcuta⁷³. Después de esos eventos a todos les quedó claro que la independencia de la India estaría ligada a la creación de los dos Pakistanes. La llegada del último virrey lord Louis Mountbatten lo confirmaría. Fue lord Mountbatten bisnieto de la reina Victoria, quien enviado por su primo el rey Jorge VI se dio a la tarea de entablar las negociaciones necesarias para que el Imperio británico dejara el poder el 15 de agosto de 1947. Negociaciones que tendrían como actores principales el Congreso de la India, la Liga musulmana y el último virrey.

En los acuerdos tres serían los temas por tratar. En primer lugar, la conservación de la unidad de la India después de la independencia: argumento querido por el Congreso, defendido por Paṇḍit Jawaharlal Nehru y Gandhi. El segundo argumento sería la formación de un Estado independiente musulmán constituido por los dos Pakistanes: tema querido por la Liga musulmana, apoyado por Mohammad Ali Jinnah. Y por último, el interés de Gran Bretaña por lograr que la India después de la independencia quedara dentro del Commonwealth y como fiel aliada. Después de los trágicos acontecimientos del “Día de la acción directa” de Calcuta y la obstinación de Mohammad Ali Jinnah en formar el estado libre de Pakistán (Este y Oeste), viendo Gandhi perdido su liderazgo por conservar la unidad de India, unidad

⁷³ “En la madrugada del 16 de agosto, aullando en un fervor casi religioso, los musulmanes salieron de sus barrios marginales blandiendo palos, barras de hierro, palas, cualquier instrumento capaz de romperse en un cráneo humano. Llegaron en respuesta a un llamado emitido por la Liga Musulmana, proclamando el 16 de agosto «Día de Acción Directa», para demostrar a Gran Bretaña y al Partido del Congreso que los musulmanes de la India estaban preparados «para conseguir Pakistán para ellos mismos mediante la acción directa si era necesario». Golpearon salvajemente a una población de hindúes y metieron sus restos en las alcantarillas abiertas de la ciudad. La policía aterrorizada simplemente desapareció. Pronto altas humaredas negras se extendían por una veintena de lugares en la ciudad, con bazares hindúes en todo su esplendor abrasados por las llamas. Más tarde, las turbas hindúes salieron de sus barrios en busca de la muerte de musulmanes indefensos. (...) Cuando terminó la matanza, Calcuta pertenecía a los buitres. Como bolsas sucias y grises se deslizaron por el cielo cayendo para atiborrarse de los cuerpos de los 6,000 muertos de la ciudad. Los grandes asesinatos de Calcuta, como se conocieron, provocaron un derramamiento de sangre en Noakhali, donde estaba Gandhi; en Bihar; y al otro lado del subcontinente en Bombay. (...) Jinnah dijo entonces: «Tendremos la India dividida o la tendremos destruida». L. COLLINS and D. LAPIERRE, *Freedom at midnight. The epic drama of India's struggle for Independence*, HarperCollins Publishers, London 1997, p. 33 – 35.

que iría en menoscabo de la hegemonía británica en la región, el virrey Louis Mountbattenn fijó la fecha del 15 de agosto de 1947 para la transmisión del poder británico a la India. En ese día terminaba la lucha por la independencia iniciada con la Revuelta de 1857 y comenzaba una trágica historia marcada por la división de la India en dos naciones: Pakistán y la misma India.

4.3. Historia de la fundación.

La fecha de la fundación de la obra carismática de las Misioneras de la Caridad se considera el 10 de septiembre de 1946. Los miembros de dicha congregación y la misma Madre Teresa de Calcuta reconocen esa fecha como el “Día del Inspiración” o “Inspirational Day”. Es el día en que Madre Teresa siente un llamado especial: recibe la inspiración originaria de fundar su obra carismática. Tomaba el tren que va de Calcuta hacia Darjeeling para hacer sus ejercicios espirituales anuales. A continuación, veremos cómo relata los hechos ella misma, al compartir estos acontecimientos con sus discípulos. Si bien no lo hizo en un solo momento, los tres relatos que leeremos se pueden considerar como una sola narración.

“(It) was a call within my vocation. It was a second calling. It was a vocation to give up even Loreto where I was very happy and to go out in the streets to serve the poorest of the poor. It was in that train, I heard the call to give up all and follow Him into the slums – to serve Him in the poorest of the poor... I knew it was His will and that I had to follow Him. There was no doubt that it was going to be His work”⁷⁴. “The strong grace of the Divine Light and Love Mother received on the journey to Darjeeling on 10th September 1946 is where the M.C. (Missionaries of Charity) begins - in the depths of God’s infinite longing to love and to be loved”⁷⁵. “It was on this day in 1946 in the train to Darjeeling that God gave me the «call within a call» to satiate the thirst of Jesus by serving Him in the poorest of the poor”⁷⁶.

⁷⁴ TERESA DE CALCUTA en M. MUGGERIDGE, *Something beautiful for God: Mother Teresa of Calcutta*, Harper & Row, Publishers, San Francisco 1980, p. 85 - 86.

⁷⁵ TERESA DE CALCUTA, *Letter to the M.C. Sisters, April 24, 1966* en B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa Come be my Light. The Private Writings of the “Saint of Calcutta”*, Doubleday Broadway Publishing Group, New York 2007, p. 40.

⁷⁶ TERESA DE CALCUTA, *Letter to the Co/Workers, Christmas 1996* en B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...* p. 40.

La inspiración originaria que ella recibe es muy clara: dejar la Congregación de las Hermanas de Nuestra Señora de Loreto para dedicarse a saciar la sed de Jesús socorriendo a los más pobres entre los pobres, iniciando con los depauperados de Calcuta. Notamos en estos hechos que la inspiración originaria nace al escuchar dos palabras evangélicas: “*Tengo sed*” (Jn 19, 28) y “*Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo*” (Mt 25, 40). Y se desarrollará tomando en consideración dos experiencias de vida y un entorno social. Como experiencias de vida señalamos su deseo original de adolescente de dedicarse a trabajar con los pobres en las misiones de Bengala⁷⁷ y el voto privado que había hecho de no negarle nada a Jesús⁷⁸. Y como entorno social tenemos la situación de la pobreza y caos extremos en la que se encontraba la ciudad de Calcuta después del “Action Day”.

La inspiración originaria que recibe en el tren que se dirige hacia Darjeeling se sigue presentando con insistencia durante los ejercicios espirituales que ella realiza por aquellos días. A su regreso a Calcuta habla de estos temas con su director espiritual, el jesuita belga P. Celeste Van Exem.

“Al regresar a Calcuta poco después de su retiro, ella consultó con su director espiritual jesuita, compartiendo con él las notas que había tomado durante sus días de oración. Le aconsejó que se comunicara directamente con el arzobispo de Calcuta, pidiéndole permiso para dejar su orden y trabajar sola, sin ayuda pero sin restricciones, en las calles de Calcuta”⁷⁹.

⁷⁷ Es muy probable que ella siguiera sintiendo alguna añoranza por trabajar con los pobres directamente. No debemos olvidar que desde que decide ir a las misiones en la India, su sueño es el trabajar con los pobres. Recordemos que se siente muy contenta cuando tiene la oportunidad de hacerlo en las escuelas de St. Mary’s High School y St. Theresa’s Primary School. Y también cuando puede trabajar directamente con los pobres. Significativo es este pasaje de su vida que ella nos cuenta. “Un día me hallaba fuera del convento, en las proximidades del Hospital Campbell, cuando mis ojos descubrieron el espectáculo de una anciana agonizando de hambre al lado de aquel centro de salud. Me acerqué a ella, la tomé en mis brazos y traté de hacer que la aceptasen en aquel hospital, pero no me hicieron caso, por tratarse de una mujer pobre. Tuvo que cerrar los ojos a la vida en plena calle”. J. GONZÁLEZ – BALADO, y J. PLAYFOOT, *Madre Teresa. “Dios lo ha hecho todo. Yo no he hecho nada”*..., p. 73.

⁷⁸ “I have never told Your Grace the cause of my wanting to act at once. In 1942 – I wanted to give Jesus something without reserve. – With the permission of my confessor, I made a vow to God – binding under mortal sin – to give God anything that He may ask – “Not to refuse Him anything”. KOLODIEJCHUK, B (ed), *Mother Teresa*..., p. 35.

⁷⁹ J. LANGFORD, *Mother Teresa’s Secret Fire. The encounter that changed her life, and how it can transform your own*, Our Sunday Visitor Publishing Division. Our Sunday Visitor Inc., Huntington 2008, p. 21.

Iniciaron entonces largos meses de discernimiento espiritual. Para elegir las mejores decisiones tomando en cuenta que el argumento era bastante delicado, el Padre Van Exem consultaba la cuestión con el arzobispo de Calcuta, Mons. Ferdinand Périer. Juntos deciden que lo más conveniente en aquel momento era pedir la exclaustación para Madre Teresa de Calcuta. De esta manera ella quedaría libre para iniciar lo que consideraba como una inspiración de Dios: la obra carismática de las Misioneras de la Caridad.

El decreto de exclaustación, otorgado por la Congregación de Propaganda Fide, llegó a Calcuta, con fecha del 12 de abril de 1948 y se ejecutó el 16 de agosto de ese año. Teresa dejaba de ser una religiosa de la Congregación de las Hermanas de Nuestra Señora de Loreto y empezaría un período de prueba, orientado a buscar la voluntad de Dios sobre su nueva vida y la obra carismática que quería llevar a cabo. Su superior sería ahora Mons. Ferdinand Périer, arzobispo de Calcuta.

El primer barrio pobre en el que comenzó a desarrollar su apostolado fue el de Motijhil, cercano al convento de las Hermanas de Loreto. Ahí empezó trabajando en una pequeña escuela para niñas pobres que ella improvisó usando la tierra como pizarrón y un árbol como techo y cobijo. Premiaba a sus alumnas con jabones para ayudarlas a paliar las malas condiciones higiénicas en las que vivían.

Una familia católica bengalí, la de Michael Gomes, le dejó una habitación de su propia casa, situada en Creek Lane en dónde comenzó a vivir en febrero de 1949. El 19 de marzo de ese año se le unió una de sus antiguas estudiantes, Subashini Das (futura hermana Agnes) y unas semanas después, otra exestudiante, Magdalena Gomes (hermana Gertrude). Si bien la congregación aún no estaba constituida formalmente, Madre Teresa de Calcuta tenía bien perfilado el tipo de Misionera de la Caridad que quería formar.

Desde que recibió la inspiración originaria en el tren de Darjeeling podemos considerar que la “mente y los propósitos” de la congregación estaban muy bien definidos. Ellos se encuentran en una carta de respuesta a unas preguntas que le había hecho Mons. Ferdinand Périer. La carta está fechada en la Fiesta del Corpus Christi de 1947. Las preguntas que el obispo le hace versan sobre las características esenciales y el futuro de la congregación.

“1. ¿Qué quieres hacer exactamente? 2. ¿Cuáles son los medios con los que deseas realizarlo? 3. ¿Cómo formarías a tus discípulos? 4. ¿Qué tipo de personas reclutarías para este trabajo? 5. ¿Dónde estaría el centro de tu trabajo? 6. ¿No es posible

obtener el fin que te propones en otras congregaciones ya existentes? 7. ¿No sería más conveniente utilizar un tipo de asociación o sociedad? 8. Las posibilidades de éxito. 9. ¿Cómo se sostendrían las hermanas?”⁸⁰.

Teresa de Calcuta responderá a estas preguntas de la siguiente manera:

“Our Lord wants Indian Nuns, victims of His love, who would be so united to Him as to radiate His love on souls –who lead Indian lives, dress like them, and be His light, His fire of love amongst the poor, the sick, the dying, the beggars and the little street children. (...) going amongst the people –nursing the sick in their homes –helping the dying to make their peace with God, having little free schools in the slums for the little children –visiting the poor in the hospitals –and helping the beggars of the streets to lead respectful lives. In a word, act the charity of Christ amongst the poorest –and so make them know Him and want Him in their unhappy lives”⁸¹.

Su mente y sus propósitos para la naciente Congregación se ven ya claramente reflejados en estas respuestas.

Hacia la Pascua de 1949 el grupo inicial contaba ya con doce chicas, motivo por el cual tuvieron que mudarse a un piso completo que les dejaron la misma familia Gomes. La escuela que había comenzado debajo de un árbol se había transformado en una pequeña escuela para niñas pobres en un edificio rentado.

Este primer grupo de discípulas de Madre Teresa de Calcuta era considerado solo como una asociación de mujeres pías que buscaba hacer el bien. Sin embargo, ya desde esos inicios Madre Teresa de Calcuta tenía la clara idea que esa asociación debería convertirse en una congregación religiosa con un carisma propio y con unas obras específicas de apostolado.

El primer grupo de Misioneras de la Caridad que enseñaba en esa escuela debía pasar todos los días entre personas moribundas y necesitadas de los más elementales cuidados higiénicos. Hay que recordar que se

⁸⁰ KOLODIEJCHUK, B (ed), *Mother Teresa...*, p. 73 – 78.

⁸¹ TERESA DE CALCUTA, *Answer to Msg. Ferdinand Périer 1947*, en KOLODIEJCHUK, B (ed), *Mother Teresa...*, p. 73 – 74.

encontraban a solo tres años de los terribles acontecimientos del “Día de la acción directa” (“Action Day”) y de la trágica separación de Pakistán del Este. La ciudad de Calcuta contaba por entonces con miles de personas que habían quedado mutiladas o privadas de lo más esencial para sobrevivir a causa de esos acontecimientos bélicos. Madre Teresa de Calcuta y sus primeras compañeras se enfrentaban a los efectos de estas desgracias: personas sin medios para subsistir, hambre, abandono y desolación.

Para hacerse cargo de algunas de estas personas que morían en la calle Madre Teresa había rentado un pequeño espacio en el barrio de Motijhil. De esta manera ella y el primer grupo de las Misioneras de la Caridad iniciaron lo que sería la primera obra del apostolado específico de las Misioneras de la Caridad.

“Las autoridades oficiales de la ciudad de Calcuta, abrumados por la inmensa necesidad humana y la falta de recursos, dieron la bienvenida al trabajo de estas jóvenes indias y les ofrecieron un edificio. Era un albergue para peregrinos al santuario de Kali, diosa hindú de la destrucción y la purificación: dos grandes salas que se abren en un patio interior”⁸².

Así nacería “La casa de los moribundos” (Home for the Dying) o *Nirmal Hriday* (lugar del Corazón Inmaculado) como gustaba llamarla Madre Teresa. *Nirmal Hriday* se convertirá en la primera casa en dónde los más pobres entre los pobres serían atendidos cómo ella había intuido el día que recibió la inspiración originaria. De esta manera se comenzaba a materializar dicha inspiración originaria y el carisma de la fundación iría cobrando vida. “The sick and the destitute, the beggar picked up from the streets, the leper rejected by his family, the dying man refused admittance to a hospital –all were taken in, fed, washed, and given a place to rest”⁸³.

Las críticas hacia el trabajo que realizaba Madre Teresa de Calcuta no se dejaron esperar, especialmente por el hecho de que había dejado una forma de vivir seguro y se hubiera aventurado en un apostolado que aún la Iglesia no reconocía. Lo que ahora estaba intentando vivir no tenía un claro rumbo ni meta concreta para el futuro. Estas críticas podrían amenazar el futuro de la Congregación de las Misioneras de la Caridad. Por ello frente a un duro comentario de un sacerdote que calificó el trabajo de Madre Teresa de Calcuta como obra del demonio, el arzobispo Ferdinand Périer decidió acelerar los

⁸² J. LANGFORD, *Mother Teresa's Secret Fire...*, p. 23.

⁸³ TERESA DE CALCUTA en K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 55.

trámites para el reconocimiento canónico del grupo de Teresa. Un año después, el 7 de octubre de 1950 con el permiso de la Santa Sede, el arzobispo Ferdinand Périer erige la sociedad de las Misioneras de la Caridad en la arquidiócesis de Calcuta. Del decreto de erección tomamos algunas frases que pueden ayudarnos a seguir conociendo y profundizando en el carisma de la congregación.

“*Su nombre o título:* La Congregación de las Hermanas Misioneras de la Caridad.
Su Santa Patrona: El Inmaculado Corazón de la Santísima Virgen María.
Su propósito: Apagar la sed de Nuestro Señor Jesucristo para la salvación de las almas mediante la observancia de los tres votos de pobreza, castidad y obediencia, y un cuarto voto adicional para dedicarse con abnegación al cuidado de los pobres y necesitados. Quienes, aplastados por la miseria y la miseria, viven en condiciones indignas de la dignidad humana”⁸⁴.

El 12 de abril de 1953 el grupo inicial de las Misioneras de la Caridad emitió sus primeros votos en la Catedral de Calcuta. En la misma ceremonia Madre Teresa de Calcuta hizo su profesión perpetua como Misionera de la Caridad.

A partir de esa fecha la congregación de las Misioneras de la Caridad se fue consolidando y difundiendo. Uno de los factores humanos que más ayudaron a esta expansión fue la proyección de la persona y la obra carismática de Madre Teresa de Calcuta a través de los medios de comunicación. El escritor y comentarista de radio y televisión inglesas Malcolm Muggeridge fue el primero que logró poner en el centro de la atención mediática la vida de Madre Teresa de Calcuta y la labor que realizaba a favor de los desheredados de Calcuta. A partir de ese momento, la labor de las Misioneras de la Caridad fue dándose a conocer por el mundo entero y Madre Teresa empezó a recibir ofertas de numerosos obispos para que abriera en sus diócesis comunidades de las Misioneras de la Caridad.

⁸⁴ B. KOLODIEJCHUK (ed), *Mother Teresa...*, p. 138 – 139.

4.4. Experiencias de vida que acercaron a Madre Teresa de Calcuta a Jesús de Mt 25, 31 – 46.

Queremos poner de relieve algunos datos de la vida y la obra carismática de Madre Teresa de Calcuta que la ayudaron a acercarse a la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

El primer dato que observamos en la época de su infancia son los ejemplos paternos y maternos de dedicación y servicio a los pobres. Son huellas que permanecerán en su alma y se revelarán como formas a través de las cuales ella interpretará las distintas necesidades mencionadas en Mt 25, 31 – 46. Es muy significativa la visión que su madre tenía de los pobres: “Son nuestros parientes... nuestra propia gente”. Visión que posiblemente le ayudará a interpretar en el futuro el significado que para ella tendrá el rostro de los pequeños hermanos de Mt 25, 40: *“Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo”*.

El segundo dato relevante de este periodo es que su vida gira en torno a la parroquia de su pueblo de Skopje. Las distintas actividades que realizó como catequista y organizadora de múltiples eventos, así como su participación en el Sodalicio o Congregación de María, la llevarían, con gran probabilidad, a entrar en contacto desde temprana edad con la perícopa de Mt 25, 31 – 46. De hecho, de nuestros tres fundadores en estudio ella es quien más relacionará esta perícopa mateana con la Eucaristía y con la Iglesia.

De su periodo como religiosa de la congregación de Nuestra Señora de Loreto anotamos dos datos significativos que nos ayudarán en nuestra investigación: su encuentro con la pobreza de Calcuta y su madurez espiritual.

Creemos que el encuentro con la pobreza de la ciudad de Calcuta se lleva a cabo en dos situaciones precisas: como profesora en las escuelas de St. Mary’s High School y St. Theresa’s Primary School; y en las calles de Calcuta al contemplar los muertos y los heridos del conflicto hindú – musulmán del 16 de agosto de 1946 (Action Day). Estos encuentros le ayudarían a interpretar de una manera muy específica las necesidades de Mt 25, 35 – 36. Y también a comprender vivencialmente quienes serán para ella los pequeños hermanos de Mt 25, 40.

La madurez espiritual queda expresada en su voto privado de no negarle nada a Jesús. Este voto privado habría creado en ella las disposiciones necesarias que le permitirán acoger y poner en práctica en su propia vida la interpretación que el Espíritu Santo le revelará sobre Mt 25, 31 – 46. Fiel como era Madre Teresa al cumplimiento de lo que ella consideraba como la voluntad de Dios tendrá como un “mantra” de su vida y de su obra carismática

las últimas palabras de Mt 25, 40: “*You-did-it-to-me*”. Las repetirá constantemente en sus discursos y en sus cartas. Quizás porque sería la forma en la que ella quería cumplir con la voluntad de Dios que se le había revelado en aquellas palabras, en el día en que recibió la inspiración originaria.

Del ambiente social y religioso que le tocó vivir a Madre Teresa de Calcuta en su nativa Albania o ya como religiosa profesa en la India, podemos sacar un dato para nuestro estudio y reflexión. Nos referimos al hecho de que en estos dos lugares ha vivido su religión en medio de pueblos y culturas de religión diversa y a veces contrarias a la religión católica.

Este hecho le permitirá en la India ejercer su apostolado en las misiones sin hacer ninguna distinción en el credo religioso de las personas a las cuales socorrerá. Muy posiblemente este dato le ayudaría también a interpretar el mensaje del servicio de la caridad de Mt 25, 31 – 46 en una forma universal. De esta manera podrá aportar un significado original a la interpretación del socorro a las personas necesitadas sugerido en dicha parábola.

La historia de la fundación de la obra carismática de Madre Teresa de Calcuta nos brinda un dato para nuestra reflexión. En la inspiración originaria observamos ya la presencia de la perícopa mateana. No es el objetivo de este apartado explicar la forma y las consecuencias de esta presencia: lo estudiaremos más tarde. Bástenos por el momento señalar el hecho de que la perícopa mateana (Mt 25, 31 -46), junto con otra palabra evangélica (Jn 19, 28) han acompañado desde su nacimiento la inspiración originaria y la obra carismática de la Madre Teresa de Calcuta.

5. CONCLUSIONES.

Como primera conclusión podemos observar que nuestros tres fundadores recuerdan del periodo de su infancia la forma como sus padres consideraban y trataban a los pobres. De su madre, Camilo de Lellis recordará la forma en que atendía “como una madre suele hacerlo” a los peregrinos que se dirigían a Roma. De su padre, Vicente de Paul no olvidó la satisfacción que él sentía al verlo repartir la harina a los pobres. Y de su madre, Teresa de Calcuta se quedará con el recuerdo de la forma en que ella llamaba a los pobres “nuestros familiares o nuestra propia gente”.

Este recuerdo familiar volverá más adelante a estar presente en la vida y la obra de nuestros fundadores. Y tiende a hacerse más fuerte y evidente cuando surge o se desarrolla la inspiración originaria con la que inician sus

respectivas obras carismáticas. Será un recuerdo que se materializará en la forma en que interpreten y pongan en práctica la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

Como segunda conclusión observamos que el ambiente social y religioso en el que vivieron los tres fundadores ejercerá sobre ellos una fuerte influencia en la forma en que acogerán e interpretarán la parábola de Mt 25, 31 – 46. El contacto con los distintos tipos de pobreza en cada uno de sus tiempos y de sus ambientes les ayudará a captar algunos significados específicos del socorro a los necesitados mencionados en la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

El ambiente de pobreza que nuestros fundadores ven y tocan con sus propias manos parece reflejarse de alguna manera en la perícopa de Mt 25, 31 – 46. Es tan vivo este reflejo que descubrirán en esta perícopa mateana formas inéditas de un servicio para socorrer a los necesitados. Para Camilo de Lellis la situación de los pobres enfermos del s. XVI se refleja en Mt 25, 36b: *“enfermo, y me visitaron”*, así como en los pequeños hermanos de Mt 25, 40. Para Vicente de Paul la perícopa mateana refleja la pobreza de la Francia del S. XVII. Y Madre Teresa de Calcuta ve en esa misma perícopa mateana la pobreza y la miseria reinantes en la ciudad de Calcuta después de la Independencia de la India y la separación de Pakistán del Este.

La tercera conclusión se refiere al dato de la historia de la fundación de las obras carismáticas de nuestros tres fundadores. Uno de los datos que estructura nuestro estudio es la influencia de la perícopa de Mt 25, 31–46 en la inspiración originaria. En el caso de Camilo de Lellis y de Vicente de Paul el texto de Mateo no aparece en la inspiración originaria. Solamente, a partir del desarrollo de cada una de sus inspiraciones originarias, estos dos fundadores encontrarán inspiración y confirmación de su proyecto en dicha perícopa. En el caso de Madre Teresa de Calcuta la inspiración originaria ya se halla presente en la inspiración originaria. Y dicha perícopa mateana la acompañará a lo largo del desarrollo del proyecto carismático que, desde el primer momento, le había inspirado el Espíritu Santo.

CAPÍTULO II
INFLUENCIA DE MT 25, 31 – 46
EN LA VIDA Y EN LA OBRA CARISMÁTICA
DE CAMILO DE LELLIS, VICENTE DE PAUL Y TERESA DE
CALCUTA.
PRESENTACIÓN Y ANÁLISIS HISTÓRICO – LITERARIO
DE LAS FUENTES HISTÓRICAS DE LOS TRES
FUNDADORES.

1. INTRODUCCIÓN.

Habiendo presentado en el primer capítulo el marco histórico de la vida y la obra carismática de nuestros tres fundadores a la luz de la acogida de la perícopa de Mt 25, 31 – 46, nos enfocaremos en este segundo capítulo a exponer y analizar lo que serán las fuentes históricas de nuestra investigación. Éstas quedarán conformadas por los escritos de los tres fundadores en los que citan la perícopa de Mt 25, 31- 46.

La exposición la llevaré a cabo presentando las fuentes históricas en las que los fundadores citan algunos versículos de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en forma explícita o la evocan en forma implícita.

El desarrollo de la investigación consistirá en analizar el marco histórico y el marco literario de las fuentes históricas de los tres fundadores. En el marco histórico daré a conocer el contexto en el que fueron escritas las fuentes históricas haciendo especial referencia a la vida y la obra del fundador. También daré algunas notas sobre la veracidad histórica de cada una de ellas, es decir, la prueba de que pertenecen al fundador que estamos estudiando.

En el estudio del marco literario ofreceré la descripción y el análisis literario de los documentos históricos. La finalidad es analizar la forma en que la perícopa de Mt 25, 31 – 46 viene mencionada en cada una de las fuentes históricas. Para el caso de las citas explícitas analizaré la forma en que cada fundador ha hecho la transcripción del texto mateano y el contexto literario en el que se encuentra la cita. Para el caso de las evocaciones implícitas,

analizaré los recursos literarios que han utilizado los fundadores para evocar los versículos mateanos de Mt 25, 31 – 46.

Continuaré el capítulo haciendo un estudio comparativo de las fuentes históricas siguiendo el esquema establecido para la presentación de las fuentes. Comenzaré con la comparación del marco histórico de las citas explícitas de las fuentes históricas para hacer después la comparación del marco literario de dichas citas. Después haré lo mismo con las evocaciones tácitas.

Terminaré el capítulo presentando la peculiar interpretación que hacen los fundadores de la perícopa mateana. Dicha presentación no pretende ser exhaustiva. Tan solo quiere recoger aquellos datos que emergen en forma natural y espontánea del análisis histórico – literario de las fuentes históricas.

En las conclusiones presentaré algunos patrones o modelos en los que he agrupado las notas comunes observadas en el marco histórico y en el marco literario de las fuentes históricas de los fundadores. En el marco histórico estos patrones o modelos se refieren a la forma en que los fundadores hacen presente la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en su historia personal o de la fundación carismática por ellos iniciada. También nos referiremos a la forma en que dicha perícopa da origen a documentos históricos de la congregación.

En lo que se refiere al marco literario los patrones o modelos que presentaremos en las conclusiones se refieren a la forma en que los fundadores citan explícitamente o evocan la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

2. EVOCACIÓN DE MT. 25, 31 – 46 EN LAS FUENTES HISTÓRICAS RELACIONADAS CON LA VIDA Y LA OBRA DE LOS TRES FUNDADORES.

2.1. Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Camilo de Lellis.

2.1.1. Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente.

1. REGLAS DE LA COMPAÑÍA DE LOS SIERVOS DE LOS ENFERMOS 1584

“Regola XXXIX:

Ognuno con ogni diligentia possibile si guarderà di non trattar' li poveri infermi con mali portamenti, cioè usandoci male parole, et altre cose simili, ma piu presto trattare con mansuetudine et charità, et haver riguardo alle parole che il Signore ha detto, *Quello che avete fatto à uno di questi minimi [p. 10] l'havete fatto a me*, però ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore”⁸⁵.

⁸⁵ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis... SC VI*, p. 69. Seguiremos la nomenclatura del historiador Mario Vanti que ha clasificado los escritos de San Camilo. Anotaremos la sigla SC por “scritti di San Camilo”, el número del escrito en cursiva seguido del número de la página en la que se halla.

2. CARTA DE LOS PROFESOS Y NOVICIOS DE NÁPOLES
19 DE MARZO DE 1595

“desiderandoli quella vera perfettione, che l'anima mia desidera il che spero nel Signore pei suoi infiniti meriti che ce la concedera poiche a questo fine ci chiamò nella Religione e Religione nuova dove il Signore indubitatamente vorrà fondare questa pianta sua con fare molti perfetti operarij et dargli abundantissime gratie, resta che noi pigliamo il verso in servirci di cossi optima, e buona occasione per la nostra perfettione, e per acquistar la sua amicitia per sempre, pertanto Fratelli miei Carissimi imitiamo il Servo prudente dell Evangelio, e le Vergine Savie del istesso Evangelio.

Voglio dire che riconosciamo la forza del nostro istituto studiando di farci veri e perfetti operarij di questo Santo istituto perche questa è la volontà del Signore volendo dilatare questa sua pianta in molte citta dei Christianissimo per aiutar tante migliaia d'anime che del continuo stanno in pericolo della lor salute, O' felice, e beati noi se tal bene sappiamo riconoscere; e se contento et allegrezza speciale si ritrova tra Religiosi noi non habiamo la minor parte poiche tante buone nove ci da il suo statuto, non è forse buona nova quella che il Signore ci dice: *infirmus eram, et visitastis me venite benedicti Patris mei*, si anco in altro logo, *quod uni ex minimis meis fecistis mihi fecistis*. di più che con quella misura, che misuriamo il prossimo nostro saremo ancor noi misurati”⁸⁶.

⁸⁶CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XXIII, p. 163.

3. LA FÓRMULA DE VIDA (B) 19 DE JUNIO DE 1599

“Regole della Nostra Religione de i Chierici Regolari
Ministri dell’Infermi.

«Se alcuno inspirato dal Signore Iddio vorrà esercitare a l'opre di / misericordia, corporali, et spirituali secondo il Nostro Instituto, / Sappia che ha da esser morto a tutte le cose de mondo, / cioè a Parenti, Amici, robbe, et a se stesso, et vivere solamente / a Giesù Crocifisso c sotto il suavissimo giogo della perpetua Povertà, Castità, Obedienza, et Servizio delli Poveri Infermi, ancorché / fussero Appestati, ne i bisogni corporali, et spirituali, di / giorno, et di Notte, secondo gli verrà comandato, il che farà / per vero amor de e Dio, et per far penitenza de suoi peccati; / ricordandosi della Verità, Christo Giesù, che dice, *quod uni ex / minimis meis fecistis, mihi fecistis: dicendo altrove, Infirmus / eram et visitastis me, venite benedicti mecum, et possidete Regnum / vobis paratum ante constitutionem mundi*. Percioche dice il Signore / eadem mensura, qua mensi fueritis eadem metietur, et vobis. /»⁸⁷.

4. NOTA DE ALGUNAS COSAS QUE LOS SIERVOS MINISTROS DE LOS ENFERMOS DEBEN REALIZAR AL HACER LA GUARDIA NOCTURNA. 1607

“Regola 25:

Tutti i sopradetti servitij ogn'uno li farà con-diligenza ad honor di nostro Sig.re et profitto dell'anima sua ricordandosi di quelle parole dell'Evangelio *Quamdiu uni ex-minimis meis fecistis mihi fecistis il-che facendo si conseguirà vita eterna*”⁸⁸.

⁸⁷ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XI, p. 97.

⁸⁸ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC LV, p. 304.

2.1.2. Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.

1. REGLAS DE LA COMPAÑÍA DE LOS SIERVOS DE LOS ENFERMOS. 1584

“Regola XXXIX:

Ognuno con ogni diligentia possibile si guarderà di non trattar' li poveri infermi con mali portamenti, cioè usandoci male parole, et altre cose simili, ma piu presto trattare con mansuetudine et charità, et haver riguardo alle parole che il Signore ha detto, Quello che avete fatto à uno di questi minimi [p. 10] l'havete fatto a me, *però ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore*”⁸⁹.

2. CARTA A LOS NOVICIOS DE PALERMO. 29 DE JULIO DE 1606

“Alli Cariss.mi in xpo Fr.elli Novitij
de Ministri dell'infermi della
Casa di Palermo
Pax Xpi
Carissimi Fr.elli in xpo diletiss.mi

Pensavo di venire a visitarvi com'è obbligo mio ma per un negotio importantissimo / non ho potuto venire, e perciò con la presente li saluto tutti nel Sig.re et desidero inten / der nuova che di giorno in giorno acquistino spirito per sempre più piacere a quel gran / Sig.re, al quale siamo tanto obligati, che se ogni giorno vi spendessimo mille vite in / servitio suo non li retribuissimo la minima parte dell'obbligo, che li tenghiamo, tutta / via non dobbiamo mancare dal canto nostro, di fare tutto il possibile per farli sempre / cosa grata, tanto più che s'è degnato darci tanto buona occasione di piacerli *com'è il servitio nelli suoi membri, che sono li poveri infermi*, quali ha specialmente

⁸⁹ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p. 69

commessj / alla nostra cura e però carissimi miei Fratelli non vi intepedisca in questo essercitio / così accetto al Sig.re ne la continua fatica, né la battaglia, che vi dà continuamente / il demonio nostro nemico, ne meno la ripugnanza che in ciò fa la carne nostra, quale / sempre cerca di fuggire la fatica e seguire le delitie, anzi di continuo cercate con / diligenza di *avanzare sempre più nel fervore della carità verso li poveri infermi / sapendo sicuramente che chi così farà, riceverà da N. S. Iddio premio tale, che* / riputerà per ben impiegate tutte quelle fatiche, e travagli che haverà speso in / simile servitio, con che. facendo fine li benedico, e li prego dal Sig.re continua / perseveranza nel suo servitio et ogni accrescimento di virtù. Da Napoli il dì / 29 di luglio 1606⁹⁰.

2.2. Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Vicente de Paul.

2.2.1. Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente.

1. ACTA DE FUNDACIÓN DE LA COFRADÍA DE LA CARIDAD DE CHATILLON-DES-DÔMBES
(SV XIII, 126, p. 423 – 424)
NOVIEMBRE – DICIEMBRE DE 1617

“Et d’autant qu’en toutes confréries la sainte coutume de l’Eglise est de se proposer un patron et que les œuvres prennent leur valeur et dignité de la fin pour la quelle elles se font, lesdites servantes des pauvres prennent pour patron Notre-Seigneur Jésus et pour fin l’accomplissement du très ardent désir qu’il a que les chrétiens pratiquent entre eux les œuvres de charité et de miséricorde, désir qu’il nous fait paraître en ces siennes paroles : «Soyez miséricordieux comme mon Père est miséricordieux» et ces autres : *"Venez les bien-aimés de mon Père, possédez le*

⁹⁰ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XLIX, p. 278.

royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde, pource que j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger ; j'ai été malade, et vous m'aurez visité ; car ce que vous avez fait aux moindres de ceux-ci, vous me l'avez fait à moi-même." »⁹¹.

2.2.2. Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.

1. CONFERENCIA (SV IX, 1, p. 5) 31 DE JULIO DE 1634

“Mes filles, sachez que, quand vous quitterez l’oraison et la sainte messe pour le service des pauvres, vous n’y perdrez rien, puisque *c’est aller à Dieu que servir les pauvres; et vous devez regarder Dieu en leurs personnes*. Soyez doncques bien soigneuses de tout ce qui leur est nécessaire, et veillez particulièrement à l’aide que vous leur pouvez donner pour leur salut : qu’ils ne meurent pas sans les sacrements”⁹².

2. CONFERENCIA (SV IX, 7, p.49 – 50) 15 DE OCTUBRE DE 1641

“Notre-Seigneur l’a dit lui-même: «A tous ceux qui diront: Seigneur, n’avons-nous pas chassé les diables en votre nom et fait beaucoup d’autres œuvres? il sera répondu : je ne vous connais point». Et pourquoi cela? C’est qu’ils n’ont pas fait ces actions en charité. C’est pourquoi, mes sœurs, il faut que vous vous rendiez bien exactes à l’observance de vos règles. Par là vous vous perfectionnerez et vous rendrez agréables à votre Époux, *qui recevra les services que vous lui rendez en la personne de ses pauvres malades*”⁹³.

⁹¹ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XIII, pp. 423 - 424.

⁹² VINCENT DE PAUL *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 1, p. 5.

⁹³ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX. 7. p. 49 – 50.

3. CONFERENCIA (SV IX, 15, p.118)
14 DE JUNIO DE 1643

“Quel bonheur mes filles, de servir la personne de Notre-Seigneur en ses pauvres membres ! Il vous a dit qu’il réputera ce service comme fait à lui-même.

Portez grand honneur aux dames. N’est-il pas bien raisonnable de leur parler avec respect, de leur obéir en ce qui concerne le service des pauvres? Ce sont elles qui vous donnent le moyen de rendre à Dieu le service que vous rendez aux malades. Que pourriez-vous sans elles, ô mes filles? Portez-leur donc un grand respect, de quelque condition qu’elles soient. Il faut que je vous le die, j’ai remarqué que plusieurs sont fautées en ce sujet. Oh ! il s’en faut bien garder dorénavant, tant en leur parlant, qu’en parlant d’elles. Elles vous font beaucoup d’honneur et vous aiment, mais il n’en faut pas abuser”⁹⁴.

4. CONFERENCIA (SV IX, 24, p. 252)
13 DE FEBRERO DE 1643

“Un autre motif, une sœur l’a encore dit (voyez, mes sœurs, je ne parle que par vous), c’est que, *servant les pauvres, on sert Jésus-Christ*. O mes filles, que cela est vrai ! *Vous servez Jésus-Christ en la personne des pauvres*. Et cela est aussi vrai que nous sommes ici. *Une sœur ira dix fois le jour voir les malades, et dix fois par jour elle y trouvera Dieu*. Comme dit saint Augustin, ce que nous voyons n’est pas si assuré, parce que nos sens nous peuvent tromper; mais les vérités de Dieu ne trompent jamais. *Allez voir de pauvres forçats à la chaîne, vous y trouverez Dieu ; servez ces petits enfants, vous y trouverez Dieu*. O mes filles, que cela est obligeant ! *Vous allez en de pauvres maisons, mais vous y trouvez Dieu*. O mes filles, que cela est obligeant encore une fois ! *Il agrée le service que vous rendez à ces malades et le tient fait à lui-même, comme vous avez dit*”⁹⁵.

⁹⁴ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 15, p. 118.

⁹⁵ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 24, p. 252.

5. CONFERENCIA (SV IX, 30, p. 319)

30 DE MAYO DE 1647

“Si, quand vous serez de retour, votre commodité vous permet de faire quelque peu d’oraison ou de lecture spirituelle, à la bonne heure ! Mais il ne vous faut point inquiéter, ni croire avoir manqué, quand vous la perdrez ; car on ne la perd pas quand on la quitte pour un sujet légitime. Et s’il y a un sujet légitime, mes chères filles c’est le service du prochain. *Ce n’est point quitter Dieu que quitter Dieu pour Dieu*, c’est-à-dire une œuvre de Dieu pour en faire une autre, ou de plus grande obligation, ou de plus grand mérite. Vous quittez l’oraison ou la lecture, ou vous perdez le silence pour assister un pauvre, oh ! sachez, mes filles, que faire tout cela, c’est le servir. Quelle consolation a une bonne Fille de la Charité de penser : «Je vais assister mes pauvres malades, mais Dieu agréera cela au lieu de l’oraison que je devrais faire à présent», et de s’en aller gaiement où Dieu l’appelle !”⁹⁶.

6. REGLAMENTO COMÚN DE LAS HIJAS DE LA CARIDAD.

SOBRE LA CARIDAD CON LOS POBRES ENFERMOS

1655⁹⁷

“1. Poiché il loro principale impegno è di servire i poveri ammalati, vi soddisferanno con tutta la sollecitudine e tutto l’affetto possibile, *considerando che non è tanto ad essi quanto a Gesù Cristo che rendono servizio*. Con questo principio porteranno personalmente loro il cibo e le medicine, trattando tutti con compassione, dolcezza, cordialità, rispetto e devozione, anche i più difficili e quelli per i quali sentiranno qualche antipatia o minore inclinazione. Eviteranno di farli soffrire, trascurando, sia per negligenza o dimenticanza colpevole, sia per qualche attaccamento eccessivo ai loro esercizi spirituali, che devono porporre alla necessaria assistenza dei poveri ammalati, di dar loro puntualmente nel tempo e nella maniera dovuta, i soccorsi di cui hanno bisogno”⁹⁸.

⁹⁶ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 30, p. 319.

⁹⁷ El reglamento Común de las Hijas de la Caridad original se encuentra en francés. Como limitación a este estudio señalo que no pude tener acceso a él en las fuentes que consulté. Reporto aquí la edición en italiano actual que encontré en el libro de L. MEZZADRI e M. PÉREZ (a cura di), *La Regola delle Figlie della Carità...*, p. 105.

⁹⁸ L. MEZZADRI e M. PÉREZ (a cura di), *La Regola delle Figlie della Carità...*, p. 105

7. CONFERENCIA (SV X, 71, p. 123 Y P. 127)

18 DE OCTUBRE DE 1655

“Quand vous servez les malades, vous devez encore vous souvenir que c’est Notre-Seigneur que ce pauvre vous représente⁹⁹. (...) Aussi Notre-Seigneur n’a pas choisi d’autre Compagnie pour le servir en la personne des pauvres malades de la manière que vous êtes obligées de le servir. Ah ! mes sœurs, quel bonheur ! C’est Dieu qui vous a commis le soin de ses pauvres, et vous devez vous y comporter dans son esprit, compatissant à leurs misères et les ressentant en vous-mêmes autant qu’il est possible, comme celui qui disait : «Je suis persécuté avec les persécutés, maudit avec ceux qui le sont ; je suis esclave avec les esclaves ; je suis affligé avec les affligés et malade avec les malades»¹⁰⁰.

8. CONFERENCIA (SV X, 115, p. 679 - 680).

25 DE NOVIEMBRE DE 1659

“(Art 12)

Quoiqu’elles ne doivent pas être trop faciles ni trop condescendantes quand ils refusent les remèdes, ou se rendent trop insolents, néanmoins elles se garderont bien de les rudoyer ou mépriser ; au contraire, elles les traiteront avec respect et humilité, se ressouvenant que la rudesse et le mépris qu’on en fait, *aussi bien que le service et l’honneur qu’on leur rend, s’adressent à Notre-Seigneur*¹⁰¹.

(...) Il faut donc les traiter avec douceur et respect, vous souvenant que c’est à Notre-Seigneur que vous rendez ce service, puisqu’il le tient fait à lui-même: "Cum ipso sum in tribulatione" (Lc 16, 9), parlant des pauvres. *S’il est malade, je le suis aussi ; s’il est en prison, j’y suis ; s’il a des fers aux pieds, je les ai avec lui*. Et une autre raison, c’est que vous devez regarder les pauvres comme vos maîtres¹⁰².

99 VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV X, 71, p. 123.

100 VINCENT DE PAUL *Correspondance, entretiens, documents...*, SV X, 71, p. 127.

101 VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV X, 115, p. 679.

102 VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV X, 115, p. 680.

9. CONFERENCIA (SV XI, 19, p. 32)

SIN FECHA

“Je ne dois pas considérer un pauvre paysan ou une pauvre femme selon leur extérieur, ni selon ce qui paraît de la portée de leur esprit; d’autant que bien souvent ils n’ont pas presque la figure, ni l’esprit de personnes raisonnables, tant ils sont grossiers & terrestres. *Mais tournez la médaille*¹⁰³, & vous verrez par les lumières de la foi que le Fils de Dieu, qui a voulu être pauvre, nous est représenté par ces pauvres; qu’il n’avait presque pas la figure d’un homme en sa passion, & qu’il passait pour fou dans l’esprit des Gentils, & pour pierre de scandale dans celui des Juifs ; & avec tout cela, il se qualifie l’évangéliste des pauvres: *Evangelizare pauperibus misit me*. O Dieu! qu’il fait beau voir les pauvres, si nous les considérons en Dieu & dans l’estime que Jésus-Christ en a faite ! Mais, si nous les regardons selon les sentiments de la chair & de l’esprit mondain, ils paraîtront méprisables”¹⁰⁴.

2.3. Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Teresa de Calcuta.

2.3.1. Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente.

1. CARTA ABIERTA AL PRIMER MINISTRO MORARJI DESAI 25 DE MARZO DE 1979

“At the hour of our death, I believe we will be judged
according to the words of Jesus who has said:
«I was hungry, you gave me food

¹⁰³ “San Francisco de Sales usó esta expresión, en otro contexto, es verdad, sobre el entusiasmo, que se cree que es una virtud. «Pero dele la vuelta a la moneda, ... y aprenderá ... a edificar en lugar de demoler». Esta expresión ha estado referida por J. P. Camus en *El espíritu de San Francisco de Sales*, 16 ° parte, sección 36, Migne col. 1084. Presumiblemente era una expresión común”. VINCENT DE PAUL *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XI, 19, p. 32 nota 1.

¹⁰⁴ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XI, 32.

*I was thirsty, you gave me to drink
I was homeless, you took me in
I was naked, you clothed me
I was sick, you took care of me
I was in prison, you visited me»
Truly I say to you, for as much as you did it to these the
least of my brothers, you did it to me.*

Gandhiji has also said: «He who serves the poor serves God». I spend hours and hours serving the sick and the dying, the unwanted, the unloved, the lepers, the mental –because I love God and I believe his word: «*You did it to me*»...¹⁰⁵.

2. DISCURSO DE ACEPTACIÓN DEL PREMIO NOBEL 11 DE DICIEMBRE DE 1979

“(Jesus) makes Himself the hungry one, the naked one, the unwanted one, the sick one, the one in prison, the lonely one, the unwanted one, and he says: «*You did it to me*». He is hungry for our love, and this is the hunger of our poor people. This is the hunger that you and I must find, it may be in our own home.

(...)

And that is why we believe what Jesus has said: «I was hungry, I was naked, I was homeless, I was unwanted, unloved, uncared for –*and you did it to Me*»¹⁰⁶.

3. CARTA A LAS MISIONERAS DE LA CARIDAD SEPTIEMBRE DE 1982

“If at Nirmal Hriday – the living tabernacle of the suffering Christ –how clean your hands must be to touch the broken bodies, how clean your tongue must be to speak the words of comfort, faith and love. For many of them it is their first contact with love and it may be their last. How much you must be alive to his presence, if you really believe what Jesus has said, «*You did it to me*»¹⁰⁷.

¹⁰⁵ TERESA DE CALCUTA, *Open letter of Mother Teresa to prime minister Morarji Desai about the Freedom of Religion Bill 1978*, en K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, HarperCollins Publishers, New York 2011, p. 156.

¹⁰⁶ TERESA DE CALCUTA, *Mother Teresa's Nobel Prize acceptance speech, Oslo, Norway, December 11, 1979* en B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 291 - 292.

¹⁰⁷ TERESA DE CALCUTA, *Directives to the sisters* en K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 187.

4. CARTA A LA FAMILIA RELIGIOSA DE LAS MISIONERAS DE LA CARIDAD JUNIO DE 1990

“So it is very important for us MC (Missionaries of Charity) to be pure and humble. No MC can live a true MC life and the 4th vow without a pure and humble heart. Because a pure heart can see God in the Poor –a humble heart can love and serve Jesus in the Poor. Remember the five fingers «–you –did –it to –Me»”¹⁰⁸.

2.3.2. Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.

1. DIÁLOGO 1977

“Tell them that we are not here for the work, we are here for Jesus. All we do is for Him. We are first of all religious; we are not social workers, not teachers, not nurses or doctors, we are religious Sisters. *We serve Jesus in the poor. We nurse Him, feed Him, clothe Him, visit Him, comfort Him in the poor, the abandoned, the sick, the orphans, the dying.* But all we do, our prayer, our work, our suffering is for Jesus. Our life has no other reason or motivation”¹⁰⁹.

2. DISCURSO DE ACEPTACIÓN DEL PREMIO NOBEL 11 DE DICIEMBRE DE 1979

“(Jesus) makes *Himself the hungry one, the naked one, the unwanted one, the sick one, the one in prison, the lonely one, the unwanted one*, and he says: ‘You did it to me’. He is hungry for our love, and this is the hunger of our poor people. This is the hunger that you and I must find, it may be in our own home.

(...)

¹⁰⁸ TERESA DE CALCUTA, *Letter to M.C. Sisters, Brothers, Fathers, Lay Missionaries and Co – workers, June 1990* en B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 313 – 314.

¹⁰⁹ TERESA DE CALCUTA en E. LE JOLY, *We do it for Jesus*, Oxford University Press, Oxford 1978², p. 13.

And that is why we believe what Jesus has said: «*I was hungry, I was naked, I was homeless, I was unwanted, unloved, uncared for –and you did it to Me*»¹¹⁰.

3. ENTREVISTA 1980

“They and we are doing social work, and the difference between them and us is that they were doing it for something and *we were doing it to somebody*. This is where the respect and the love and the devotion come in, that *we give it and do it to God, to Christ*, and that is why we try to do it as beautifully as possible. Because it is a *continual contact with Christ in his work*, it is the same contact we have during Mass and in the Blessed Sacrament. There we have Jesus in the appearance of bread. *But in the slums, in the broken body, in the children, we see Christ and we touch Him*”¹¹¹.

4. CONSTITUCIONES DE LAS MISIONERAS DE LA CARIDAD (69C) 1988

“(…) immediate and effective service to the poorest of the poor, as long as they have no one to help them, by: feeding the hungry not only with food, but also with the Word of God; giving drink to the thirsty not only with clothes, but also with human dignity; giving shelter to the homeless not only a shelter made of bricks, but a heart that understands, that covers, that loves; nursing the sick and dying not only of the body, but also of mind and spirit. The proclamation of the Word of God to them by our presence and spiritual works of mercy”¹¹².

¹¹⁰ TERESA DE CALCUTA, *Mother Teresa's Nobel Prize acceptance speech, Oslo, Norway, December 11, 1979* en B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 291 - 292.

¹¹¹ TERESA DE CALCUTA en M. MUGGERIDGE, *Something beautiful for God...*, p. 93.

¹¹² *The Constitutions of the Missionaries of Charity, art. No. 69c.* en G. PRASAD, *Christian Charity as Witnessed by Mother Teresa of Calcutta*, Pontificia Università San Tommaso, Roma 1999, p. 77. Nota: por indicación de las Misioneras de la Caridad, nadie fuera de ellas, puede tener acceso a sus Constituciones. Por ello, esta cita proviene de una

5. CARTA DE LA FAMILIA RELIGIOSA DE LAS MISIONERAS DE LA
CARIDAD
JUNIO DE 1990

“So it is very important for us MC (Missionaries of Charity) to be pure and humble. No MC can live a true MC life and the 4th vow without a pure and humble heart. Because a pure heart *can see God in the Poor – a humble heart can love and serve Jesus in the Poor*. Remember the five fingers «–you –did –it to – Me»”¹¹³.

6. CARTA A LAS MISIONERAS DE LA CARIDAD
25 DE MARZO DE 1993

“Remember always to connect the two... Do not underestimate our practical means, the work for the poor, no matter how small and humble; they make our life something beautiful for God. *The poor are the medium through which we touch Jesus*: They are God’s most precious gift to our society – Jesus’ hidden presence so near, so able to touch”¹¹⁴.

tesis doctoral. Las Constituciones de las Misioneras de la Caridad fueron editadas en Calcuta, en inglés.

¹¹³ TERESA DE CALCUTA, *Letter to M.C. Sisters, Brothers, Fathers, Lay Missionaries and Co – workers, June 1990* en B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 313 – 314.

¹¹⁴ TERESA DE CALCUTA, *Letters to the sisters, 25.3.1993* en J. SOJA, *Consecrated Women: Signs of God’s Tenderness. A Study of the Specific Identity and Mission of Consecrated Women with Special reference to Mother Teresa*, Claretianum 2006, p. 217.

3. ANÁLISIS HISTÓRICO Y LITERARIO DE LAS FUENTES HISTÓRICAS.

3.1. Estudio específico.

3.1.1. Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Camilo de Lellis en las que Mt 25, 31- 46 se cita explícitamente.

1. REGLAS DE LA COMPAGNIA DE LOS SIERVOS DE LOS ENFERMOS 1584

“Regola XXXIX:

Ognuno con ogni diligentia possibile si guarderà di non trattar' li poveri infermi con mali portamenti, cioè usandoci male parole, et altre cose simili, ma piu presto trattare con mansuetudine et charità, et haver riguardo alle parole che il Signore ha detto, *Quello che avete fatto à uno di questi minimi [p. 10] l'havete fatto a me*, però ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore”¹¹⁵.

Marco histórico.

Siendo Camilo de Lellis Maestro de Casa en el Hospital de S. Giacomo degli Incurabili, en torno a la fiesta de la Asunción de 1583 se siente inspirado por Dios para “instituire una Compagnia d'huomini pij, e da bene, che non per mercede, ma volontariamente e per amor d'Iddio gli servissero con quella charità et amorevolezza che sogliono far le madri verso i lor proprij figliuoli infermi”¹¹⁶. Para llevar a cabo este propósito que Dios le ha inspirado, Camilo de Lellis se ve obligado a salir del Hospital de S. Giacomo degli Incurabili. Con unos compañeros se instala en una casa de la calle Botteghe Oscure hacia enero de 1584. Desde esa casa iba todos los días con ellos al Hospital del Santo Spirito en dónde servían y cuidaban a los enfermos conforme a algunas Reglas que él había escrito.

¹¹⁵ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p. 69

¹¹⁶ S. CICALTELLI, *Vita del Padre Camillo de Lellis Fondatore della Religione dei Chierici Regolari Ministri degli Infermi a cura del P. Piero Sannazzaro...*, p. 52.

Estas Reglas se conocen con el nombre de “*Regole della Compagnia delli Servi delli Infermi*” (*Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos*). Son cincuenta y una. Cada una de ellas está marcada con números romanos y están divididas en dos partes.

La primera parte consta de 26 números y se conoce como “*Regole per il buon governo della casa*” (*Reglas para el buen gobierno de la casa*). En ellas San Camilo da las directrices generales sobre el estilo de vida que debían llevar los religiosos que adhirieran a la Compañía que estaba fundando¹¹⁷. Son disposiciones en las que se destaca la vivencia de la pobreza, la obediencia y una espiritualidad de acuerdo con la usanza de su tiempo¹¹⁸.

La segunda parte, “*Ordini et modi che si hanno da tenere nelli Hospitali in servire li poveri Infermi*” (*Órdenes y formas de permanecer en el hospital para servir a los pobres enfermos*), está compuesta por 25 números. Es la parte más original de esta fuente histórica. “En ella expresa el concepto y establece la acción de la caridad para los enfermos. Es totalmente de Camilo y es de proporciones sorprendentes”¹¹⁹. Esta segunda parte de la Reglas, San Camilo de Lellis la confió únicamente a los religiosos más fieles y devotos, destinados a la formación de los novicios¹²⁰. En esta segunda parte se encuentra nuestra fuente histórica en cuestión, señalada como la Regla XXXIX.

Sobre la historicidad de estas reglas, el historiador Mario Vanti dice:

“Si no tenemos el documento con el texto autógrafo lo tenemos en la copia más fiel, presentado por el Santo mismo para el examen de la Congregación competente para la aprobación pontificia de la Sociedad. La encontró el p. Ermenegildo Balbinot, de querida memoria, en el Archivo Secreto Vaticano en marzo de 1937. Su título es “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos”. Es un folleto (22.05 x 16.03 cm) de 16 páginas, de las cuales 12 están escritas completamente. La página 13 solo tiene dos líneas”¹²¹.

¹¹⁷ Camilo de Lellis al dar los primeros pasos para la fundación había pensado en fundar una Compañía llamándola *Compagnia delli Servi delli Infermi*. Las distintas circunstancias que rodearon los inicios de dicha Compañía lo llevaron a fundar la Orden de los de los Clérigos Regulares Ministros de los Enfermos. La orden fue erigida por Gregorio XIV mediante la Bula *Illius qui pro regis* del 21 de septiembre de 1591.

¹¹⁸ Cfr. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. 55 – 56.

¹¹⁹ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. 56.

¹²⁰ Cfr. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. 61.

¹²¹ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. 52.

Marco literario.

En esta fuente histórica, en las palabras “*Quello che avete fatto à uno di questi minimi l'havete fatto a me*”, Camilo de Lellis cita textualmente con algunas modificaciones a Mt 25, 40: “*ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me*”.

Cambia “*ogni volta*” por “*quello che*”. Si bien el sentido de la expresión es la misma, la forma que utiliza Camilo es más directa. “*Quello che*” está haciendo referencia a una sola acción concreta, que en este caso es la mansedumbre y la caridad con la que San Camilo quiere que sean tratados los pobres enfermos. En cambio, en Mt 25, 40, “*queste cose*” hace referencia a los servicios que en los versículos precedentes (Mt 25, 35 – 36) se han proporcionado a los más necesitados. Camilo de Lellis sustituye “*queste cose*” por “*quello che avete fatto*” al mencionar las cosas que deben evitarse o la forma en que debe tratarse a los pobres enfermos.

A continuación Camilo reduce el texto “*uno solo di questi miei fratelli più piccoli*” de Mt 25, 40 a “*uno di questi minimi*”. Las palabras utilizadas por Camilo tienen un significado más restrictivo que las palabras del texto del evangelio. En el texto evangélico la expresión “*fratelli più piccoli*” designa a toda la serie de necesitados descritos en Mt 25, 35 – 36. Con la expresión “*uno di questi minimi*”, Camilo de Lellis hace referencia únicamente a los pobres enfermos “*poveri infermi*”. Por ello, la palabra con la que los alude es más directa y más delicada: “*minimi*”. Por último, mantiene la forma verbal final “*l'avete fatto a me*”.

2. CARTA DE LOS PROFESOS Y NOVICIOS DE NÁPOLES 19 DE MARZO DE 1595

“desiderandoli quella vera perfettione, che l'anima mia desidera il che spero nel Signore pei suoi infiniti meriti che ce la concedera poiche a questo fine ci chiamò nella Religione e Religione nuova dove il Signore indubitatamente vorrà fondare questa pianta sua con fare molti perfetti operarij et dargli abundantissime gratie, resta che noi pigliamo il verso in servirci di cossi optima, e buona occasione per la nostra perfettione, e per acquistar la sua amicitia per sempre, pertanto Fratelli miei

Carissimi imitiamo il Servo prudente dell'Evangelio, e le Vergine Savie del istesso Evangelio.

Voglio dire che riconosciamo la forza del nostro istituto studiando di farci veri e perfetti operarij di questo Santo istituto perche questa è la volontà del Signore volendo dilatare questa sua pianta in molte città dei Christianissimo per aiutar tante migliaia d'anime che del continuo stanno in pericolo della lor salute, O' felice, e beati noi se tal bene sappiamo riconoscere; e se contento et allegrezza speciale si ritrova tra Religiosi noi non habiamo la minor parte poiche tante buone nove ci dà il suo statuto, non è forse buona nova quella che il Signore ci dice: *infirmus eram, et visitastis me venite benedicti Patris mei*, si anco in altro logo, *quod uni ex minimis meis fecistis mihi fecistis*. di più che con quella misura, che misuriamo il prossimo nostro saremo ancor noi misurati”¹²².

Marco histórico

Esta fuente histórica se encuentra en la carta que Camilo dirige a los profesos y a los novicios de Nápoles el 19 de marzo de 1595.

San Camilo de Lellis siempre tuvo por los jóvenes religiosos de la Orden que estaba fundando un gran afecto y veneración. En esta carta los exhorta a seguir siempre por el camino del bien. La enfermedad y la muerte de cuatro religiosos jóvenes es el hilo conductor de la carta. Si este hecho es motivo de pena debe servir también para aumentar en ellos la confianza y el amor. Estas muertes deben considerarse como una visita y una misericordia del Señor¹²³.

El contexto histórico de la carta es el siguiente. Hacia octubre de 1588 Camilo funda una comunidad en Nápoles¹²⁴, en donde la Orden tuvo siempre

¹²²CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XXIII, p. 163.

¹²³ Cfr. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. 161.

¹²⁴ “Nello stesso anno (1588) si presentò l’occasione di effettuare, a Napoli, una fondazione che fu realizzata in ottobre e della quale fu incaricato il p. Oppertis, con una dozzina di religiosi. Anche là i ministri degli infermi si applicarono con tutte le energie all’assistenza dei malati, specialmente nell’ospedale degli Incurabili. Il loro esempio attirò non poche vocazioni. In un solo giorno, dodici giovani furono accettati da Camillo. E non si trattò d’una fiammata né di un caso isolato”. P. SANNAZZARO, *Storia dell’ordine camilliano (1550 - 1669)...*, p. 49.

buena acogida por parte de la población. Varias nuevas vocaciones comenzaron a surgir en esa ciudad¹²⁵. Pasados unos años de esta fundación, el 2 de febrero de 1595, Camilo acepta la propuesta para la Orden de trabajar con los enfermos en el Ospedale Maggiore di Milano. Este hecho implicaría que los religiosos de la Orden recién fundada deberían llevar a cabo el servicio completo en dicho hospital. Es decir, que no se dedicarían tan solo a la asistencia espiritual de los enfermos, como antes lo venían haciendo. Ahora sustituirían a los enfermeros en todos los servicios y vivirían en los hospitales¹²⁶. Este episodio generará en la historia de la Orden la así llamada “cuestión de los hospitales”¹²⁷.

La historicidad de la carta está confirmada por el experto en historia de la Orden camiliana Mario Vanti, cuando afirma que este documento formaba parte de la primera colección conservada en el “Cubiculum” de San Camilo. “De hecho, creemos que la carta ha sido escrita de puño y letra de Camilo, tal cual lo solía hacer cuando escribía a sus religiosos. La escritura, copiada en una hoja doble, llena por completo la primera página y casi toda la segunda. La tercera está en blanco, y en la cuarta aparece la dirección”¹²⁸.

¹²⁵ “Nel principio di Febbraio 1589 fu necessitato Camillo ritornare in Napoli, dove havendo ritrovato molti giovani che desideravano entrare nella Congregatione, ne ricevè in una mattina dodeci”. S. CICALATELLI, *Vita del Padre Camillo de Lellis Fondatore della Religione dei Chierici Regolari Ministri degli Infermi a cura del P. Piero Sannazzaro...*, p. 49.

¹²⁶ “Una tale disposizione costituiva una novità, anche se a Camillo non pareva tale. Fino allora, infatti, padri e fratelli si recavano dalla casa religiosa, mattina e sera, all’ospedale e si dedicavano al servizio totale dei malati, nelle loro varie necessità. Si tenevano inoltre pronti per l’assistenza diurna e notturna dei malati, specialmente moribondi, delle case private. Il loro servizio era integrativo e non sostitutivo del personale ospedaliero. In termini moderni, lo chiameremmo un servizio di volontariato. Con il nuovo metodo, accettato per l’ospedale di Milano, i religiosi avrebbero dovuto compiere tutti i servizi, anche quelli più pesanti, che si esercitavano ordinariamente dal personale di fatica, in sostituzione degli infermieri, e l’obbligo della residenza negli ospedali”. P. SANNAZZARO, *Storia dell’ordine camilliano (1550 – 1699)*..., p. 53.

¹²⁷ “Il 13 febbraio 1595 (...) si dava così inizio con 13 religiosi, tra Sacerdoti e Fratelli, al servizio completo, spirituale e corporale, all’Ospedale Maggiore di Milano, con abitazione nello stesso pio luogo. Era una svolta di estrema importanza nella vita dell’Istituto. Scorgeva la cosiddetta «questione degli Ospedali» che travaglierà per quasi sei anni l’intero Ordine, sino al limite della spaccatura e sarà il fulcro della discussione e delibera di due Capitoli Generali. P. SANNAZZARO, *I primi cinque Capitoli Generali dei Ministri degli Infermi*, Curia Generalizia, Roma 1979, p. 65 – 66. Así lo hemos señalado ya en precedencia. Cfr. Capítulo I, 2.3 Historia de la fundación.

¹²⁸ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis*..., p. 162.

Marco literario

En esta fuente histórica Camilo cita textualmente tres versículos del capítulo 25 del evangelio de Mateo. Los dos primeros están unidos entre sí sin ninguna palabra intermedia, mientras que el último de los tres versículos está unido a los otros dos mediante las palabras “*si anco in altro logo*”.

La primera parte de la frase está compuesta por Mt 25, 36b: “*infirmus eram, et visitastis me*”. Después viene Mt 25, 34: “*venite benedicti Patris mei*”. Y finaliza con Mt 25, 40: “*quod uni ex minimis meis fecistis mihi fecistis*”. Las palabras “*si anco in altro logo*” situadas entre el segundo y el tercer versículo, sirven a Camilo para fijar mejor en la mente del lector el lugar en el evangelio en dónde se encuentra la última frase, que es la de Mt 25, 40: “*quod uni ex minimis meis fecistis mihi fecistis*”.

Camilo interpreta la frase que ha compuesto como un conjunto de tres buenas noticias que se encuentran en el evangelio: “*tante buone nove ci da il suo statuto*”. Estas tres buenas noticias sintetizan para Camilo los propósitos y objetivos de la nueva Orden que está fundando: vivir la perfección evangélica como buenos trabajadores de la viña del Señor, empeñándose en ayudar a los enfermos: “*per aiutar tante migliara d'anime che del continuo stanno in pericolo della lor salute*”.

La primera parte de la frase formada por Mt 25, 36b, está citada *ad litteram*: “*infirmus eram, et visitastis me*”. Al citar este versículo Camilo lo interpreta como una de las buenas noticias que se encuentran en el evangelio (“*statuto*”) y que confirman uno de los objetivos de la Orden: la ayuda que quiere proporcionar a los enfermos.

A este versículo Camilo añade inmediatamente Mt 25, 34: “*venite benedicti Patris mei*”, citado también textualmente. Camilo lo interpreta como la constatación y la consolidación del premio que según él obtendrán quienes trabajen con ardor en la nueva Orden¹²⁹.

Finalmente el último versículo que Camilo agrega a la frase evangélica que ha construido es Mt 25, 40 que viene citado textualmente: “*quod uni ex minimis meis fecistis mihi fecistis*”. Camilo interpreta este versículo como una confirmación de uno más de los propósitos de la Orden que él está fundando. En la Carta a los Novicios y Profesos de Nápoles (19 de marzo de 1595) ha asemejado los religiosos de la nueva Orden a trabajadores verdaderos y perfectos de la viña del Señor en la medida que ayudarán a muchos enfermos: “*studiando di farci veri e perfetti operarij di questo Santo istituto perche*

¹²⁹ Cfr. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. 163, nota 7.

questa è la volontà del Signore volendo dilatare questa sua pianta in molte città dei Christianissimi per aiutar tante migliaia d'anime che del continuo stanno in pericolo della lor salute". Compara la ayuda que sus religiosos darán a los enfermos con aquella ayuda que según el texto de Mt 25, 40 Jesús recibió en la persona de los necesitados.

3. LA FÓRMULA DE VIDA (B)

19 DE JUNIO DE 1599

“Regole della Nostra Religione de i Chierici Regolari
Ministri dell’Infermi.

«Se alcuno inspirato dal Signore Iddio vorrà esercitare a l'opre di / misericordia, corporali, et spirituali secondo il Nostro Istituto, / Sappia che ha da esser morto a tutte le cose de mondo, / cioè a Parenti, Amici, robbe, et a se stesso, et vivere solamente / a Giesù Crocifisso c sotto il suavissimo giogo della perpetua Povertà, Castità, Obedienza, et Servizio delli Poveri Infermi, ancorché / fussero Appestati, ne i bisogni corporali, et spirituali, di / giorno, et di Notte, secondo gli verrà comandato, il che farà / per vero amor de e Dio, et per far penitenza de suoi peccati; / ricordandosi della Verità, Christo Giesù, che dice, *quod uni ex / minimis meis fecistis, mihi fecistis: dicendo altrove, Infirmus / eram et visitastis me, venite benedicti mecum, et possidete Regnum / vobis paratum ante constitutionem mundi*. Percioche dice il Signore / eadem mensura, qua mensi fueritis eadem metietur, et vobis. /”¹³⁰.

Marco histórico

La “Fórmula de Vida” tiene su origen en las “*Regole della Compagnia delli Servi delli Infermi*” que Camilo redactó en 1584. Camilo consideraba que dichas Reglas expresaban su inspiración originaria: “Camilo, por otro lado, mantuvo la firme convicción de que en estas Reglas se encontraba todo lo que se necesitaba para el presente y el futuro de los Ministros de los Enfermos”¹³¹. En el proceso de aprobación de la Orden, la Congregación para los Ritos requirió un texto completo de la Regla. Camilo compendió y entregó

¹³⁰ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XI, p. 97.

¹³¹ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. 60.

la primera parte de las Reglas originales en la llamada “Fórmula de Vida”. Con algunas modificaciones dicha “Fórmula de Vida” entró a formar parte de la Bula *Illius qui pro regis* del 21 de septiembre de 1591. Con esta Bula quedaba erigida la Orden de los de los Clérigos Regulares Ministros de los Enfermos.

Durante la vida de Camilo de Lellis la “Fórmula de Vida” tuvo 4 redacciones. Nuestra fuente histórica representa el documento que reporta con más exactitud el pasaje mateano de Mt 25, 31 – 46. Es conocido en los archivos de la Orden como el documento “B”¹³² y fue aprobado en el II Capítulo General de la Orden de los de los Clérigos Regulares Ministros de los Enfermos en la IX Congregación el 19 de junio de 1599.

Como toda fórmula de vida de una Orden o congregación religiosa, repite el principio general común a todos los religiosos y consagra el fin específico o especial de la Orden de los Clérigos Regulares Ministros de los Enfermos. Camilo se esforzó para que la “Fórmula de Vida” fuese siempre el eje central de toda disposición que se diese en la Orden por él fundada. “Pensó defender desde entonces y para siempre con esta «Fórmula de Vida» lo esencial de su fundación”¹³³.

Este documento forma parte de las Actas originales del II Capítulo General de la Orden de los Clérigos Regulares Ministros de los Enfermos (12 de mayo al 9 de agosto de 1599). Fue aprobado en la IX Congregación de este II Capítulo General el 19 de junio de 1599¹³⁴. Contiene la firma autógrafa de Camilo, de los definidores padres Biagio Oppertis, Sanzio Cicatelli, Cesare Bonino y del secretario padre Marcello Mansi.

Marco literario

Por la exactitud del comentario literario, me permito citar textualmente las palabras del historiador Mario Vanti, en lo que se refiere al análisis literario de esta fuente histórica.

“Los siguientes textos escriturísticos vienen citados de memoria. Pasaron a las Actas del Capítulo sin censura. El primero (Mt 25, 40) es: *Quandiu facistis un ex his fratribus meis minimis mihi fecistis*. Aparte del *quod* fuera de todo sentido, la omisión de *fratribus* y la transposición de *minimis meis*, el texto

¹³² CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. 95 – 101.

¹³³ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XI, p. 96.

¹³⁴ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XI, p. 97.

(en la regla) se presenta en su sustancia. El segundo texto, también de Mateo 25, en la versión original es: (v.35) *hospes eram et collegistis me*; (v. 36) *nudus, et cooperuistis me; infirmum et visitastis me*. Nuestro redactor se limita a escribir: *infirmus eram ...* seguido de la segunda parte del versículo 34, que la hace aparecer como un solo conjunto: *Venite benedicti Patris mei possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi*. Sustituye *Patris mei* = *mecum*; *constitutione* = *ante constitutionem*; añade *et*, e introduce la transposición en el orden numérico superpuesto”¹³⁵.

El significado que Camilo de Lellis le da a la palabra “*ricordandosi*” nos permite descubrir la importancia de los versículos con los que construye la frase que estamos analizando. El texto que preceden a esos versículos evangélicos son un compendio de lo que bien puede considerarse como un elemento identificativo de la vida consagrada. Estas intenciones y propósitos que se señalan en la “Fórmula de Vida (B)” representan por tanto para Camilo una forma de dar vida a esos versículos evangélicos.

4. NOTA DE ALGUNAS COSAS QUE LOS SIERVOS MINISTROS DE LOS ENFERMOS DEBEN REALIZAR AL HACER LA GUARDIA NOCTURNA. 1607

“Regola 25:

Tutti i sopradetti servitij ogn'uno li farà con-diligenza ad honor di nostro Sig.re et profitto dell'anima sua ricordandosi di quelle parole dell'Evangelio *Quamdiu uni ex-minimis meis fecistis mihi fecistis il-che facendo si conseguirà vita eterna*”¹³⁶.

Marco histórico

Esta Regla señalada con el número 25 está contenida en “Nota de algunas cosas que los Siervos Ministros de los Enfermos deben realizar al hacer la guardia nocturna”. Son un conjunto de orientaciones que Camilo

¹³⁵ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. 97, nota 1.

¹³⁶ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC LV, p. 304.

redactó después del III Capítulo General (1 al 17 de abril de 1602). Es un documento que confió solo a algunos de los religiosos que se encargarían de la formación espiritual de los novicios. Son 25 directrices para hacer la guardia nocturna en los hospitales en dónde la Orden por él fundada había tomado el servicio completo. Dichas reglas están dispuestas sin orden alguno. Prevalece el espíritu del Fundador que no se cansa de recomendar la fidelidad, la puntualidad, la humildad y la caridad¹³⁷.

La guardia nocturna no estaba contemplada en las primeras Reglas que Camilo había dado a sus religiosos¹³⁸. Después que decide tomar el servicio completo de los hospitales, la guardia nocturna será incorporada como uno de los oficios obligatorios que los religiosos deben llevar a cabo. Es por tanto para Camilo un oficio muy especial y querido¹³⁹. Casi un símbolo de su lucha por el servicio completo en los hospitales.

En lo que se refiere a la historicidad del documento, ha llegado hasta nuestras fechas solo la copia del documento original. Consta con certeza que el texto original era ciertamente autógrafo de Camilo de Lellis¹⁴⁰.

Marco literario

Camilo cita textualmente con algunas variantes el texto latino de Mt 25, 40: “*Quamdiu fecistis uni de his fratribus meis minimis, mihi fecistis*”, al utilizar la frase: “*Quamdiu uni ex-minimis meis fecistis mihi fecistis*”.

Las variantes son las siguientes. Como está muy posiblemente citando de memoria, traspone el verbo *fecistis* a la mitad de la frase. Por sus exiguos conocimientos de latín, reduce “*de his fratribus meis nimis*” a “*ex-minimis*”, dejando sobrentendido “*fratribus*”, incorporándolo a “*ex - minimis*”. *Minimis* es una palabra querida por Camilo para designar a los enfermos. Ya la ha

¹³⁷ Cfr. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. 298 – 301.

¹³⁸ Cfr. Regole della Compagnia delli Servi delli Infermi (1584) en CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p.63 – 77.

¹³⁹ “Para él, los privilegios del general consistían en «cuidar al enfermo todas las noches, apenas lo podía hacer» (mientras que a los consultores no les permitía más que vigilar cada dos noches). Elegía, como su derecho particular, encargarse del «más sucio, disfrutando usar sus manos en aquella santa caridad» y reservandos «los oficios más viles y difíciles al servicio de los pobres». Y la razón que dio fue esta: «Padres e hijos: siento tanto consuelo en servir a los pobres de Cristo, porque los considero como mis Señores y miembros de Cristo»”. P. SANNAZZARO, *Storia dell'ordine camilliano (1550 – 1699)...*, p. 135.

¹⁴⁰ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. 298.

utilizado con precedencia en forma italianizada en las “Regole della Compagnia delli Servi delli Infermi”.

La frase evangélica de Mt 25, 40 está situada al final de la fuente histórica de la “Nota de algunas cosas que los siervos ministros de los enfermos deben realizar al hacer la guardia”. Su inclusión al final de esta nota está revelando una intención. Todas las indicaciones que se han dado precedentemente tienen como único objetivo recordar y poner en práctica las palabras de Mt 25, 40: “*In verità vi dico: ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me*”. Podemos afirmar entonces que estas indicaciones sobre cómo hacer la guardia nocturna son una forma con la que Camilo quiere encarnar o dar vida a la palabra evangélica de Mt 25, 40.

3.1.2. Fuentes histórica relacionadas con la vida y la obra de Camilo de Lellis en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.

1. REGLAS DE LA COMPAÑÍA DE LOS SIERVOS DE LOS ENFERMOS. 1584

“Regola XXXIX:

Ognuno con ogni diligentia possibile si guarderà di non trattar' li poveri infermi con mali portamenti, cioè usandoci male parole, et altre cose simili, ma piu presto trattare con mansuetudine et charità, et haver riguardo alle parole che il Signore ha detto, Quello che avete fatto à uno di questi minimi [p. 10] l'havete fatto a me, *però ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore*”¹⁴¹.

¹⁴¹ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p. 69.

Marco histórico.

Lo hemos tratado ya cuando hicimos el análisis de este documento como fuente histórica en el que se presenta el pasaje mateano de Mt 25, 31 - 46 en forma explícita¹⁴².

Marco literario

En esta fuente histórica encontramos la frase: “*ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore*”, que es una forma tácita en la que Camilo está haciendo referencia a Mt 25, 36b y 40.

Analizando el contexto de la frase, notamos que se trata de la última línea de la regla XXXIX de las “Regole della Compagnia delli Servi delli Infermi”¹⁴³. Por el contexto deducimos que el *povero* al que se está refiriendo Camilo es el enfermo mencionado en la perícopa de Mt 25, 31 – 46. Además desde el inicio de esta Regla se ha referido a los enfermos como “*poveri infermi*”. Identifica al “*povero*” con el enfermo que se cita en dos versículos de este pasaje como son: Mt 25, 36b: “*malato e mi avete visitato*” y Mt 25, 40: “*ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me*”.

Junto con esta identificación sigue una actitud contemplativa hacia este “*povero*” que Camilo indica con el verbo “*risguardare*”¹⁴⁴. Cada miembro de

¹⁴² Cfr. Capítulo II, 2.1.1. Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente. 1. REGLAS DE LA COMPAÑÍA DE LOS SIERVOS DE LOS ENFERMOS 1584.

¹⁴³ Conviene traer a colación en este momento de nuestra investigación, que si bien existen dos textos de las Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos, este hecho no incide en nuestro estudio, pues en ambos textos la evocación a la perícopa mateana se realiza de la misma manera. Ambos textos se atribuyen a Camilo de Lellis. El texto A, que es el que estamos utilizando en la investigación, es el que Camilo entregó a todos los religiosos de la nueva orden por él fundada. El texto B, que se trata de una segunda parte de las Reglas, “Camilo las protegió celosa e integralmente confiándolas a algunos de sus religiosos, los más fieles y devotos, y que estaban a cargo de la formación religiosa de los novicios. Esos padres reunieron en un código los primeros y más importantes documentos de la Orden que son numerosos textos ascéticos”. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. 61. El texto B dice: “... però ogn'uno *guardi* il povero, come la persona del Sign.^{re}”. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. 75.

¹⁴⁴ La definición en italiano del verbo *risguardare* es: “1. Guardare con attenzione o ripetutamente. 2. Avere riguardo per qualcuno o qualcosa. 3. Valutare. 4. Riguardare, concernere”. Oxford Dictionaries © Le Monnier/Mondadori Education S.p.A. Oxford University Press.

la familia religiosa de la nueva Orden fundada por Camilo deberá ver e incluso contemplar en el “*povero*” a la persona de Jesús¹⁴⁵. Esta actitud de contemplar en el pobre la persona de Jesús evoca a Mt 25, 36b. En este versículo evangélico Jesús está revelando su verdadera identidad a los benditos. Camilo de Lellis hace de esta identificación una norma para la Orden recién nacida. Interpreta por tanto a Mt 25, 36b como una posibilidad de contemplar a Jesús en los enfermos.

2. CARTA A LOS NOVICIOS DE PALERMO.
29 DE JULIO DE 1606

“Alli Cariss.mi in xpo Fr.elli Novitij
de Ministri dell'infermi della
Casa di Palermo
Pax Xpi
Carissimi Fr.elli in xpo diletiss.mi

Pensavo di venire a visitarvi com'è obligo mio ma per un negotio importantissimo / non ho potuto venire, e perciò con la presente li saluto tutti nel Sig.re et desidero inten / der nuova che di giorno in giorno acquistino spirito per sempre più piacere a quel gran / Sig.re, al quale siamo tanto obligati, che se ogni giorno vi spendessimo mille vite in / servitio suo non li retribuissimo la minima parte dell'obligo, che li tenghiamo, tutta / via non dobbiamo mancare dal canto nostro, di fare tutto il possibile per farli sempre / cosa grata, tanto più che s'è degnato darci tanto buona occasione di piacerli *com'è il servitio nelli suoi*

<https://www.bing.com/search?q=definizione+di+risguardare&qs=n&form=QBRE&sp=-1&pq=definizione+di+risguard&sc=0-23&sk=&cvid=D14B2B0C4A904E4E97F46CFBB95E71EE>. (30.01.2017).

¹⁴⁵ No es simplemente una contemplación pasiva, o una evocación del pobre, sino que es traer a la memoria un hecho vivo que impele a la acción. Las palabras de Jesús Álvarez Gómez comentando el significado que esta palabra tiene en el evangelio de San Juan, nos acercan a la idea que quiero expresar. “Para el cuarto evangelio, *recordar* tiene un significado tan cargado de realidad, que no se agota en el re – pensar aquello que Jesús ha hecho o dicho; y tampoco en un mero conservar o tener presentes sus hechos y palabras. *Acordarse*, por parte de los discípulos, quiere decir re- comprender (comprender de nuevo) globalmente el significado de los hechos y de las palabras de Jesús en la perspectiva de su muerte y resurrección”. J. ÁLVAREZ, *Carisma e Historia. Claves para interpretar la historia de una Congregación Religiosa*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2001, p. 140.

membri, che sono li poveri infermi, quali ha specialmente commessj / alla nostra cura e però carissimi miei Fratelli non vi intepedisca in questo essercitio / così accetto al Sig.re ne la continua fatica, né la battaglia, che vi dà continuamente / il demonio nostro nemico, ne meno la ripugnanza che in ciò fa la carne nostra, quale / sempre cerca di fuggire la fatica e seguire le delitie, anzi di continuo cercate con / diligenza di avanzare sempre più nel fervore della carità verso li poveri infermi / sapendo sicuramente che chi così farà, riceverà da N. S. Iddio premio tale, che / riputerà per ben impiegate tutte quelle fatiche, e travagli che haverà speso in / simile servitio, con che. facendo fine li benedico, e li prego dal Sig.re continua / perseveranza nel suo servitio et ogni accrescimento di virtù. Da Napoli il dì / 29 di luglio 1606”¹⁴⁶.

Marco histórico

El objetivo de la carta es el de exhortar a los novicios de Palermo a adquirir el espíritu religioso en el servicio del Señor y el de ponerlos en guardia contra las tentaciones que el demonio busca interponer.

Esta carta formaba parte de los escritos conservados en la “Cameretta del Santo”. Está constituido por una hoja, en dónde aparece la escritura de San Camillo en el encabezado “per i novizi di Palermo” y la firma “Camillo de Lellis”¹⁴⁷.

Marco literario

En esta fuente histórica podemos observar dos frases en las que se evocan algunos versículos del pasaje de Mt 25, 31 - 46. La primera de ellas es “*com'è il servitio nelli suoj membri, che sono li poveri infermi*”, que se encuentra en los renglones 7 – 8 de nuestra transcripción de la fuente histórica. La segunda frase es: “*avanzare sempre più nel fervore della carità verso li poveri infermi / sapendo sicuramente che chi così farà, riceverà da*

¹⁴⁶ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XLIX, p. 278.

¹⁴⁷ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XLIX, p. 273 – 278.

N. S. Iddio premio tale” que se encuentra en los renglones 12 – 14 de nuestra transcripción de la fuente histórica.

En la primera frase la perícopa de Mt 25, 31 - 46 viene evocada de dos maneras. En primer lugar, “*nelli suoj membri*” nos recuerda a Mt 25, 40. Camilo evoca “*questi miei fratelli più piccoli*” en la expresión “*suoj membri*”. En segundo lugar, “*poveri infermi*”, nos hace recordar a Mt 25, 36b, cuando hace referencia al enfermo. Camilo añade el adjetivo “*povero*” al sujeto “*infermo*”.

La segunda frase que analizaremos es “*avanzare sempre più nel fervore della carità verso li poveri infermi / sapendo sicuramente che chi così farà, riceverà da N. S. Iddio premio tale*”. Esta frase es una evocación de Mt 25, 34. En el texto mateano los “*benedetti del Padre mio*” se identifican con aquellos que han socorrido a Jesús en diversas necesidades, mencionadas en Mt 25, 35 – 36. En la segunda frase de esta fuente histórica, Camilo evoca de entre todas esas necesidades solamente la enfermedad: “*poveri infermi*”. En el texto de Mt 25, 34 se premia a quien ha socorrido a Jesús en todas sus necesidades. En esta segunda frase Camilo considera que solo quienes socorren a los enfermos en sus necesidades serán los que merecerán el premio prometido.

En el texto de Mt 25, 34 el premio recibido será el Reino. Camilo evoca a ese Reino que se recibirá en herencia con la palabra “*premio*”: “*riceverà da N. S. Iddio premio tale*”.

3.1.3. Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Vicente de Paul en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente.

1. ACTA DE FUNDACIÓN DE LA COFRADÍA DE LA CARIDAD DE
CHATILLON-DES-DÔMBES
(SV XIII, 126, p. 423 – 424)
NOVIEMBRE – DICIEMBRE DE 1617

“Et d’autant qu’en toutes confréries la sainte coutume de l’Eglise est de se proposer un patron et que les œuvres prennent leur valeur et dignité de la fin pour la quelle elles se font, lesdites servantes des pauvres prennent pour patron Notre-Seigneur Jésus

et pour fin l'accomplissement du très ardent désir qu'il a que les chrétiens pratiquent entre eux les œuvres de charité et de miséricorde, désir qu'il nous fait paraître en ces siennes paroles : «Soyez miséricordieux comme mon Père est miséricordieux» et ces autres : «Venez les bien-aimés de mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde, pource que j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger ; j'ai été malade, et vous m'aurez visité ; car ce que vous avez fait aux moindres de ceux-ci, vous me l'avez fait à moi-même»¹⁴⁸.

Marco histórico

San Vicente de Paul siempre consideró la fundación de la Cofradía de la Caridad de Châtillon-les-Dombes¹⁴⁹ como parte del origen de la Compañía de las Hijas de la Caridad. Una homilía predicada el 20 de agosto de 1617 en esa ciudad con el objetivo de suscitar la generosidad de los parroquianos para socorrer a una familia pobre, es el detonante para que Vicente organice la ayuda caritativa a los pobres. Admirado de la respuesta generosa de la mayoría del pueblo, decide organizar una cofradía. El 23 de agosto de 1617 redacta el Reglamento de esta Cofradía¹⁵⁰. El trabajo de la Cofradía se

¹⁴⁸ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XIII, pp. 423 - 424.

¹⁴⁹ “Yo era cura, aunque indigno, en una pequeña parroquia. Vinieron a decirme que había un pobre enfermo y muy mal atendido en una pobre casa de campo, y esto cuando estaba a punto de tener que ir a predicar. Me hablaron de su enfermedad y de su pobreza de tal forma que, lleno de gran compasión, lo recomendé con tanto interés y con tal sentimiento que todas las señoras se vieron impresionadas. Salieron de la ciudad más de cincuenta; y yo hice como los demás; lo visité y lo encontré en tal estado que creí conveniente confesarlo; y cuando llevaba el Santísimo Sacramento, encontré algunos grupos de mujeres y Dios me dio este pensamiento: «¿No se podría intentar reunir a estas buenas señoras y exhortarles a entregarse a Dios, para servir a los pobres enfermos?» A continuación, les indiqué que se podrían socorrer estas grandes necesidades con mucha facilidad. Inmediatamente se decidieron a ello. Luego se estableció en París esta Caridad, para hacer lo que estáis viendo. Y todo este bien proviene de allí. Yo no había pensado nunca en eso”. VICENTE DE PAUL, *Obras completas. Tomo IX. Conferencias 1. Trad. de A. Ortiz sobre la edición crítica de P. Coste*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1972-1975, p. 202 – 203. Utilizamos la traducción en español para facilitar la comprensión del relato.

¹⁵⁰ “DOCUMENTO 197 [XIV, 125] PRIMEROS COMIENZOS DE LA CARIDAD DE CHATILLON

23 agosto 1617

Jesús, María. En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. En el día de hoy, 23 de agosto de 1617, las señoras, abajo mencionadas, se han asociado caritativamente para

desarrolla con normalidad en los meses subsecuentes. Hacia el mes de noviembre – diciembre de aquel año Vicente redacta el Acta de Fundación de la Cofradía de Châtillon-les-Dombes.

El Acta de Fundación de la Cofradía de Châtillon-les-Dombes fue descubierta en 1839 en los archivos del Ayuntamiento de Châtillon. Consta que la escritura es la de San Vicente de Paul¹⁵¹.

Marco literario

En esta fuente histórica Vicente de Paul cita explícitamente en una frase varios versículos del capítulo 25 del evangelio de Mateo. Construye dicha frase siguiendo el orden en el que se encuentran los versículos en dicho capítulo. Comienza la frase con Mt 25, 34: “*Venez les bien-aimés de mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde*”. Le sigue Mt 25, 35a: “*pource que j’ai eu faim, et vous m’avez donné à manger*”. Enseguida añade Mt 25, 36b: “*j’ai été malade, et vous m’aurez visité*”. Finaliza con Mt 25, 40: “*car ce que vous avez fait aux moindres de ceux-ci, vous me l’avez fait à moi-même*”.

Vicente de Paul está citando textualmente los versículos mateanos para ilustrar el deseo que tiene Jesús de que todos los cristianos practiquen las obras de misericordia. Vicente fija como los objetivos de la Cofradía de Châtillon-les-Dombes la práctica de esas obras de misericordia. La cita de

asistir a los pobres enfermos de la presente villa de Châtillon, por turno, habiendo resuelto de común acuerdo que una de ellas se hará cargo, durante todo un día solamente, de todos aquellos que hayan avisado; y conjuntamente, tener cuidado de prestarles ayuda. Se proponen dos fines, a saber: ayudar al cuerpo y al alma; al cuerpo dando alimentos, cuidándolos y al alma disponiéndoles a bien morir a los que están para ello o a vivir cristianamente si se curan. Y porque la Madre de Dios es invocada y tomada como patrona para las cosas importantes, y todo resulte y redunde para gloria del buen Jesús, su Hijo, las dichas damas la toman como patrona y protectora de la obra y la piden humildemente que las proteja muy especialmente, como también a S. Martín y San Andrés, verdaderos ejemplos de caridad, patronos de Châtillon y comenzarán, Dios mediante, a trabajar en esta buena obra, mañana, día de la festividad de S. Bartolomé, según el orden en el que ellas están inscritas”. Nota al documento 197: “Este documento que relata los comienzos de la Caridad de Châtillon fue descubierto en la alcaldía de Châtillon en 1839. Está escrito por el Santo. Coste lo publicó en el t. XIV, 125-126 de la edición francesa”. VICENTE DE PAUL, *Obras completas. Tomo X...*, p. 567 - 568.

¹⁵¹ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XIV, p. 125 nota 1.

esos versículos tiene como finalidad justificar los objetivos de la Cofradía que está fundando.

El primer versículo que utiliza es Mt 25, 34. Vicente lo ha elegido como motivación para las personas que adherirán a la Cofradía. Así como Jesús premia a quienes lo han socorrido en sus necesidades, así también Jesús premiará a quienes trabajen en favor de los pobres en la Cofradía.

Con los dos versículos que transcribe a continuación Mt 25, 35a: “*pource que j’ai eu faim, et vous m’avez donné à manger*”, y Mt 25, 36b: “*j’ai été malade, et vous m’aurez visité*”, justifica las necesidades que deberán satisfacer los miembros de la Cofradía: dar de comer a los hambrientos (Mt 25, 35a) y visitar a los enfermos (Mt 25, 36b). Termina con Mt 25, 40, para recordar que todo lo que hacen los miembros de la Cofradía por los pobres enfermos lo hacen a Jesús.

3.1.4. Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Vicente de Paul en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.

1. CONFERENCIA (SV IX, 1, p. 5) 31 DE JULIO DE 1634

“Mes filles, sachez que, quand vous quitterez l’oraison et la sainte messe pour le service des pauvres, vous n’y perdrez rien, puisque *c’est aller à Dieu que servir les pauvres; et vous devez regarder Dieu en leurs personnes*. Soyez doncques bien soigneuses de tout ce qui leur est nécessaire, et veillez particulièrement à l’aide que vous leur pouvez donner pour leur salut : qu’ils ne meurent pas sans les sacrements”¹⁵².

¹⁵² VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 1, p. 5.

Marco histórico

Todas las fuentes vicencianas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita se encuentran, salvo una de ellas, en las Conferencias de San Vicente de Paul. Estas Conferencias son “una forma de propuesta dialogada y de intercambio de una enseñanza espiritual.

“De las Conferencias del Santo, actualmente se conservan 120: 119 guiadas por él mismo y una dirigida por otros. Más de la mitad de ellas son de la última década, una señal de que con el tiempo su comunidad de monjas estaba cada vez más preocupada por no dejar caer un solo fragmento de la palabra del fundador. Es a partir de los manuscritos preparados por las monjas que se basan las copias que, durante un siglo y medio, difundieron el pensamiento y la «palabra» del Santo, hasta que, a principios del ‘800, apareció la primera edición impresa, seguida de varias otras hasta nuestros días”¹⁵³.

Esta fuente histórica corresponde a la Conferencia que Vicente dio a las Hijas de la Caridad el 31 de julio de 1634, día en que les hacía entrega del Reglamento. Por tal motivo, la Conferencia gira en torno a la acción de gracias a Dios por este don y a la explicación y exhortación para la vivencia fiel y delicada del mismo.

Esta Conferencia se encontró en los archivos de las Hijas de la Caridad y el original lo escribió Luisa de Marillac de su puño y letra.

Marco literario

En esta fuente histórica encontramos dos frases que evocan de alguna manera la perícopa de Mt 25, 31 – 46. La primera es: “*c’est aller à Dieu que servir les pauvres*”. En ella Vicente está evocando a Mt 25, 35 – 36. En estos versículos Jesús ha indicado que todo lo que se ha hecho en favor de los necesitados se ha hecho a sí mismo. Esta verdad es la que Vicente de Paul evoca cuando afirma que quien se dirige a los pobres se dirige a Dios. Para satisfacer las necesidades de los pobres mencionadas en Mt 25, 35 – 36, los

¹⁵³ L. MEZZADRI (a cura di), *Dizionario storico spirituale vincenziano...*, p. 94.

“*benditos*” fueron hacia ellos y les ofrecieron una ayuda. Quien ha dado de comer al hambriento, beber al sediento, alojado al forastero, etc., ha debido servir al necesitado yendo hacia él. Esta evocación de movimiento y servicio es la que Vicente tiene en mente cuando dice que “*c’est aller à Dieu que servir les pauvres*”. Quien sirve a los pobres yendo hacia ellos se encuentra con Dios.

La segunda frase: “*et vous devez regarder Dieu en leurs personnes*”, es una evocación de Mt 25, 40 . En este versículo evangélico Jesús identifica su persona con la persona de los necesitados. Tomando pie de esta semejanza Vicente de Paul evoca la semejanza de Jesús con los necesitados en la posibilidad que tienen las Hijas de la Caridad de ver a Dios en la persona de los pobres a quienes deben servir. Si Jesús se ha hecho igual a los necesitados, entonces es posible verlo en ellos.

2. CONFERENCIA (SV IX, 7, p.49 – 50)
15 DE OCTUBRE DE 1641

“Notre-Seigneur l’a dit lui-même: «A tous ceux qui diront: Seigneur, n’avons-nous pas chassé les diables en votre nom et fait beaucoup d’autres œuvres? il sera répondu : je ne vous connais point». Et pourquoi cela? C’est qu’ils n’ont pas fait ces actions en charité. C’est pourquoi, mes sœurs, il faut que vous vous rendiez bien exactes à l’observance de vos règles. Par là vous vous perfectionnerez et vous rendrez agréables à votre Époux, *qui recevra les services que vous lui rendez en la personne de ses pauvres malades*”¹⁵⁴.

Marco histórico

Se trata de una Conferencia de San Vicente de Paul impartida a las Hijas de la Caridad el 15 de octubre de 1641. En ella Vicente está dando algunas explicaciones de la forma en que se puede ganar el Jubileo. Nos referimos al Jubileo del año de 1641 proclamado por el Papa Urbano VIII con la bula

¹⁵⁴ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 7, p. 49 – 50.

Publicis christifidelium del 18 de marzo de 1641 para lograr la paz y la unidad de las naciones cristianas¹⁵⁵.

El original se encontró en los archivos de las Hijas de la Caridad, escrito de puño y letra de Luisa de Marillac.

Marco literario

La frase que analizaremos es: “*Par là vous vous perfectionnerez et vous rendrez agréables à votre Époux, qui recevra les services que vous lui rendez en la personne de ses pauvres malades*”. Después de revisar las condiciones generales para ganar el Jubileo como son el odio al pecado, la confesión general, el ayuno y la visita a las iglesias, Vicente aprovecha la ocasión para animarlas a ser verdaderas Hijas de la Caridad y que no lo sean sólo de nombre. Para ello se apoya en la parábola de las vírgenes sabias y las vírgenes necias¹⁵⁶ (Cfr. Mt 25, 1 – 13). Como colofón de sus explicaciones San Vicente de Paul utiliza la palabra “*Époux*” para unir en un solo sujeto al Esposo de la parábola de las diez vírgenes con la persona que en la frase vicenciana deberá recibir los servicios de caridad que ofrecerán a los pobres.

Esta frase vicenciana es una evocación de Mt 25, 40 . En el versículo evangélico Jesús es el sujeto que recibe todo lo que se ha hecho en favor de los necesitados. Apoyándose en ello Vicente puede afirmar que es el Esposo (“*Époux*”) quien recibirá los servicios que las Hijas de la Caridad hacen a los pobres enfermos. La evocación que Vicente hace de este versículo es más bien restrictiva. Mientras que el versículo mateano contempla una amplitud de servicios hacia los necesitados descritos en Mt 25, 35 – 36, la frase vicenciana contempla solo los servicios a los enfermos, haciendo una referencia tácita a Mt 25, 36b.

¹⁵⁵ Cfr. VINCENZO DE’ PAOLI, *Opere 9. Conferenze alle Figlie della Carità*, Edizioni Vincenziane, Roma 2012, p. 43 nota 1.

¹⁵⁶ “No le sirvió para nada a las cinco vírgenes necias del Evangelio (Mt 25, 1 – 13) el ser vírgenes y el estar llamadas a las bodas del Esposo, ya que no entraron en ellas. Les faltaba el aceite en sus lámparas. Esto es, no tenían caridad y no eran exactas en la observancia de sus reglas”. VINCENZO DE’ PAOLI, *Opere 9. Conferenze alle Figlie della Carità...*, p. 64.

3. CONFERENCIA (SV IX, 15, p.118)
14 DE JUNIO DE 1643

“Quel bonheur mes filles, de servir la personne de Notre-Seigneur en ses pauvres membres ! Il vous a dit qu’il réputera ce service comme fait à lui-même.

Portez grand honneur aux dames. N’est-il pas bien raisonnable de leur parler avec respect, de leur obéir en ce qui concerne le service des pauvres? Ce sont elles qui vous donnent le moyen de rendre à Dieu le service que vous rendez aux malades. Que pourriez-vous sans elles, ô mes filles? Portez-leur donc un grand respect, de quelque condition qu’elles soient. Il faut que je vous le die, j’ai remarqué que plusieurs sont fautées en ce sujet. Oh ! il s’en faut bien garder dorénavant, tant en leur parlant, qu’en parlant d’elles. Elles vous font beaucoup d’honneur et vous aiment, mais il n’en faut pas abuser”¹⁵⁷.

Marco histórico

Esta fuente histórica la encontramos en una Conferencia de San Vicente de Paul a las Hijas de la Caridad del 14 de junio de 1643 en el que explica el Reglamento particular o Reglas particulares de las Hijas de la Caridad que trabajan en las parroquias¹⁵⁸. Este reglamento particular no está completamente delineado.

Esta Conferencia fue encontrada en los archivos de las Hijas de la Caridad. La caligrafía es de Luisa de Marillac.

¹⁵⁷ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 15, p. 118

¹⁵⁸ “Le quatorzième juin 1643, M. Vincent, notre très honoré Père nous fit la charité de nous entretenir sur le règlement et la manière de vie des Filles de la Charité, en suite de ce qu’une sœur de paroisse lui avait demandé par écrit la pratique de ce qui se faisait en la maison. Notre très honoré Père n’avait pu encore se résoudre à le rédiger par écrit en quoi nous avons sujet de reconnaître que la divine Providence s’est réservé la conduite de cette œuvre, qu’elle avance et recule comme il lui plaît. Mes chères sœurs, le sujet de cet entretien sera des règles et de la manière de vie que depuis longtemps vous vous êtes proposées et même que, par la grâce de Dieu, vous pratiquez”. VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 15, p. 113.

Marco literario

En esta fuente histórica encontramos dos expresiones que evocan a la perícopa de Mt 25, 31 – 46. La primera expresión es: “*servir la personne de Notre-Seigneur en ses pauvres membres ! Il vous a dit qu’il réputera ce service comme fait à lui-même*”. La segunda expresión la encontramos en: “*Ce sont elles qui vous donnent le moyen de rendre à Dieu le service que vous rendez aux malades*”.

Para efectos de nuestro análisis podemos dividir la primera expresión en dos partes. En la primera parte: “*servir la personne de Notre-Seigneur en ses pauvres membres !*”, vemos la evocación de Mt 25, 40. Si Jesús ha establecido su igualdad con los necesitados en este versículo, Vicente evoca dicha igualdad en el servicio a los pobres. Sirviendo a los pobres se sirve a la persona de Jesús.

La segunda parte de la frase: “*Il vous a dit qu’il réputera ce service comme fait à lui-même*”, es también una evocación de Mt 25, 40. En este versículo mateano Jesús afirma que lo hecho a los necesitados ha sido hecho a sí mismo. Vicente de Paul evoca el versículo parafraseándolo. Hace decir a Jesús que Él tomará en cuenta como hecho a sí mismo el servicio que las Hijas de la Caridad han ofrecido a los pobres.

La segunda expresión en la que Vicente evoca la perícopa de Mt 25, 31 – 46 es: “*Ce sont elles qui vous donnent le moyen de rendre à Dieu le service que vous rendez aux malades*”. En esta frase vemos una nueva evocación de Mt 25, 40. En el versículo mateano Jesús considera que los servicios hechos a los necesitados se han hecho a sí mismo. En esta segunda expresión Vicente lo considera de la misma manera pero lo interpreta en un sentido restrictivo hacia los enfermos. Mientras que Jesús considera una variedad de servicios comprendidos en Mt 25, 35 – 36, Vicente solo toma en cuenta en esta frase el servicio hecho a los enfermos (Mt 25, 36b).

4. CONFERENCIA (SV IX, 24, p. 252) 13 DE FEBRERO DE 1643

“Un autre motif, une sœur l’a encore dit (voyez, mes sœurs, je ne parle que par vous), c’est que, *servant les pauvres, on sert Jésus-Christ*. O mes filles, que cela est vrai ! *Vous servez Jésus-Christ en la personne des pauvres*. Et cela est aussi vrai

que nous sommes ici. *Une sœur ira dix fois le jour voir les malades, et dix fois par jour elle y trouvera Dieu.* Comme dit saint Augustin, ce que nous voyons n'est pas si assuré, parce que nos sens nous peuvent tromper; mais les vérités de Dieu ne trompent jamais. *Allez voir de pauvres forçats à la chaîne, vous y trouverez Dieu ; servez ces petits enfants, vous y trouverez Dieu.* O mes filles, que cela est obligeant ! *Vous allez en de pauvres maisons, mais vous y trouvez Dieu.* O mes filles, que cela est obligeant encore une fois ! *Il agréé le service que vous rendez à ces malades et le tient fait à lui-même, comme vous avez dit*"¹⁵⁹.

Marco histórico

Del Reglamento de 1633 transcribimos uno de los principios fundamentales del servicio a los pobres. Seguramente que sirvió a Vicente como inspiración del comentario que hizo en esta Conferencia. "El servicio de los pobres como norma suprema. Siempre recordarán que tendrán que preferir el servicio de los pobres a sus prácticas devocionales, cuando la necesidad y la obediencia lo exijan, pensando que al hacerlo dejan a Dios por Dios"¹⁶⁰.

Marco literario

La presente fuente histórica la encontramos en una Conferencia en la que Vicente de Paul se dedica a explicar cuáles son los motivos por los que una Hija de la Caridad debe amar su vocación y la asistencia a los pobres. "He aquí pues, mis queridas hijas, unas cuantas razones muy poderosas para incitaros a estimar vuestra vocación y a aceptarla con agrado, puesto que así lo quiere Dios y así son socorridos los prójimos; y todo ello sin miedo alguno, puesto que Dios mismo cuida de vosotras"¹⁶¹.

¹⁵⁹ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SVIX, 24, p. 252

¹⁶⁰ L. MEZZADRI e M. PÉREZ (a cura di), *La Regola delle Figlie della Carità...*, p. 52.

¹⁶¹ VICENTE DE PAÚL, *Obras completas. Tomo IX. Conferencias I...*, p. 238. Utilizamos la traducción en español para mejor comprensión del relato.

Después de haber dado algunas motivaciones al respecto se detiene en un tema: “Otro motivo, como ha dicho una hermana (ved, hijas mías, cómo no hablo más que por medio de vosotras) es que, al servir a los pobres, se sirve a Jesucristo”¹⁶². De esta afirmación “servir a los pobres, se sirve a Jesucristo”, Vicente desprenderá seis conclusiones que tienen como objetivo explicar los motivos por los que una Hija de la Caridad debe amar el servicio a los pobres. En la afirmación inicial y las seis conclusiones podemos encontrar algunas evocaciones de Mt 25, 31 – 46.

La afirmación inicial de la que se desprende todo este discurso de Vicente de Paul es: “*servant les pauvres, on sert Jésus-Christ*”. En esta frase podemos constatar una evocación de Mt 25, 40. Si Jesús afirma que todo lo que se hace a los pobres ha sido hecho a Él, Vicente de Paul evoca esta afirmación de Jesús al decir que servir a los pobres, es servir a Jesús.

La primera conclusión que emana de la anterior afirmación es: “*Vous servez Jésus-Christ en la personne des pauvres*”. Esta frase nos recuerda también a Mt 25, 40. Vicente vuelve a hacer equivalente el servicio a Jesús con el servicio a los pobres de tal manera que el servicio a los pobres queda reflejado en el servicio a Jesús.

Le segunda conclusión es: “*Une sœur ira dix fois le jour voir les malades, et dix fois par jour elle y trouvera Dieu*”. En esta frase creemos encontrar una evocación de Mt 25, 36b: “*malade et vous m'avez visité*” y de Mt 25, 40: “*car ce que vous avez fait aux moindres de ceux-ci, vous me l'avez fait à moi-même*”. De estos dos versículos podemos deducir que Jesús tiene como hecho a sí mismo lo que han hecho quienes visitan a los enfermos. Vicente evoca esta deducción en su frase haciendo una interpretación vivencial al representarla con una imagen muy visual y práctica. Quien ha visitado en el día diez veces a los enfermos ha encontrado en ese día diez veces a Jesús.

La tercera y la cuarta conclusión las encontramos en: “*Allez voir de pauvres forçats à la chaîne, vous y trouverez Dieu*”; y en “*servez ces petits enfants, vous y trouverez Dieu*”. Unimos las dos conclusiones en nuestro análisis porque siguen la misma estructura. Cada una de estas dos conclusiones es una evocación de la forma en que se han satisfecho algunas necesidades descritas en Mt 25, 35 – 36. Los “*pauvres forçats à la chaîne*” nos recuerda a Mt 25, 36c: “*j'étais en prison, et vous êtes venus vers moi*”. En la tercera conclusión que da a las Hijas de la Caridad, Vicente hace una

¹⁶² VICENTE DE PAÚL, *Obras completas. Tomo IX. Conferencias I...*, p. 240.

evocación de este versículo al aplicarlo a una situación específica de su tiempo: la de los hombres destinados a las galeras francesas¹⁶³.

De la misma manera, en la situación de los niños expósitos de la Francia de aquella época¹⁶⁴, Vicente de Paul hace una evocación de algunas de las necesidades descritas en Mt 25, 35 – 36. Concretamente, vemos que en los niños expósitos podrían satisfacerse las necesidades de hambre (Mt 25, 35a), de sed (Mt 25, 35b), de alojamiento (Mt 25, 35c), de vestido (Mt 25, 36a) y de enfermedad (Mt 25, 36b).

La quinta conclusión es: “*Vous allez en de pauvres maisons, mais vous y trouvez Dieu*”. En esta conclusión Vicente evoca juntamente las necesidades descritas en Mt 25, 35 – 36 y Mt 25, 40. Cuando Vicente menciona que las Hijas de la Caridad visitan las casas de los pobres está evocando el elenco de necesidades descritas en Mt 25, 35 – 36. Para Vicente ir a las casas de los pobres es socorrerlos en sus necesidades¹⁶⁵. Además, cuando la Hija de la Caridad va a la casa de los pobres, no encuentra a los pobres sino que encuentra a Dios. En esta frase Vicente evoca a Mt 25, 40. Él interpreta este versículo como la posibilidad de encontrar a Jesús a través de la visita a los pobres. Es posible hacer esta interpretación gracias al paralelismo que se da entre la identificación que Jesús hace de sí mismo con los pobres y la identificación que Vicente de Paul hace entre ir a visitar a los pobres y encontrarse con Jesús.

La sexta y última conclusión es: “*Il agréé le service que vous rendez à ces malades et le tient fait à lui-même*”. Podemos considerarla como el resumen de las conclusiones precedentes y también como la frase que mejor evoca a Mt 25, 40. “*Le service que vous rendez à ces malades*”, evoca el elenco de situaciones descritas en Mt 25, 35 – 36 y resumidas por Jesús en Mt 25, 40. En esta última conclusión Vicente está resumiendo en el término “*malades*” todas las necesidades que anteriormente ha descrito en su discurso. Hace una interpretación muy personal de las palabras de Jesús, cuando Él asegura que lo hecho a los pobres ha sido hecho a sí mismo. Vicente interpreta esta ayuda con la palabra “*agréé*”: acepta, reconoce. Es una palabra de textura

¹⁶³ Cfr. L. MEZZADRI, *Vincenzo de' Paoli il santo carità...*, p. 198 - 201.

¹⁶⁴ Cfr. L. MEZZADRI, *Vincenzo de' Paoli il santo carità...*, p. 173 – 178.

¹⁶⁵ “Se habían fundado hospitales para la asistencia de los enfermos; algunos religiosos se habían consagrado a su servicio; pero hasta ahora no se había visto nunca que se cuidase a los enfermos en sus casas. Si en una pobre familia caía algún enfermo, era preciso separar al marido de su mujer, a la mujer de sus hijos, al padre de su familia. Hasta el presente, Dios mío, no habías establecido ninguna orden para socorrerlos; y parecía como si tu Providencia adorable, que a nadie falta, no se hubiese cuidado de ellos”. L. MEZZADRI, *Vincenzo de' Paoli il santo della carità...*, p. 235.

suave y delicada. Jesús no impone nada, sino que acepta y reconoce como hecho a sí mismo lo que se ha hecho a los pobres. Una palabra por tanto que se adapta muy bien a un auditorio femenino al que Vicente se está dirigiendo.

5. CONFERENCIA (SV IX, 30, p. 319)
30 DE MAYO DE 1647

“Si, quand vous serez de retour, votre commodité vous permet de faire quelque peu d’oraison ou de lecture spirituelle, à la bonne heure ! Mais il ne vous faut point inquiéter, ni croire avoir manqué, quand vous la perdrez ; car on ne la perd pas quand on la quitte pour un sujet légitime. Et s’il y a un sujet légitime, mes chères filles c’est le service du prochain. *Ce n’est point quitter Dieu que quitter Dieu pour Dieu*, c’est-à-dire une œuvre de Dieu pour en faire une autre, ou de plus grande obligation, ou de plus grand mérite. *Vous quittez l’oraison ou la lecture, ou vous perdez le silence pour assister un pauvre, oh ! sachez, mes filles, que faire tout cela, c’est le servir.* Quelle consolation a une bonne Fille de la Charité de penser : «Je vais assister mes pauvres malades, mais Dieu agréera cela au lieu de l’oraison que je devrais faire à présent», et de s’en aller gaiement où Dieu l’appelle !”¹⁶⁶.

Marco histórico

Esta fuente histórica se encuentra en la Conferencia que Vicente dirige a las Hijas de la Caridad el 30 de mayo de 1647. A lo largo de la Conferencia San Vicente de Paul explica los motivos por los cuáles una Hija de la Caridad debe cumplir con el Reglamento, haciendo él mismo un resumen de esos motivos¹⁶⁷.

¹⁶⁶ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 30, p. 319

¹⁶⁷ “Voilà donc des motifs, mes chères filles, pour vous exciter à l’amour, à l’estime et à la fidélité que vous devez à vos règles. Le premier est que votre œuvre est l’ouvrage de Dieu ; le second, que vos règles contiennent les moyens de vous acheminer à la perfection chrétienne ; le troisième, qu’elles sont conformes à l’Évangile et composées de ce qu’il y a

Al final de la Conferencia Vicente de Paul da lectura a la petición de aprobación de la Compañía de las Hijas de la Caridad que le hizo llegar al Arzobispo de París Gian Francesco de Gondi. Después pasa a leer el Acta de Fundación que concedió el Arzobispo el 20 de noviembre de 1646. Por último lee el Reglamento aprobado en esa misma Acta.

Mediante esta Acta de Fundación las Hijas de la Caridad se desprendían de la Cofradía de la Caridad y eran aprobadas como confraternidad bajo el título de “Siervas de los Pobres de la Caridad”. Vicente de Paul fue nombrado rector eclesiástico y Luisa De Marillac fue nombrada superiora. Las Siervas de los Pobres de la Caridad quedaban bajo la jurisdicción del Arzobispo de París¹⁶⁸. Aunque la aprobación fue otorgada el 20 de noviembre de 1646, Vicente de Paul la dio a conocer solo seis meses después en esta Conferencia.

Esta Conferencia fue encontrada en los archivos de las Hijas de la Caridad. Era un folleto transcrito por la Hermana Elisabeth Hellot.

Marco literario

En esta fuente histórica encontramos dos frases en las que Vicente de Paul hace una evocación de la perícopa de Mt 25, 31 – 46. La primera es: “*Ce n’est point quitter Dieu que quitter Dieu pour Dieu*”. La segunda la tenemos en: “*Vous quittez l’oraison ou la lecture, ou vous perdez le silence pour assister un pauvre, oh ! sachez, mes filles, que faire tout cela, c’est le servir*”.

La Conferencia del 30 de mayo de 1647 tuvo como tema principal la explicación de las Reglas. Una parte de dicha Conferencia la dedicó Vicente a desarrollar los medios que podrían ponerse en práctica para mejor cumplir con dichas Reglas. Entre esos medios sugirió el de la fidelidad a los detalles¹⁶⁹. El mismo Vicente trae a colación la posible objeción que las Hijas

de plus clair dedans pour acheminer l’âme à la vertu ; qu’il est difficile de persévérer en sa vocation dans la négligence de ses règles ; qu’elles sont méritoires et satisfactoires ; et que, quand il n’y aurait d’autre motif que de penser que l’on fait la volonté de Dieu ce motif serait assez puissant pour nous obliger à ne nous en départir jamais.” VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 318.

¹⁶⁸ Cfr. L. MEZZADRI, *Vincenzo de’ Paoli il santo della carità...*, p. 164.

¹⁶⁹ “... encuentro especialmente uno (medio) de una eficacia maravillosa, el de pedir esta gracia a Dios, pero pedírsela de buena manera, esto es, con el deseo de corresponder a ella con todo nuestro poder, con el deseo de ser fieles hasta los más pequeños detalles, porque como habéis señalado, el que es fiel en lo poco y en las pequeñas cosas, lo será también en las cosas grandes (Mt 25, 21)”. VICENTE DE PAUL, *Obras completas. Tomo IX*.

de la Caridad podrían presentarle sobre la dificultad de tener que cumplir los deberes en las horas establecidas por el reglamento: “*Sobrevienen mil ocasiones que nos impiden hacer en las horas determinadas lo que se hace en la Casa*”¹⁷⁰. Él mismo da la solución a tal obstáculo: “*Hijas mías, para el consuelo de la que está en quehaceres difíciles, os diré que no se admite retraso alguno cuando se trata del servicio a los pobres*”¹⁷¹. Con esta solución está estableciendo una igualdad entre el servir a los pobres y los deberes espirituales reflejados en la oración y la lectura espiritual. En ambas actividades se está sirviendo al mismo sujeto: a Jesús.

Con esta explicación previa se entiende que su frase: “*Ce n’est point quitter Dieu que quitter Dieu pour Dieu*”, es una evocación de Mt 25, 40. Vicente de Paul interpreta en este caso el versículo mateano identificando el servicio a los pobres con el servicio a Dios en los deberes espirituales. No hay ninguna diferencia entre el cumplimiento de los deberes espirituales y el cumplir con el servicio a los pobres. En ambos casos la presencia de Jesús es la misma.

En esta misma línea se comprende también la segunda frase: “*Vous quittez l’oraison ou la lecture, ou vous perdez le silence pour assister un pauvre, oh ! sachez, mes filles, que faire tout cela, c’est le servir*”. Esta frase es una nueva evocación de Mt 25, 40. Vicente evoca el servicio a Jesús como el servicio a los pobres. La sustitución que se hace de la oración, la lectura o el silencio (deberes espirituales) por asistir a un pobre, forma parte de las cualidades del servicio que se le debe dar a Jesús. Cuando los deberes espirituales se dejan por ir a servir a los pobres, la presencia de Jesús se mantiene inalterada.

6. REGLAMENTO COMÚN DE LAS HIJAS DE LA CARIDAD. SOBRE LA CARIDAD CON LOS POBRES ENFERMOS 1655

“1.

Poiché il loro principale impegno è di servire i poveri
ammalati, vi soddisferanno con tutta la sollecitudine e tutto

Conferencias 1..., p. 297. Utilizamos la traducción en español para homogeneizar nuestra redacción.

¹⁷⁰ VICENTE DE PAÚL, *Obras completas. Tomo IX. Conferencias 1...*, p. 297. Utilizamos la traducción en español para homogeneizar nuestro comentario.

¹⁷¹ VICENTE DE PAÚL, *Obras completas. Tomo IX Conferencias 1...*, p. 297.

l'affetto possibile, *considerando che non è tanto ad essi quanto a Gesù Cristo che rendono servizio*. Con questo principio porteranno personalmente loro il cibo e le medicinas, tratando tutti con compasión, dulzura, cordialità, respeto e devoción, anche i più difficili e quelli per i quali sentiranno qualche antipatia o minore inclinazione. Eviteranno di farli soffrire, trascurando, sia per negligencia o dimenticanza colpevole, sia per qualche attaccamento eccessivo ai loro esercizi spirituali, che devono posporre alla necessaria assistenza dei poveri ammalati, di dar loro puntualmente nel tempo e nella maniera dovuta, i soccorsi di cui hanno bisogno”¹⁷².

Marco histórico

Esta fuente histórica se encuentra en el Reglamento común de las Hijas de la Caridad, redactado por San Vicente de Paul en 1655¹⁷³. Es la regla número 1 del apartado “Sobre la caridad con los pobres enfermos”.

El Reglamento común de las Hijas de la Caridad fue redactado en 1633 por Santa Luisa de Marillac y aprobado por San Vicente de Paul. El santo lo comentó en tres ocasiones durante sus conferencias dedicadas a las Hijas de la Caridad. Así lo afirma Santa Luisa de Marillac en la introducción a esta Conferencia: “El último día de julio de 1634, el Padre Vicente, en su tercera y última Conferencia, dio a la pequeña Congregación de las Hijas de la Caridad las Reglas y las instrucciones para practicarlas”¹⁷⁴.

Posteriormente, de 1633 a 1645 el crecimiento y la difusión geográfica de la Compañía de las Hijas de la Caridad requerían modificaciones o aplicaciones prácticas al Reglamento que no llegaron sino hasta 1645 con la

¹⁷² L. MEZZADRI e M. PÉREZ (a cura di), *La Regola delle Figlie della Carità...*, p. 105

¹⁷³ “El primer reglamento (1634) fue compuesto por Santa Luisa de Marillac; solo es retocado por San Vicente. Luego, el fundador redactó uno de su puño y letra en 1645 y una segunda redacción en 1655. Este fue el Reglamento que el santo explicó en las Conferencias hasta 1659. Fue el segundo superior general, Renato Almeras (1660-72), quien recogió en capítulos las «reglas comunes», que luego fueron promulgados por el p. Edmondo Jolly, tercer superior general (1672 - 97). Por otro lado, el P. Giovanni Bonnet (1711 - 35) promulgó los estatutos de la Compañía (1718), que se referían a la organización interna del Instituto”. G. ROCCA, *Figlie della Carità di San Vincenzo de Paoli* en *Dizionario degli Istituti di perfezione*, diretto da G. PELLICCIA e G. ROCCA, III, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1997, col. 1542.

¹⁷⁴ VICENTE DE PAÚL, *Obras completas. Tomo IX. Conferencias I...*, p. 21. Utilizamos la traducción en español para homogeneizar la redacción.

aprobación canónica de la Compañía de las Hijas de la Caridad y del respectivo Reglamento¹⁷⁵. Después de la segunda aprobación de las Hijas de la Caridad en la que pasan a depender del Superior General de la Congregación de las Misiones (1655), el Reglamento que seguirán será siempre el de 1645, aunque por motivos de la aprobación de la Congregación de las Hijas de la Caridad lleva la fecha de 1655.

Marco literario

La frase que estudiaremos en esta fuente histórica será “*considerando che non è tanto ad essi quanto a Gesù Cristo che rendono servizio*”.

En dicha frase, se explica la forma en que las Hijas de la Caridad deben servir a los pobres enfermos. La frase tiene como sujeto tácito a los pobres enfermos (“*poveri ammalati*”), que se encuentra al inicio de este número del reglamento. Es el sujeto al que se está refiriendo el pronombre personal “ellos” (“*essi*”). Son los pobres enfermos quienes se identifican con Jesucristo cuando Vicente de Paul dice que no es a ellos a los que se les ofrece el servicio, sino a Jesucristo.

Esta frase es una evocación de Mt 25, 40 . En este versículo mateano Jesús identifica al más pequeño de sus hermanos consigo mismo. Tomando pie de esta identificación es posible comprender la forma en que Vicente hace la evocación del versículo mateano. Vicente evoca en los pobres enfermos al más pequeño de los hermanos del versículo mateano. Con esta identificación en mente puede establecer que la relación de servicio entre las Hijas de la Caridad y los pobres enfermos no se agota en los pobres enfermos. La verdadera relación se da entre las Hijas de la Caridad y Jesús.

7. CONFERENCIA (SV X, 71, p. 123 Y P. 127)
18 DE OCTUBRE DE 1655

“Quand vous servez les malades, vous devez encore vous souvenir que c’est Notre-Seigneur que ce pauvre vous représente¹⁷⁶.”

¹⁷⁵ Cfr. VINCENZO DE’ PAOLI, *Opere 9. Conferenze alle Figlie della Carità...*, p. 3 nota 1.

¹⁷⁶ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV X, 71, p. 123.

(...) Aussi Notre-Seigneur n'a pas choisi d'autre Compagnie pour le servir en la personne des pauvres malades de la manière que vous êtes obligées de le servir. Ah ! mes sœurs, quel bonheur! C'est Dieu qui vous a commis le soin de ses pauvres, et vous devez vous y comporter dans son esprit, compatissant à leurs misères et les ressentant en vous-mêmes autant qu'il est possible, comme celui qui disait : «Je suis persécuté avec les persécutés, maudit avec ceux qui le sont ; je suis esclave avec les esclaves ; je suis affligé avec les affligés et malade avec les malades»¹⁷⁷.

Marco histórico

En la Conferencia del 29 de septiembre de 1655 Vicente de Paul inició la explicación sistemática del Reglamento común que se prolongó hasta la Conferencia del 11 de diciembre de 1659¹⁷⁸. La presente fuente histórica corresponde a la Conferencia del 18 de octubre de 1655 en la que Vicente explica y motiva al cumplimiento de las Reglas comunes de la Compañía de las Hijas de la Caridad. Son las Reglas que cualquier Hija de la Caridad debe seguir independientemente del trabajo que le toque realizar¹⁷⁹. Centra la Conferencia en la explicación de los tres primeros artículos de las Reglas comunes que constituyen el fin de la Compañía de las Hijas de la Caridad.

La forma en que se desarrolla esta Conferencia contrasta con las demás. En la mayor parte de ellas Vicente permitía que las Hijas de la Caridad expresaran sus dudas y opiniones sobre algún tema. Al final él hacía un comentario general, subrayando los puntos que consideraba importantes. En esta Conferencia será él quien dé la explicación de las Reglas:

¹⁷⁷ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV X, 71, p. 127.

¹⁷⁸ Cfr J. ROMÁN, *San Vincenzo de' Paoli. Biografia...*, p. 403.

¹⁷⁹ “ C'est pour cette raison que ces règles que vous allez entendre sont appelées *Règles communes*, parce que toutes les doivent garder, en quelque lieu qu'elles soient, non seulement à Paris, mais aux hôpitaux, aux champs, aux paroisses et enfin partout. Aux Forçats, au Nom-de-Jésus, aux pauvres Insensés, aux Enfants, partout on doit observer ces règles-ci. La même chose se fait en toutes les Compagnies : elles ont, comme vous, leurs règles communes et particulières”. VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV X, 71, p. 122.

Marco literario

En la Conferencia del 18 de octubre de 1655, San Vicente de Paul se dedica a explicar la Regla común de las Hijas de la Caridad. En esa Conferencia encontramos tres frases que evocan la perícopa mateana en estudio.

La primera de ellas es: “*Quand vous servez les malades, vous devez encore vous souvenir que c’est Notre-Seigneur que ce pauvre vous représente*”. Esta frase es una evocación de Mt 25, 40. La frase vicenciana evoca este versículo mateano por la forma en que Vicente identifica a los enfermos y al pobre con Jesús. Vicente les da a los dos el mismo tratamiento literario al hacerlos aparecer como un solo sujeto. Mientras que en el versículo mateano Jesús se identifica con cada uno de los más pequeños de sus hermanos, Vicente identifica a Jesús sólo con los enfermos. En el versículo mateano el medio por el que se reconoce a Jesús en cada uno de los pequeños hermanos es a través de la ayuda que recibieron. En la frase vicenciana el medio de identificar a Jesús en los enfermos, es a través del servicio que les ofrece a ellos: “*servez les malades*”.

La segunda frase que evoca a Mt 25, 40 es: “*Notre-Seigneur n’a pas choisi d’autre Compagnie pour le servir en la personne des pauvres malades de la manière que vous êtes obligées de le servir*”. En ella el sujeto que Vicente identifica con Jesús es nuevamente la persona de los pobres enfermos. Esta identificación se logra gracias al servicio que Vicente ha señalado como el fin de la Compañía: el servicio que las Hijas de la Caridad deben ofrecer a los pobres enfermos. Mientras que en el versículo mateano la identificación se da entre Jesús y cada uno de los pequeños hermanos, en la frase vicenciana dicha identificación se establece sólo entre los pobres enfermos y Jesús. En el versículo mateano el medio por el que Jesús se identifica con los necesitados es el servicio ofrecido a cada uno de los pequeños hermanos. En la frase vicenciana el medio de identificación es el servicio que las Hijas de la Caridad están obligadas a ofrecer a los pobres enfermos.

La tercera frase que evoca a nuestra perícopa mateana en estudio es: “*Je suis persécuté avec les persécutés, maudit avec ceux qui le sont ; je suis esclave avec les esclaves ; je suis affligé avec les affligés et malade avec les malades*”. En esta frase Vicente de Paul ha parafraseado algunas de las necesidades que se encuentran en Mt 25, 35 – 36. Mientras que en estos versículos se mencionan como necesidades el hambre, la sed, el estar de paso, la desnudez, la enfermedad y la prisión, San Vicente de Paul menciona la persecución, los malditos, los esclavos y los afligidos en general. Vicente

tiene en esta frase una forma muy peculiar de identificar cada uno de esos necesitados con la persona de Jesús. Se inspira sin lugar a duda en Mt 25, 40. En este versículo Jesús se identifica con cada uno de los necesitados por medio del servicio que le han ofrecido los benditos. Vicente en cambio hace una evocación sirviéndose de oraciones reflexivas. Para ello convierte a Jesús en el sujeto de las necesidades de tal manera que Él se adosa cada una de esas necesidades. El efecto literario logrado por Vicente de Paul es audaz y sorprendente por el realismo que consigue dar a la frase que ha construido.

8. CONFERENCIA (SV X, 115, p. 679 - 680).
25 DE NOVIEMBRE DE 1659

“(Art 12)

Quoiqu’elles ne doivent pas être trop faciles ni trop condescendantes quand ils refusent les remèdes, ou se rendent trop insolents, néanmoins elles se garderont bien de les rudoyer ou mépriser ; au contraire, elles les traiteront avec respect et humilité, se ressouvenant que la rudesse et le mépris qu’on en fait, *aussi bien que le service et l’honneur qu’on leur rend, s’adressent à Notre-Seigneur*¹⁸⁰.

(...)

Il faut donc les traiter avec douceur et respect, vous souvenant que c’est à Notre-Seigneur que vous rendez ce service, puisqu’il le tient fait à lui-même: "Cum ipso sum in tribulatione" (Lc 16, 9), parlant des pauvres. *S’il est malade, je le suis aussi ; s’il est en prison, j’y suis ; s’il a des fers aux pieds, je les ai avec lui.* Et une autre raison, c’est que vous devez regarder les pauvres comme vos maîtres”¹⁸¹.

Marco histórico

Las explicaciones de las Reglas comunes terminaron con la Conferencia del 11 de agosto de 1655. Vicente de Paul dedicó los siguientes nueve meses

¹⁸⁰ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV X, 115, p. 679.

¹⁸¹ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV X, 115, p. 680.

a explicar en algunas de sus Conferencias las Reglas particulares de las Hijas de la Caridad que trabajaban en las parroquias. La fuente histórica que analizaremos corresponde a la tercera Conferencia dedicada a explicar los artículos de dichas Reglas particulares. Concretamente serán los artículos que van del 12 al 18.

El crecimiento de la Compañía de las Hijas de la Caridad, su difusión geográfica y los nuevos campos apostólicos en los que fueron incursionando crearon desafíos y problemas que Vicente de Paul y Luisa de Marillac tuvieron que afrontar y resolver. Por estas razones, Vicente a petición insistente de Luisa se dedicó a redactar los Reglamentos particulares¹⁸².

Estos Reglamentos particulares son una respuesta a las distintas situaciones de carácter apostólico que fueron surgiendo a lo largo del tiempo. Tenemos el Reglamento particular de las parroquias, de los pueblos, de las hermanas que trabajan con los encarcelados, de las que trabajan en el Hôtel-Dieu, de las escuelas, de los niños expósitos y el de los hospitales. Al aspecto general de cada uno de estos Reglamentos se añadían las normas correspondientes a distintos oficios: la superiora, la encargada de recibir y cuidar a los enfermos, la que servía el vino y el pan, las que atendían a los enfermos más débiles, las cocineras en el día que debían servir el pescado, las que se encargaban de la vajilla, las enfermeras de noche, las que debían cambiar de turno en el servicio a los enfermos, las encargadas de la limpieza y la ropería, las que se encargaban de la ropa de los difuntos y por último el Reglamento particular de las hermanas responsables de las honras fúnebres¹⁸³.

Los principios fundamentales del Reglamento común y de los Reglamentos particulares son: el primado de la caridad, la humildad en el servicio, la mansedumbre, la obediencia al reglamento y el servicio del pobre como norma suprema¹⁸⁴.

Vicente de Paul siempre tuvo la duda de publicar el Reglamento común y las Reglas particulares de las Hijas de la Caridad¹⁸⁵. Solo permitió que cada Casa tuviera una copia de ellos. Por ello Vicente de Paul fue comentando el Reglamento y las Reglas particulares en algunas de sus Conferencias.

¹⁸² L. MEZZADRI e M. PÉREZ (a cura di), *La Regola delle Figlie della Carità...*, p. 39.

¹⁸³ L. MEZZADRI e M. PÉREZ (a cura di), *La Regola delle Figlie della Carità...*, p. 55.

¹⁸⁴ L. MEZZADRI e M. PÉREZ (a cura di), *La Regola delle Figlie della Carità...*, p. 51 – 52.

¹⁸⁵ Cfr J. ROMÁN, *San Vincenzo de' Paoli. Biografia...*, p. 403.

“Ni siquiera el primer sucesor de Vicente las imprimió, limitándose a corregir el texto auténtico en una copia avalada por su firma, para evitar la introducción de variantes en el futuro. En esa ocasión se reorganizó el texto vicenciano, que se dividió en capítulos y se agregaron algunas glosas. El resultado son los 75 capítulos de las reglas actuales, que corresponden a los 70 de los primitivos. La comparación con el texto que conocemos a través de las Conferencias nos permite afirmar que las diferencias no son sustanciales. Queda sin embargo el desafortunado hecho que el texto no llegó hasta nuestros días como salió de la pluma de Vicente”¹⁸⁶.

Marco literario

Dos son en esta Conferencia las frases vicencianas que evocan a Mt 25, 31 - 46. La primera de ellas dice así: “... *au contraire, elles les traiteront avec respect et humilité, se ressouvenant que la rudesse et le mépris qu'on en fait, aussi bien que le service et l'honneur qu'on leur rend, s'adressent à Notre-Seigneur*. Vicente afirma que todo lo bueno o lo malo que se haga a los enfermos, se dirige a Jesús. En base a la identificación que San Vicente de Paul establece entre los enfermos que rehúsan tomar sus medicinas y Jesús, creemos que esta frase se trata de una evocación de Mt 25, 40. En ese versículo la identificación entre Jesús y el más pequeño de sus hermanos se realiza gracias al servicio que le han prestado en algunas de las necesidades elencadas en Mt 25, 35 – 36: “*En effet, j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire; j'étais étranger et vous m'avez accueilli; j'étais nu et vous m'avez habillé; j'étais malade et vous m'avez rendu visite; j'étais en prison et vous êtes venus vers moi*”. En la frase vicenciana, la identificación entre el enfermo que no quiere tomar sus medicinas y Jesús se establece en base al servicio y al honor que las Hijas de la Caridad le deberán rendir.

La segunda frase en esta fuente histórica es: “*S'il est malade, je le suis aussi ; s'il est en prison, j'y suis ; s'il a des fers aux pieds, je les ai avec lui*”. Esta frase de Vicente nos recuerda también a Mt 25, 35 – 36, cuando Jesús hace un elenco de necesidades por las que pasan sus pequeños hermanos y que le servirán para identificarse con ellos. Analizando la primera parte de la

¹⁸⁶ J. ROMÁN, *San Vincenzo de' Paoli. Biografia...*, p. 403.

frase: “*S’il est malade, je le suis aussi*”, podemos establecer una evocación de Mt 25, 36b: “*malade et vous m’avez visité*”. El versículo mateano establece la identificación entre el enfermo y la misma persona de Jesús. Por ello Jesús puede afirmar que estando enfermo lo han visitado. San Vicente de Paul, inspirándose en este versículo mateano, establece la identificación del pobre con el enfermo a través de la misma persona de Jesús. Si el pobre se enferma, es Jesús quien está enfermo en esa persona.

La segunda parte de la frase: “*s’il est en prison, j’y suis*”, sigue el mismo esquema que la frase anterior. Esta frase nos recuerda a Mt 25, 36c: “*prisonnier et vous êtes venus me voir*”, en donde Jesús se identifica con la persona que estuvo en prisión. Vicente de Paul, inspirándose en ese versículo identifica a Jesús con el prisionero, de tal manera que la identificación se da en la misma persona de Jesús. Si el pobre está en prisión, es Jesús quien está en prisión porque Jesús es esa persona.

Por último, la tercera parte de la frase “*s’il a des fers aux pieds, je les ai avec lui*”, nos recuerda a Mt 25, 36c: “*prisonnier et vous êtes venus me voir*”. En tiempos de Vicente de Paul, los prisioneros de las galeras llevaban grilletes en los pies. Siendo que él era capellán de ellos¹⁸⁷ podemos suponer que comprende su situación y así los compara con los prisioneros del versículo mateano. En el versículo mateano la identificación de Jesús con los prisioneros se establece cuando se visita al prisionero. En la frase de San Vicente de Paul la identificación del pobre con la persona de Jesús se establece en la misma persona de quien está con los grilletes en la galera. Si el pobre tiene los grilletes en los pies, Jesús mismo es quien tiene esos grilletes por la identificación establecida por Vicente: “*je les ai avec lui..*”.

¹⁸⁷ “Vicente tenía hacia los hombres que trabajaban en las galeras una obligación especial. Era capellán general de las galeras desde 1619, pero su competencia estaba limitada solo a aquellos que ya habían embarcado. Pronto se dio cuenta de la situación de estos hombres: atados con cadenas, aniquilados por un trabajo degradante, mal alimentados, mal vestidos, insultados y golpeados. «Algunos son condenados de por vida, otros permanecen más allá del tiempo impuesto por las sentencias judiciales, se convierten en animales salvajes o resignados». Comprendió que las galeras eran un lugar infernal «donde uno oye hablar de Dios, solo para negarlo o maldecirlo». L. MEZZADRI, *Vincenzo de' Paoli il santo della carità...*, p. 199 - 200.

9. CONFERENCIA (SV XI, 19, p. 32)

SIN FECHA

“Je ne dois pas considérer un pauvre paysan ou une pauvre femme selon leur extérieur, ni selon ce qui paraît de la portée de leur esprit; d’autant que bien souvent ils n’ont pas presque la figure, ni l’esprit de personnes raisonnables, tant ils sont grossiers & terrestres. *Mais tournez la médaille, & vous verrez par les lumières de la foi que le Fils de Dieu, qui a voulu être pauvre, nous est représenté par ces pauvres*; qu’il n’avait presque pas la figure d’un homme en sa passion, & qu’il passait pour fou dans l’esprit des Gentils, & pour pierre de scandale dans celui des Juifs ; & avec tout cela, il se qualifie l’évangéliste des pauvres: *Evangelizare pauperibus misit me*. O Dieu! qu’il fait beau voir les pauvres, si nous les considérons en Dieu & dans l’estime que Jésus-Christ en a faite ! Mais, si nous les regardons selon les sentiments de la chair & de l’esprit mondain, ils paraîtront méprisables”¹⁸⁸.

Marco histórico.

La última fuente histórica vicenciana de nuestro estudio, se encuentra en un extracto de una Conferencia, que Vicente impartió sobre el espíritu de fe a los integrantes de la Congregación de la Misión. Esta fuente histórica vicenciana ha llegado hasta nuestros días sin fecha.

El primer biógrafo de Vicente de Paul, Louis Abelly enmarca esta Conferencia en la explicación de las virtudes del santo.

“Él (Vicente) todavía sostenía esta máxima para no considerar las cosas en el exterior y de acuerdo con su apariencia, sino de acuerdo con lo que podrían ser en Dios y de acuerdo con Dios; trayendo a colación las palabras del apóstol: «Quo videntur, temporalia sunt quæ autem non videntur, æterna sunt» (...). Finalmente, para saber cuán grande y perfecta fue la fe de Vicente debemos observar todas sus otras virtudes, ya que la caridad es como la raíz de muchas otras virtudes, según el sentimiento de San Ambrosio”¹⁸⁹.

¹⁸⁸ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XI, 32.

¹⁸⁹ L. ABELLY, *San Vincenzo de' Paoli...*, livre III, chap. II, p. 9.

Las Conferencias a los sacerdotes de la Congregación de la Misión tenían el mismo esquema que las Conferencias a las Hijas de la Caridad:

Marco literario

En esta última fuente histórica vicenciana, estudiaremos la siguiente expresión: “*Mais tournez la médaille, & vous verrez par les lumières de la foi que le Fils de Dieu, qui a voulu être pauvre, nous est représenté par ces pauvres*”.

En esta frase nos parece que San Vicente de Paul ha hecho una evocación de Mt 25, 40. Él ha evocado la identificación que en ese versículo se da entre Jesús y los más pequeños de sus hermanos como una representación. Es decir que para Vicente los pobres son una “representación” de Jesús. Quizás este término se presta a equívocos. Representar puede entenderse como: “Sustituir a alguien o hacer sus veces, desempeñar su función o la de una entidad, empresa, etc. Ser imagen o símbolo de algo, o imitarlo perfectamente”¹⁹⁰. Sin embargo por el contexto en el que está situada esta frase nos indica un significado muy distinto. Vicente está comparando la falsa imagen que podemos hacernos de los pobres si los juzgamos solo por el exterior, con la falsa imagen que de Jesús se hicieron algunos hombres de su tiempo. Fue despreciado en su Pasión, tomado por loco por los gentiles y fue piedra de escándalo para los judíos.

De la misma manera que esas personas se hicieron una falsa imagen de Jesús, así también se puede tener una falsa imagen de los pobres si se les juzga solo por su aspecto externo. Según Vicente de Paul es por medio de la virtud de la fe por la que podemos conocer la verdadera identidad de los pobres. Para ello utiliza la expresión “*darle la vuelta a la medalla*”, para dar a entender que solo mediante la fe podemos conocer la verdadera identidad de los pobres. La figura de la medalla representa alegóricamente la falsa y la verdadera identidad de los pobres. En este contexto de fe es como debe considerarse el significado que Vicente quiere darle a la palabra “representar”. Utilizada en este contexto esta palabra tiene una connotación positiva. Los pobres están en lugar de Jesús. No son una imagen o un símbolo de Jesús, sino que Jesús está “detrás de ellos”. El mismo parangón lo podemos establecer en el versículo de Mt 25, 40: los pobres “representan” o están en lugar de Jesús.

¹⁹⁰ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española* en <http://dle.rae.es/?id=W4bJCOY> (9.05.2018).

3.1.5. Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Teresa de Calcuta en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente.

1. CARTA ABIERTA AL PRIMER MINISTRO MORARJI DESAI 25 DE MARZO DE 1979

“At the hour of our death, I believe we will be judged according to the words of Jesus who has said:

*«I was hungry, you gave me food
I was thirsty, you gave me to drink
I was homeless, you took me in
I was naked, you clothed me
I was sick, you took care of me
I was in prison, you visited me
Truly I say to you, for as much as you did it to these the least of my brothers, you did it to me».*

Gandhiji has also said: ‘He who serves the poor serves God’. I spend hours and hours serving the sick and the dying, the unwanted, the unloved, the lepers, the mental –because I love God and I believe his word: *«You did it to me»...*”¹⁹¹.

Marco histórico

La primera fuente histórica de la Madre Teresa de Calcuta se encuentra enmarcada en una carta abierta que ella dirigió al Primer Ministro de la India Morarji Desai el 25 de marzo de 1979.

Aprovechando su posición como figura pública, Madre Teresa de Calcuta pedía al Primer Ministro que reconsiderara su posición frente a la Ley de Libertad Religiosa de 1978 que debía ser aprobada por el Parlamento de la India. Dicha ley amenazaba en forma subrepticia al artículo 25 de la Constitución de la India que garantizaba la libertad de religión.

Esta carta abierta fue publicada en diversos periódicos¹⁹². Una versión de la traducción de esta carta en bengalí publicada el 29 de abril de 1979 en

¹⁹¹ TERESA DE CALCUTA, *Open letter of Mother Teresa to prime minister Morarji Desai about the Freedom of Religion Bill 1978*, en K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 156.

¹⁹² Cfr. E. LE JOLY, *La madre Teresa. «Lo hacemos por Jesús»...*, p. 184.

el periódico semanal “Pratibeshi” (Dhaka, Bangladesh), puede ser consultada en Internet¹⁹³.

Marco literario

Esta carta sigue una estructura más bien accidentada. Habla primero del derecho natural de adorar a Dios, como un tema de conciencia personal. Después pasa al tema del aborto que estaba por ser legalizado en India en esas fechas. Por último, cuestiona al Primer Ministro Morarji Desai de 83 años de edad la forma en qué se encontrará con Dios. Le recuerda que en la hora de la muerte seremos juzgados por las palabras de Jesús en lo referente a lo que hayamos hecho a los más pequeños (Mt 25, 34 – 46). Y citando a Gandhi, asegura que ella ha pasado horas sirviendo a los enfermos, a los moribundos, a los no queridos, a los no amados, a los leprosos y a los (enfermos) mentales, porque ama a Dios y porque cree en su palabra: “*You did it to me*” (Mt 25, 40).

En esta fuente histórica encontramos dos citas explícitas de la perícopa mateana Mt 25, 31 – 46. La primera cita es una transcripción de Mt 25, 35 – 36: “*For I was hungry and you gave me food, I was thirsty and you gave me drink, a stranger and you welcomed me, naked and you clothed me, ill and you cared for me, in prison and you visited me*”. Podemos encontrar algunas variantes en la forma en que Madre Teresa de Calcuta ha transcrito los versículos. Una variante general es la omisión que ella hace de la conjunción “*and*”. Omite esta palabra entre cada una de las necesidades y la forma en que fueron satisfechas. Como variantes particulares observamos que en el texto evangélico Mt 25, 35c: “*a stranger and you welcomed me*”, ella utiliza la expresión “*I was homeless, you took me in*”. Y en Mt 25, 36b: “*ill and you cared for me*”, ella utiliza la palabra “*sick*”, sustituyéndola en lugar de “*ill*”.

La segunda cita explícita del pasaje de Mt 25, 31 – 46 la encontramos cuando Madre Teresa de Calcuta cita a Mt 25, 40: “*And the king will say to them in reply, «Amen, I say to you, whatever you did for one of these least brothers of mine, you did for me»*”. Observamos que Madre Teresa de Calcuta utiliza la forma “*you did it to me*”, en lugar de la forma “*you did for me*”. Las versiones de la Biblia en inglés utilizan indistintamente una forma u otra. La forma “*you did it to me*” es la versión de mayor uso en la India: English Standard Version, Berean Literal Bible, New American Standard Bible, New

¹⁹³ Cfr. https://issuu.com/jeromedcosta/docs/open_letter_of_mother_Teresa_to_ind (9.05.2017).

Heart English Bible, Douay-Rheims Bible y World English Bible¹⁹⁴. Con el fin de ayudar a las personas a recordar que todo lo que se hace a los pobres se hace a Jesús, Madre Teresa de Calcuta aconsejaba acordarse de los cinco dedos de la mano. Cada uno de ellos significaba una palabra, que coincidía con la frase “*You did it to me*”. Es lo que ella llamaba “el evangelio en la mano”¹⁹⁵.

2. DISCURSO DE ACEPTACIÓN DEL PREMIO NOBEL 11 DE DICIEMBRE DE 1979

“(Jesus) makes Himself the hungry one, the naked one, the unwanted one, the sick one, the one in prison, the lonely one, the unwanted one, and he says: «*You did it to me*». He is hungry for our love, and this is the hunger of our poor people. This is the hunger that you and I must find, it may be in our own home.

(...)

And that is why we believe what Jesus has said: «I was hungry, I was naked, I was homeless, I was unwanted, unloved, uncared for –*and you did it to Me*»”¹⁹⁶.

Marco histórico

La segunda fuente histórica de Madre Teresa de Calcuta está insertada en el discurso de aceptación del Premio Nobel de la Paz el 11 de diciembre de 1979. El 17 de octubre se hizo público que el premio le había sido concedido. En una de las entrevistas que otorgó en Oslo explicó los motivos por los cuales aceptó recibir el premio: “I am myself unworthy of the prize. I do not want it personally. But by this award the Norwegian people have recognized the existence of the poor. It is on their behalf that I have come”¹⁹⁷.

¹⁹⁴ Cfr. BIBLE HUB, *Mathew 25*: <http://biblehub.com/esv/matthew/25.htm> (27.02.2017). En ese mismo sitio Internet he consultado 54 versiones de Biblia en inglés.

¹⁹⁵ B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 314 – 315.

¹⁹⁶ TERESA DE CALCUTA, *Mother Teresa's Nobel Prize acceptance speech, Oslo, Norway, December 11, 1979* en B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 291 - 292.

¹⁹⁷ K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 167.

Marco literario

En esta fuente histórica Madre Teresa de Calcuta cita dos veces explícitamente el versículo de Mt 25, 40: “*you did it to me*”.

La primera cita explícita de este versículo viene enseguida de una evocación de Mt 25, 35 – 36. En dicha evocación Madre Teresa de Calcuta hace aparecer a Jesús como el que sufre distintas necesidades porque se ha convertido Él mismo en un necesitado. Al final del elenco de necesitados introduce la cita explícita de Mt 25, 40: “*you did it to me*” para reafirmar que lo hecho a esos necesitados se ha hecho a Jesús.

La segunda cita explícita de Mt 25, 40 se presenta también al final de una evocación de Mt 25, 35 – 36. En esta evocación Madre Teresa de Calcuta hace hablar a Jesús parafraseando diversas necesidades de los versículos mateanos. Al final de la evocación Madre Teresa de Calcuta incluye la cita textual de Mt 25, 40 para confirmar que el socorro otorgado a cada uno de esos necesitados se ha otorgado a Jesús.

La forma en que cita Mt 25, 40 en los dos casos es la misma. Cambia “*you did for me*” que aparecen en algunas versiones de la Biblia en inglés, por “*you did it to me*”, sustituyendo “*for*” por “*it to*”. Este cambio lo realiza Madre Teresa de Calcuta para insistir en una fórmula mnemotécnica que pueda hacer recordar en forma sencilla que todo lo que se hace a los pobres, se hace directamente a Jesús. La fórmula mnemotécnica consiste en relacionar cada palabra de la frase con los dedos de la mano.

3. CARTA A LAS MISIONERAS DE LA CARIDAD SEPTIEMBRE DE 1982

“If at Nirmal Hriday – the living tabernacle of the suffering Christ – how clean your hands must be to touch the broken bodies, how clean your tongue must be to speak the words of comfort, faith and love. For many of them it is their first contact with love and it may be their last. How much you must be alive to his presence, if you really believe what Jesus has said, «*You did it to me*»”¹⁹⁸.

¹⁹⁸ TERESA DE CALCUTA, *Directives to the sisters* en K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 187.

Marco histórico

Esta fuente histórica de la Madre Teresa de Calcuta la encontramos en una carta dirigida a las Misioneras de la Caridad en septiembre de 1982. En ella está dando una indicación sobre la forma en qué deben cuidar a los pobres en la casa de Nirmal Hriday. Esta casa es la primera obra social de las Misioneras de la Caridad y marcará por tanto el desarrollo del proyecto carismático por ella fundado.

El año de 1982 estuvo lleno de actividades para la Madre Teresa de Calcuta. Comenzaba a ser invitada por diversas personalidades, además de representar a la Santa Sede en varios eventos. En aquel año abrió 26 nuevas comunidades de las Misioneras de la Caridad, 18 de las cuales fuera de India. Ella se empeñaba en estar siempre presente en los inicios de cada fundación para ayudar en la guía y formación de los nuevos miembros de la comunidad. Le quedaba poco tiempo para hacerse cargo de sus actividades en la Casa Madre de Calcuta¹⁹⁹. Por ello escribía lo que consideraba que era necesario para mantener el buen funcionamiento de esa casa.

La carta se encuentra publicada en el libro de Kathryn Spink²⁰⁰.

Marco literario

En esta fuente histórica Madre Teresa de Jesús está dando indicaciones espirituales y prácticas sobre la forma de amar y cuidar a los moribundos en la casa de acogida de Nirmal Hriday. Los moribundos serán para ella la primera forma organizada de su apostolado y por tanto la primera encarnación de su inspiración originaria.

Encarece a las hermanas a convertirse en una presencia viva entre los moribundos. Dicha presencia la vivirán solo si creen que Jesús está presente realmente en esos moribundos. Para recordar la presencia de Jesús en los moribundos les sugiere tener presente el versículo de Mt 25, 40: “*you did it to me*”.

¹⁹⁹ “En su ausencia, la responsabilidad quedaba en manos de una hermana maltesa, la hermana Frederick, quien se desempeñó como asistente general. La Madre Teresa instó a sus hermanas a darle el mismo amor, confianza y obediencia que le dieron a ella. «No tengas miedo. Solo confía y obedece y estarás bien». Aún así, ella continuó guiándolas a una mayor comprensión del amor y un servicio aún más generoso”. K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 186.

²⁰⁰ K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 186 – 187.

La forma en que cita el versículo evangélico de Mt 25, 40 es la misma que viene utilizando en las tres fuentes históricas anteriores. Prefiere utilizar la forma “*you did it to me*” a “*you did for me*”.

4. CARTA A LA FAMILIA RELIGIOSA DE LAS MISIONERAS DE LA CARIDAD JUNIO DE 1990

“So it is very important for us MC (Missionaries of Charity) to be pure and humble. No MC can live a true MC life and the 4th vow without a pure and humble heart. Because a pure heart can see God in the Poor –a humble heart can love and serve Jesus in the Poor. Remember the five fingers «–you –did –it to –Me»”²⁰¹.

Marco histórico

Esta fuente histórica se encuentra en una carta que la Madre Teresa de Calcuta escribe a la familia espiritual de las Misioneras de la Caridad en junio de 1990.

El 11 de abril de 1990 el Papa Juan Pablo II acepta la renuncia anticipada de Madre Teresa como Superiora General de la congregación de las Misioneras de la Caridad. Esta renuncia fue motivada por su precaria salud y sus deseos de alejarse del gobierno de la congregación para ayudar y apoyar a quien fuera elegida como Superiora General. Por ello Madre Teresa de Calcuta aún en funciones de Superiora General de las Misioneras de la Caridad, convoca a un Capítulo general para agosto de 1990.

La carta tenía como objetivo asegurar la paz y la tranquilidad de la familia religiosa de las Misioneras de la Caridad²⁰². Eran momentos de cierta tensión por la posible elección de una nueva Superiora General.

²⁰¹ TERESA DE CALCUTA, *Letter to M.C. Sisters, Brothers, Fathers, Lay Missionaries and Co – workers, June 1990* en B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 313 – 314.

²⁰² Teresa de Calcuta había fundado la familia religiosa de las Misioneras de la Caridad que comprendía: las Misioneras de la Caridad (rama activa), las Misioneras de la Caridad (rama contemplativa), los Hermanos Misioneros de la Caridad (rama activa), los Hermanos Misioneros de la Caridad (rama contemplativa), los Sacerdotes Misioneros de la Caridad, el Movimiento Corpus Christi para Sacerdotes, los Laicos Asociados y los Laicos Misioneros de la Caridad. Cfr. G. GERMANI, *Teresa di Calcutta una mistica tra Oriente e*

La carta ha sido publicada en forma completa en el libro de Brian Kolodiejchuk²⁰³ y parcialmente en el de Kathryn Spink²⁰⁴.

Marco literario

Madre Teresa de Calcuta cita textualmente a Mt 25, 40: “*you did it to me*” al final de una serie de consejos dirigidos a la Familia Religiosa de las Misioneras de la Caridad. Les está encareciendo ver a Jesús en los pobres para poder cumplir con el 4º voto que es la dedicación completa al servicio libre y de todo corazón a los más pobres de entre los pobres.

Ella incluye al final de su arenga este versículo mateano como una forma que les hará recordar que todo lo que se hace a los pobres se hace a Jesús. Para ello, Madre Teresa de Jesús inventa una fórmula mnemotécnica. Pide identificar las palabras de este versículo mateano con los dedos de la mano. El índice recordaría la palabra “*you*”. El medio representaría la palabra “*did*”. El anular sería la palabra “*it*”. El meñique estaría en el lugar de la palabra “*to*”. Y el pulgar nos recordaría a la palabra “*me*”. A través de esta forma sencilla y simpática a la vez Madre Teresa facilitaba el recordar que lo que se hace a los pobres, se hace a Jesús.

3.1.6. Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Teresa de Calcuta en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.

1. DIÁLOGO 1977

“Tell them that we are not here for the work, we are here for Jesus. All we do is for Him. We are first of all religious; we are not social workers, not teachers, not nurses or doctors, we are religious Sisters. *We serve Jesus in the poor. We nurse Him, feed*

Occidente. Il suo pensiero in rapporto all'India e a Gandhi Prefazione di Tiziano Terzani, Figlie di San Paolo, Milano 2003, p. 206; B. KOLODIEJCHIK (ed), Mother Teresa..., p. 305; <http://www.motherteresa.org/missionaries-of-charity.html> (22.05.2018).

²⁰³ B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 313 – 314.

²⁰⁴ K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 224 – 225.

*Him, clothe Him, visit Him, comfort Him in the poor, the abandoned, the sick, the orphans, the dying. But all we do, our prayer, our work, our suffering is for Jesus. Our life has no other reason or motivation*²⁰⁵.

Marco histórico

Esta fuente histórica de la Madre Teresa de Calcuta corresponde a un diálogo con el P. Edward Le Joly, s.j., reportado en el libro: “La Madre Teresa «Lo hacemos por Jesús»”²⁰⁶. Durante 25 años este sacerdote jesuita fue el confesor de las postulantes y las novicias de las Misioneras de la Caridad en Calcuta. Conocía por tanto el espíritu y el carisma de la Madre Teresa. Su deseo era escribir un libro que debería ser “algo espiritual, dando a conocer sus motivaciones y poniendo de manifiesto cómo la mano de Dios la ha conducido a usted y ha protegido su Congregación”²⁰⁷. La respuesta que Madre Teresa dio a dicha petición corresponde a esta fuente histórica.

El trabajo que fue realizando en favor de los más pobres entre los pobres (“*broken body*”), la fundación de las Misioneras de la Caridad y la labor de numerosos voluntarios esparcidos por el mundo entero hicieron que Madre Teresa de Calcuta fuese adquiriendo gran fama.

A pesar de tanto crecimiento y tanta fama la actitud de Madre Teresa de Calcuta frente a los medios de comunicación fue siempre cauta. Si bien es cierto que aprendió a manejarse con facilidad en ellos, sus primeros contactos fueron esquivos²⁰⁸. Poco a poco fue adquiriendo conciencia de que a través de ellos las personas podían acercarse a Dios y también conseguir ayudas para los pobres. “Aprendió no solo a tolerar el interés de los medios, sino incluso a aprovecharlos para combatir los malentendidos sobre el trabajo que desempeñaba a favor de los pobres”²⁰⁹.

²⁰⁵ TERESA DE CALCUTA en E. LE JOLY, *We do it for Jesus*, Oxford University Press, 1978 2nd edition, p. 13. y E. LE JOLY, *La madre Teresa. «Lo hacemos por Jesús»...*, p. 15.

²⁰⁶ E. LE JOLY, *We do it for Jesus...*, p. 13. y E. LE JOLY, *La madre Teresa. «Lo hacemos por Jesús»...*, p. 15.

²⁰⁷ E. LE JOLY, *La madre Teresa. «Lo hacemos por Jesús»...*, p. 14.

²⁰⁸ Cfr. K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. vii - xvi.

²⁰⁹ K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 256.

Este diálogo está reportado únicamente en el libro de Edward Le Joly: “La Madre Teresa «Lo hacemos por Jesús»”²¹⁰. La importancia de este libro nos la relata su mismo autor:

“Cuando le dije a Madre Teresa que había acabado de escribir este libro -explica Le Joly-, no hizo más que un comentario que resume su espíritu y su actitud: «Si este libro sirve para que una persona haga un acto de amor a Dios, merecía la pena el trabajo y las molestias que se ha tomado al escribirlo»”²¹¹.

Marco literario

La evocación tácita en esta fuente histórica de Madre Teresa de Calcuta, la encontramos en la frase: “*We serve Jesus in the poor. We nurse Him, feed Him, clothe Him, visit Him, comfort Him in the poor, the abandoned, the sick, the orphans, the dying*”. Todas esas necesidades son satisfechas en la persona de Jesús como ella ha señalado al inicio de la frase: “*We serve Jesus in the poor*”. Presenta a continuación a Jesús en el pobre, en el abandonado, en el enfermo, en los huérfanos y en los moribundos. En estas personas ella está evocando al elenco de necesidades mencionadas en Mt 25, 35 – 36, pero solo menciona de ese elenco al abandonado (Mt 25, 35c) y al enfermo (Mt 25, 36b). Madre Teresa de Calcuta añade al pobre, a los huérfanos y a los moribundos.

La frase “*We serve Jesus in the poor*”, es una evocación del Mt 25, 40. En el texto mateano leemos “*whatever you did for one of these least brothers of mine, you did for me*”. En dicho texto Jesús es quien recibe la acción de lo que se ha hecho a los pequeños hermanos. La frase de Teresa de Calcuta evoca este versículo mateano porque está tomando a Jesús como el sujeto con el que se identifican los pobres y a quien se dirigen los servicios realizados a ellos.

En las siguientes frases: “*We nurse Him, feed Him, clothe Him, visit Him, comfort Him in the poor, the abandoned, the sick, the orphans, the dying*”, Madre Teresa de Calcuta nos presenta a Jesús como sujeto a quien se le brindarán varios servicios. Cada uno de estos servicios evocan las necesidades que se presentan en Mt 25, 35 – 36. De las seis necesidades satisfechas presentadas en estos versículos mateanos, Madre Teresa de

²¹⁰ E. LE JOLY, *La madre Teresa. «Lo hacemos por Jesús»...*, p. 14.

²¹¹ E. LE JOLY, *La madre Teresa. «Lo hacemos por Jesús»...*, cuarta de forros.

Calcuta anota solo tres: “*gave me food*” (*feed*), “*welcomed me*” (*visit*), “*clothed me*” (*clothe*). Añade “*nurse*” y “*comfort*”.

2. DISCURSO DE ACEPTACIÓN DEL PREMIO NOBEL 11 DE DICIEMBRE DE 1979

“(Jesus) makes *Himself the hungry one, the naked one, the unwanted one, the sick one, the one in prison, the lonely one, the unwanted one*, and he says: ‘You did it to me’. He is hungry for our love, and this is the hunger of our poor people. This is the hunger that you and I must find, it may be in our own home.

(...)

And that is why we believe what Jesus has said: «*I was hungry, I was naked, I was homeless, I was unwanted, unloved, uncared for –and you did it to Me*»²¹².

Marco histórico

Esta fuente histórica de la Madre Teresa de Calcuta se encuentra inscrita en el discurso de aceptación del Premio Nobel el 11 de diciembre de 1979. Hemos anotado el marco histórico de esta fuente cuando hablamos de las fuentes históricas en los que el pasaje evangélico de Mt 25, 31 – 46 se presenta en forma explícita²¹³.

Marco literario

En esta fuente histórica de Madre Teresa de Calcuta encontramos dos evocaciones de la perícopa de Mt 25, 31 - 46. La primera evocación la vemos en la frase: “(Jesus) makes *Himself the hungry one, the naked one, the unwanted one, the sick one, the one in prison, the lonely one, the unwanted*

²¹² TERESA DE CALCUTA, *Mother Teresa's Nobel Prize acceptance speech, Oslo, Norway, December 11, 1979* en B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 291 - 292.

²¹³ Cfr. Capítulo II, 3.1.6. Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Teresa de Calcuta en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita. 2. DISCURSO DE ACEPTACIÓN DEL PREMIO NOBEL 11 DE DICIEMBRE DE 1979.

one”. Madre Teresa de Calcuta está evocando a Mt 25, 35 – 36. Y también a Mt 25, 40.

En el texto mateano se enumeran seis necesidades, de las cuales Madre Teresa presenta solo cuatro que señalamos entre paréntesis: “I was hungry (*hungry one*)”, “naked (*the naked one*)”, “ill (*the sick one*)”, “in prison (*the one in prison*)”. Madre Teresa de Calcuta no menciona ni la sed (“I was thirsty”) ni el extranjero (“stranger”). Ella añade dos necesidades más: “the lonely one” y “the unwanted one”.

Madre Teresa de Calcuta evoca los versículos mateanos adosando a la persona de Jesús las necesidades que se mencionan en esos versículos. Jesús aparece en la frase compuesta por Madre Teresa de Calcuta ya no como quien padece una necesidad. No es ya más el que tiene hambre, sino el que siempre tiene hambre: es el hambriento; no es ya más el que está enfermo, sino el que siempre está enfermo: es el enfermo.

La segunda evocación del pasaje evangélico de Mt 25, 31 – 46 lo encontramos en la frase: “I was hungry, I was naked, I was homeless, I was unwanted, unloved, uncared for”. En esta frase constatamos nuevamente una evocación de Mt 25, 35 – 36 con algunas variaciones. En primer lugar cita solo las necesidades dejando a un lado la forma en que serán satisfechas. Otra variación es que Madre Teresa de Calcuta presenta a Jesús personalizando algunas de las necesidades del elenco mencionado en esos versículos. Comienza con el v.35a: “For I was hungry and you gave me food”; sigue con el v.36a: “naked and you clothed me”; pasa luego al v.35c: “a stranger and you welcomed me”, cambiando “stranger” por “homeless”. Madre Teresa de Jesús añade tres necesidades que no aparecen en los versículos mateanos: “unwanted”, “unloved” y “uncared for”.

3. ENTREVISTA 1980

“They and we are doing social work, and the difference between them and us is that they were doing it for something and we were doing it to somebody. This is where the respect and the love and the devotion come in, that we give it and do it to God, to Christ, and that is why we try to do it as beautifully as possible. Because it is a continual contact with Christ in his work, it is the same contact we have during Mass and in the Blessed Sacrament. There we have Jesus in the appearance of bread. But in the slums,

in the broken body, in the children, we see Christ and we touch Him”²¹⁴.

Marco histórico

Esta fuente histórica se encuentra en el libro de Malcolm Muggeridge: “Something beautiful for God: Mother Teresa of Calcutta”, en donde reporta las palabras de Madre Teresa ante una pregunta que le hace este periodista.

Malcolm Muggeridge (1903 – 1990) fue un periodista que según los dos biógrafos más importantes de Madre Teresa de Calcuta, Brian Kolodiejchuk²¹⁵ y Kathryn Spink²¹⁶, dio a conocer al mundo mediático la vida y la obra de esta fundadora. Lo hizo a través de dos medios. El primero fue a través de una entrevista para la cadena televisiva de la BBC en Londres en 1968. El segundo fue con la publicación de su libro: “Something beautiful for God: Mother Teresa of Calcuta”.

Marco literario

En este fragmento de una entrevista concedida por Madre Teresa de Calcuta, encontramos cuatro evocaciones del pasaje evangélico de Mt 25, 31 – 46: “*We were doing it to somebody*”; “*we give it and do it to God, to Christ*”; “*Because it is a continual contact with Christ in his work*”; “*But in the slums, in the broken body, in the children, we see Christ and we touch Him*”.

La primera frase: “*we are doing it to somebody*”, nos recuerda a Mt 25, 40: “*you did for me*”. En esta frase Madre Teresa de Calcuta evoca este versículo mateano porque está aplicando la enseñanza que ella contiene. En la perícopa mateana Jesús revela que lo hecho a uno de esos pequeños hermanos ha sido hecho a sí mismo. La frase de Madre Teresa de Calcuta es una aplicación práctica de dicha enseñanza. “*We are doing it to somebody*” no puede menos que recordar que es a Jesús a quien se están haciendo todos los trabajos en favor de los pobres.

²¹⁴ TERESA DE CALCUTA en M. MUGGERIDGE, *Something beautiful for God...*, p. 93.

²¹⁵ Cfr. B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 4.

²¹⁶ Cfr. K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. vii, 106.

La segunda evocación: “*we give it and do it to God, to Christ*”, nos recuerda también a Mt 25, 40: “*you did it for me*”. Podríamos afirmar que la frase de Madre Teresa es un colofón del versículo mateano ya que es una conclusión práctica de la enseñanza que en él se contiene. Si en Mt 25, 40 se asegura que lo hecho a uno de los más pequeños hermanos es hecho a Jesús, la frase de Madre Teresa de Calcuta pone en práctica el versículo mateano al afirmar que el trabajo realizado por las Misioneras de la Caridad es dado y ofrecido a Dios y a Cristo: “*we give it and do it to God, to Christ*”.

La tercera evocación en esta fuente histórica la encontramos en “*Because it is a continual contact with Christ in his work*”. El contacto continuo con Cristo nos recuerda también a Mt 25, 40: “*You did it to me*”. Cuando en este versículo mateano Jesús dice que todo lo hecho a los necesitados ha sido hecho a sí mismo, Jesús está dando la posibilidad a quien trabaje por los pobres de entrar en contacto con Él. La frase de Madre Teresa dice precisamente que quien trabaja con los pobres, trabaja en contacto con Jesús. De esta manera evoca la presencia de Jesús en los pobres, prometida y asegurada en el versículo mateano.

La última evocación en esta fuente histórica la encontramos en la frase: “*But in the slums, in the broken body, in the children, we see Christ and we touch Him*”. La frase de Madre Teresa de Calcuta nos evoca las distintas necesidades mencionadas en Mt 25, 35 – 36. Si bien Madre Teresa de Calcuta no hace una referencia concreta a esas necesidades, las evoca al mencionar los arrabales (“*the slums*”), el cuerpo roto (“*the broken body*”) y los niños (“*the children*”). El ver a Jesús y tocarlo en las necesidades señaladas por Madre Teresa de Calcuta es una evocación del socorro hecho a Jesús mencionado en Mt 25, 35 – 36. En esos versículos mateanos se da por supuesto que se ve y se toca al necesitado cuando se le socorre. La frase que utiliza Madre Teresa expresa con claridad que este contacto se establece con Jesús: se ve y se toca a Jesús cuando se está en contacto con el pobre: “*We see Christ and we touch Him*”.

4. CONSTITUCIONES DE LAS MISIONERAS DE LA CARIDAD (69C) 1988

“(…) immediate and effective service to the poorest of the poor, as long as they have no one to help them, by: *feeding the hungry not only with food, but also with the Word of God; giving drink to the thirsty not only with clothes, but also with human*

*dignity; giving shelter to the homeless not only a shelter made of bricks, but a heart that understands, that covers, that loves; nursing the sick and dying not only of the body, but also of mind and spirit. The proclamation of the Word of God to them by our presence and spiritual works of mercy*²¹⁷.

Marco histórico

Esta fuente histórica la encontramos en el número 69c de las Constituciones de las Misioneras de la Caridad.

La Congregación de las Misioneras de la Caridad fue erigida por el arzobispo de Calcuta, Mons. Ferdinand Périer, s.j., el 7 de octubre de 1950²¹⁸. El 12 de abril de 1953 el grupo inicial de las Misioneras de la Caridad emitió sus primeros votos en la Catedral de Calcuta. En la misma ceremonia, Madre Teresa de Calcuta hizo su profesión perpetua como Misionera de la Caridad.

Desde que Madre Teresa de Calcuta tuvo la inspiración de fundar la congregación de las Misioneras de la Caridad comenzó a redactar lo que con el tiempo serían las Constituciones. “En el primer borrador de las Reglas (escrito varios meses después de su encuentro en el tren), que permanece prácticamente sin cambios hasta el día de hoy, expresó el objetivo de la nueva congregación: El fin general de las Misioneras de la Caridad es saciar la sed de Jesucristo en la Cruz por el amor y las almas”²¹⁹.

El 1 de febrero de 1965 la Congregación de las Misioneras de la Caridad recibieron la aprobación pontificia. “Tan solo quince años después, el 1 de febrero de 1965, el Papa Pablo VI otorgó el *Decretum Laudis* que estableció a las Hermanas Misioneras de la Caridad como una Congregación de Derecho Pontificio”²²⁰.

²¹⁷ *The Constitutions of the Missionaries of Charity*, art. No. 69c. en G. PRASAD, *Christian Charity as...*, p. 77.

²¹⁸ En el decreto de erección leemos: “*its name or Title: The Congregation of the Missionary Sisters of Charity.*

its Holy Patron: The Immaculate Heart of the Blessed Virgin Mary.

its Purpose: To quench the thirst of Our Lord Jesus Christ for the salvation of souls by the observance of the three Vows of Poverty, Chastity and Obedience, and for an additional fourth Vow to devote themselves with abnegation to the care of the poor and needy who, crushed by want and destitution, live in conditions unworthy of the human dignity”. B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 138 – 139.

²¹⁹ B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 41.

²²⁰ JUAN PABLO II, *Letter of the Holy Father John Paul II on the occasion of the 50th anniversary of the foundation of the Missionaries of Charity*, 2.10.2000.

Las Constituciones de las Misioneras de la Caridad fueron aprobadas en 1988.

Marco literario

En esta fuente histórica encontramos cuatro frases que evocan el pasaje evangélico de Mt 25, 31 - 46. Las frases son: “*feeding the hungry not only with food, but also with the Word of God*”; “*giving drink to the thirsty not only with clothes, but also with human dignity*”; “*giving shelter to the homeless not only a shelter made of bricks, but a heart that understands, that covers, that loves*”; “*nursing the sick and dying not only of the body, but also of mind and spirit*”. En ellas Madre Teresa de Calcuta está evocando los versículos de Mt 25, 35 – 36. Estos versículos mateanos están señalando seis necesidades materiales. De esas seis necesidades Madre Teresa de Calcuta se inspira en cuatro de ellas para aplicarlos a cuatro necesidades espirituales.

De la necesidad de dar de comer al hambriento señalada en Mt 25, 35a, ella evoca el hambre espiritual que tienen los pobres de la Palabra de Dios.

De la necesidad de dar de beber al sediento que aparece en Mt 25, 35b, ella evoca la sed espiritual que tienen los hombres de dignidad humana.

De la necesidad de acoger al que no tiene un techo que encontramos en Mt 25, 35c, Madre Teresa de Calcuta evoca la necesidad de cobijo espiritual que tienen los hombres al buscar comprensión y amor.

De la necesidad de ser curados en el cuerpo señalada en Mt 25, 36b, ella la evoca en aquellos hombres que están muertos o moribundos en su mente o en su espíritu.

5. CARTA DE LA FAMILIA RELIGIOSA DE LAS MISIONERAS DE LA CARIDAD JUNIO DE 1990

“So it is very important for us MC (Missionaries of Charity) to be pure and humble. No MC can live a true MC life and the 4th vow without a pure and humble heart. *Because a pure heart can see God in the Poor –a humble heart can love and serve*

Jesus in the Poor. Remember the five fingers «–you –did –it to – Me»»²²¹.

Marco histórico

Esta fuente histórica de la Madre Teresa de Calcuta se encuentra inscrita en la carta que escribe a la familia religiosa de las Misioneras de la Caridad en el periodo de preparación para el Capítulo general de agosto de 1990.

Hemos ya anotado las peculiaridades de esta fuente histórica cuando hablamos de las fuentes históricas en las que la perícopa de Mt 25, 31 - 46 se presenta en forma explícita²²².

Marco literario

En esta fuente histórica encontramos dos frases que evocan el pasaje de Mt 25, 31 - 46. “*Because a pure heart can see God in the Poor*”, y “*–a humble heart can love and serve Jesus in the Poor*”.

La frase “*Because a pure heart can see God in the Poor*”, podría parecer en primera instancia una evocación de la bienaventuranza de Mt 5, 8: “*Blessed are the clean of heart, for they will see God*”. Sin embargo, la frase de Madre Teresa de Calcuta añade tres palabras que la hace más bien evocar a Mt 25, 31 – 46. Ella añade las palabras: “*in the Poor*”, quedando entonces la frase como: “*Because a pure heart can see God in the Poor*”. Ver a Dios en los pobres, o en el pobre (ya que en inglés para esta palabra no hay ninguna distinción de número para el singular o el plural), es una evocación de Mt 25, 40: “*whatever you did for one of these least brothers of mine, you did for me*”. Jesús revela a sus interlocutores que todo lo hecho a los más pequeños de los hermanos fue hecho a sí mismo. Es decir, Jesús se presentó a ellos en la persona del más pequeño de sus hermanos. Esta semejanza es la que Madre Teresa de Calcuta está evocando cuando menciona que un corazón puro puede ver a Dios en el pobre. Mientras que la bienaventuranza de Mt 5, 8 hace referencia al hecho de que los limpios de corazón podrán ver a Dios, Madre

²²¹ TERESA DE CALCUTA, *Letter to M.C. Sisters, Brothers, Fathers, Lay Missionaries and Co – workers, June 1990* en B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 313 – 314.

²²² Cfr. Capítulo II, 3.1.5. Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Teresa de Calcuta en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente. 4. CARTA A LA FAMILIA RELIGIOSA DE LAS MISIONERAS DE LA CARIDAD JUNIO DE 1990.

Teresa de Calcuta va más allá. Dice que los limpios de corazón podrán ver a Dios en el pobre. Iguala a Dios con el pobre evocando de esta manera la igualdad que Jesús establece con los necesitados en Mt 25, 40.

La segunda frase, “*a humble heart can love and serve Jesus in the Poor*”, nos recuerda también a Mt 25, 40. El versículo mateano supone la identificación de Jesús con los más pequeños hermanos. Esta identificación se realiza a través del servicio. En esta frase Madre Teresa de Calcuta evoca esta identificación de Jesús con los pequeños hermanos a través de los pobres. Para ella el servicio es también la manera en que se podrá reconocer a Jesús en los pobres.

6. CARTA A LAS MISIONERAS DE LA CARIDAD 25 DE MARZO DE 1993

“Remember always to connect the two... Do not underestimate our practical means, the work for the poor, no matter how small and humble; they make our life something beautiful for God. *The poor are the medium through which we touch Jesus*: They are God’s most precious gift to our society – Jesus’ hidden presence so near, so able to touch”²²³.

Marco histórico

La última fuente histórica de la Madre Teresa de Calcuta se encuentra en una carta que escribe a todos los miembros de la familia espiritual de las Misioneras de la Caridad. Esta familia espiritual está compuesta por las Misioneras de la Caridad (rama activa), las Misioneras de la Caridad (rama contemplativa), los Hermanos Misioneros de la Caridad (rama activa), los Hermanos Misioneros de la Caridad (rama contemplativa), los Sacerdotes Misioneros de la Caridad, el Movimiento Corpus Christi para Sacerdotes, los Laicos Asociados y los Laicos Misioneros de la Caridad²²⁴.

²²³ TERESA DE CALCUTA, *Letters to the sisters*, 25.3.1993 en J. SOJA, *Consecrated Women...*, p. 217.

²²⁴ Cfr. G. GERMANI, *Teresa di Calcutta una mistica tra Oriente e Occidente...*, p. 206; Cfr. B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 305; Cfr. <http://www.motherteresa.org/missionaries-of-charity.html> (22.05.2018).

El marco histórico del documento lo constituye el mensaje del Papa Juan Pablo II para la Cuaresma de 1993. En este mensaje Juan Pablo II hace referencia a Jn 4, 7: “*Dame de beber*” y a Jn 19, 28: “*Tengo sed*”, como motivación para salir al encuentro del prójimo en ese tiempo cuaresmal.

“Reconoced la voz de Jesús que os habla, especialmente en este tiempo de Cuaresma, en la Iglesia, en las celebraciones litúrgicas, en las exhortaciones de vuestros pastores. Escuchad la voz de Jesús que, fatigado y sediento, dice a la Samaritana junto al pozo de Jacob: «Dame de beber» (Jn 4, 7). Contemplad a Jesús clavado en la cruz, agonizante, y escuchad su voz apenas perceptible: «Tengo sed» (Jn 19, 28). Hoy Cristo repite su petición y revive los tormentos de su agonía en nuestros hermanos los más pobres”²²⁵.

El carisma de la fundación de las Misioneras de la Caridad, viene sintetizado en las palabras de Jesús en la Cruz: “*Tengo sed*” (Jn 19, 28). Cuando Madre Teresa de Calcuta leyó el mensaje del Papa se sintió impelida a explicitar más aún el carisma de la fundación. Así lo explica su biógrafo y procurador de la causa Brian Kolodiejchik: “Después del mensaje de Cuaresma del Papa, la sed de Jesús volvió a ser un tema recurrente en las cartas e instrucciones de la Madre Teresa a sus seguidores. Ella estaba compartiendo lo que había estado viviendo. Todos sus trabajos, sus sufrimientos y sus alegrías fueron solo medios para cumplir con ese fin”²²⁶.

La carta se encuentra publicada en la revista *Mondo e missione*²²⁷. Y ha sido reportado también en la tesis doctoral de Soja John²²⁸.

Marco literario

En esta última fuente histórica de la Madre Teresa de Calcuta, encontramos una evocación del pasaje mateano de Mt 25, 31 – 46 en la frase: “*The poor are the medium through which we touch Jesus*”.

²²⁵ JUAN PABLO II, *Mensaje para la Cuaresma 1993* (18.09.1992) en: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II, XV, II 1992 (Luglio – Dicembre)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994, pp. 165 – 167.

²²⁶ B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 319.

²²⁷ TERESA DE CALCUTA, *Letters to the Sisters 25th March 1993* en J. NEUNER, “*Spegni la mia sete*” en *Mondo e missione*, 8 (2003), p. 43.

²²⁸ J. SOJA, *Consecrated Women...*, p. 217.

Pensamos que esta frase evoca a Mt 25, 35 – 36. Los versículos mateanos señalan personas que padecen distintos tipos de necesidades: el hambre, la sed, la falta de hogar, la desnudez, la enfermedad y la prisión. Madre Teresa de Calcuta evoca todas esas necesidades en la palabra “*poor*”. Para ella el pobre es el que sufre alguna necesidad.

En los versículos mateanos Jesús toma como hecho a sí mismo el socorro ofrecido a todas esas personas en necesidad. Establece por tanto una igualdad entre Él y los necesitados. Madre Teresa de Calcuta toma dos situaciones de estos versículos mateanos y las evoca en la frase que estamos estudiando. La primera situación es la igualdad que Jesús establece entre su persona y los necesitados. Esta igualdad le da pie a Madre Teresa de Calcuta para hacer a los pobres semejantes a Jesús. La segunda situación que encontramos en los versículos mateanos, es que al socorrer a los pobres se socorre a Jesús. Este socorro requiere un contacto con el necesitado. Se socorre al necesitado llevándole alimento, dándole de beber, ofreciéndole un hogar o un cobijo, vistiéndolo, curándolo, visitándolo en la prisión. Es necesario acercarse al necesitado para socorrerlo. De esta situación Madre Teresa de Calcuta toma pie para evocarlo en su frase mediante la palabra “*touch*”. Socorriendo a los pobres se les toca y al tocarlos, por la igualdad antes establecida, se toca a Jesús.

3.2. Estudio comparativo.

3.2.1. Análisis comparativo del marco histórico de las fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente.

Presencia de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en las fuentes históricas a lo largo del tiempo.

La frecuencia con la que el pasaje de Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente a lo largo de la historia de las obras carismáticas de nuestros tres fundadores es más bien irregular. En el caso de Camilo de Lellis la perícopa está presente en su obra a lo largo del tiempo. Encontramos el pasaje mateano desde las “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584) que datan de los albores de la fundación de la obra, hasta la “Nota de algunas cosas que los Siervos Ministros de los Enfermos deben realizar al hacer la Guardia Nocturna” (1607) en plena guerra por la “cuestión de los hospitales”. En el caso de Vicente de Paul solo una fuente histórica registra

en forma explícita el pasaje mateano de Mt 25, 31 – 46: el “Acta de Fundación de la Cofradía de Chatillon – des – Dômbes” (Noviembre – diciembre de 1617). Y por último, en el caso de Madre Teresa de Calcuta, si bien son cuatro las fuentes históricas que registran la presencia explícita del pasaje mateano de Mt 25, 31 – 46, éstas aparecen tan solo a lo largo de 11 años de la vida de la Congregación de las Misioneras de la Caridad: de 1979 a 1990.

Importancia histórica.

La importancia histórica de las fuentes históricas en las que aparece citado en forma explícita el pasaje mateano de Mt 25, 31 – 46 puede ser clasificada de acuerdo con dos criterios: al momento histórico en que fue escrita y al carácter oficial que dentro de la congregación tiene dicha fuente.

En lo que se refiere al primer criterio, tres de las cuatro fuentes históricas tienen una importancia decisiva en la historia de la fundación de la obra de Camilo de Lellis. En las “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584), en la “Fórmula de Vida (B)” (19 de junio de 1599) y en la “Nota de algunas cosas que los Siervos Ministros de los Enfermos deben realizar al hacer la Guardia Nocturna” (1607) Camilo está plasmando y perfilando su inspiración originaria. Lo hace dando de indicaciones claras y precisas para la vida y la obra de sus discípulos.

Para el caso de San Vicente de Paul, la única fuente histórica que hemos catalogado bajo este rubro es también de importancia excepcional para la historia de la fundación de las Hijas de la Caridad. El “Acta de Fundación de la Cofradía de Chatillon – des – Dômbes” (Noviembre – diciembre de 1617) marcará la finalidad de su proyecto carismático.

Y para el caso de Madre Teresa de Calcuta solamente una de las fuentes históricas bajo esta categoría reviste una importancia histórica para la fundación de las Misioneras de la Caridad. En la “Carta a la Familia Religiosa de las Misioneras de la Caridad” (Junio de 1990) Madre Teresa de Calcuta está explicitando el carisma de la fundación en un momento de transición de la obra que ella ha fundado.

En lo que se refiere al carácter oficial de las fuentes históricas, San Camilo de Lellis y San Vicente de Paul citan el pasaje mateano de Mt 25, 31 - 46 en documentos oficiales de la congregación. Por su parte Madre Teresa de Calcuta no cita este pasaje mateano en ningún documento oficial de la congregación por ella fundada.

Los documentos camilianos de carácter oficial en los que aparece este pasaje mateano de Mt 25, 31 – 46 en forma explícita son: “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584), “Fórmula de Vida (B)” (19 de junio de 1599) y “Nota de algunas cosas que los Siervos Ministros de los Enfermos deben realizar al hacer la guardia nocturna” (1607). En el caso de Vicente de Paul, el documento de carácter oficial es el “Acta de Fundación de la Cofradía de la Caridad de Chatillon – des – Dômbes” (Noviembre – diciembre de 1617).

Como contraste, las fuentes históricas de la Madre Teresa de Calcuta en los que aparece la perícopa de Mt 25, 31 - 46 en forma explícita son más bien de carácter semi – oficial. Así tenemos la “Carta abierta al Primer Ministro Morarji Desai” (25 de marzo de 1979) y el “Discurso de aceptación del Premio Nobel” (11 de diciembre de 1979). Las otras dos fuentes históricas son cartas personales dirigidas a los miembros de la familia religiosa por ella fundada.

3.2.2. Análisis comparativo del marco literario de las fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente.

Analizaremos la frecuencia y la forma en que los fundadores han citado explícitamente algunos versículos del pasaje mateano de Mt 25, 31 - 46 en las fuentes históricas.

MT 25, 34: “*VENGAN, BENDITOS DE MI PADRE, Y RECIBAN EN HERENCIA EL REINO QUE LES FUE PREPARADO DESDE EL COMIENZO DEL MUNDO*”.

Camilo cita explícitamente este versículo en dos fuentes históricas: en la “Carta a los profesos y novicios de Nápoles” (19 de marzo de 1595) y en la “Fórmula de Vida (B)” (19 de junio de 1599). Vicente lo cita una sola vez en el “Acta de Fundación de la Cofradía de la Caridad de Chatillon – des – Dômbes” (Noviembre – diciembre de 1617). Madre Teresa no lo cita en ninguna de sus fuentes históricas.

Mt 25, 35 – 36: “PORQUE TUVE HAMBRE, Y USTEDES ME DIERON DE COMER; TUVE SED, Y ME DIERON DE BEBER; ESTABA DE PASO, Y ME ALOJARON; DESNUDO, Y ME VISTIERON; ENFERMO, Y ME VISITARON; PRESO, Y ME VINIERON A VER”.

San Camilo de Lellis es más bien restrictivo en la forma de citar estos versículos mateanos. En todas sus fuentes históricas este pasaje mateano viene siempre citado en referencia a Mt 25, 36b: “*enfermo y me visitaron*”. Lo hace en forma directa como en las fuentes históricas de la “Carta a los profesos y novicios de Nápoles” (19 de marzo de 1595): “*non è forse buona nova quella che il Signore ci dice: “infirmus eram, et visitastis”*”; o la “Fórmula de Vida (B)” (19 de junio de 1599): “*/ ricordandosi della Verità, Christo Giesù, che dice, quod uni ex / minimis meis fecistis, mihi fecistis: dicendo altrove, Infirmus / eram et visitastis me*”. O en forma indirecta, como en las “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584): “*Quello che avete fatto à uno di questi minimi* (aquí se refiere al enfermo) *l’havete fatto a me, però ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore*”; o en “Nota de algunas cosas que los Siervos ministros de los Enfermos deben realizar al hacer la guardia nocturna” (1607): “*Tutti i sopradetti servitij* (a los enfermos) *ogn’uno li farà con-diligenza ad honor di nostro Sig.re et profitto dell’anima sua ricordandosi di quelle parole dell’Evangelio Quamdiu uni ex-minimis meis fecistis mihi fecistis*”.

San Vicente de Paul en el “Acta de Fundación de la Conferencia de la Cofradía de la Caridad de Chatillon – des – Dômbes” (noviembre – diciembre de 1617) cita solo dos de las seis necesidades: el hambre en Mt 25, 35a: “*pource que j’ai eu faim, et vous m’avez donné à manger*”; y la enfermedad en Mt 25, 36b: “*j’ai été malade, et vous m’aurez visité*”.

Las seis necesidades enumeradas en estos versículos son citadas casi en forma literal por Madre Teresa de Calcuta en su fuente histórica “Carta abierta al Primer Ministro Morarji Desai” (25 de marzo de 1979).

Mt 25, 40: “LES ASEGURO QUE CADA VEZ QUE LO HICIERON CON EL MÁS PEQUEÑO DE MIS HERMANOS, LO HICIERON CONMIGO”.

Camilo de Lellis cita estos versículos en forma completa en las “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584): “*Quello che avete fatto à uno di questi minimi [p. 10] l’havete fatto a me, però ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore*”; parcialmente en la “Carta a los profesos y novicios de Nápoles” (19 de marzo de 1595): “*si anco in altro*

logo, quod uni ex minimis meis fecistis mihi fecistis. di più che con quella misura, che misuriamo il prossimo nostro saremo ancor noi misurati"; en latín, en la "Fórmula de Vida (B)" (19 de junio de 1599): "*ricordandosi della Verità, Christo Giesù, che dice, quod uni ex / minimis meis fecistis, mihi fecistis*"; y por último, también en latín, en "Nota de algunas cosas que los Siervos Ministros de los Enfermos deben realizar al hacer la guardia nocturna" (1607): "*dell'Evangelio Quamdiu uni ex-minimis meis fecistis mihi fecistis il-che facendo si conseguirà vita eterna*".

Vicente de Paul lo cita en el "Acta de Fundación de la Cofradía de la Caridad de Chatillon – des – Dômbes" (Noviembre – diciembre de 1617): "*car ce que vous avez fait aux moindres de ceux-ci, vous me l'avez fait à moi-même*".

Madre Teresa de Calcuta lo cita en la "Carta abierta al Primer Ministro Morarji Desai" (25 de marzo de 1979): "*Truly I say to you, for as much as you did it to these the least of my brothers, you did it to me*"; en el "Discurso de aceptación del Premio Nobel" (11 de diciembre de 1979): "*I was hungry, I was naked, I was homeless, I was unwanted, unloved, uncared for –and you did it to Me*"; en la "Carta a las Misioneras de la Caridad" (Septiembre de 1982): "*How much you must be alive to his presence, if you really believe what Jesus has said, «You did it to me»*"; y en la "Carta a la Familia Religiosa de las Misioneras de la Caridad" (junio de 1990): "*Remember the five fingers –you –did –it to –Me*".

Camilo de Lellis y Madre Teresa de Calcuta son los fundadores que más veces citan en forma explícita a Mt 25, 40. En las cuatro fuentes históricas de cada uno de estos dos fundadores que hemos clasificado como fuentes históricas en las que se cita explícitamente a Mt 25, 31 – 46, el versículo mateano de Mt 25, 40 está presente en todas ellas.

3.2.3. Análisis comparativo del marco histórico de las fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.

Presencia de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en las fuentes históricas a lo largo del tiempo.

La frecuencia con la que el pasaje de Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita a lo largo del tiempo en las fuentes históricas de los tres fundadores es irregular. Mientras que en San Camilo de Lellis solo son dos las fuentes históricas en las que se evoca el pasaje mateano de Mt 25, 31 – 46, en San Vicente de Paul son nueve las fuentes históricas en las que registramos evocaciones de ese pasaje mateano y seis en el caso de Madre Teresa de Calcuta.

En el caso de San Vicente de Paul la presencia de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 se prolonga durante un arco de 25 años: de 1634 a 1659. Esta presencia se da principalmente en sus Conferencias a las Hijas de la Caridad. Para el caso de Madre Teresa de Calcuta esta presencia se da durante un arco de 16 años: de 1993 a 1977.

Importancia histórica.

La importancia histórica de las fuentes históricas en las que aparece citado en forma tácita el pasaje mateano de Mt 25, 31 – 46 la catalogaremos, como lo hicimos en precedencia, en base al momento histórico de la obra carismática en el que la fuente histórica fue escrita y al carácter oficial que para la congregación tiene dicha fuente.

En lo que se refiere a la importancia histórica de las fuentes camilianas, notamos que solo las “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584) reviste un carácter significativo para la historia de la obra. Camilo de Lellis está expresando en ella su inspiración originaria en forma de Regla de vida.

Para el caso de Vicente de Paul de las nueve fuentes históricas en las que se evoca el pasaje mateano de Mt 25, 31 – 46, solo el “Reglamento de las Hijas de la Caridad sobre la Caridad con los Pobres Enfermos” (1655) reviste una cierta importancia histórica. En él se plasmó como Regla de vida, la inspiración originaria de este fundador.

Y por último, para el caso de Madre Teresa de Calcuta la importancia histórica de las fuentes la encontramos en las Constituciones de las Misioneras de la Caridad (69c) (1988). Las Constituciones representan el

pensamiento más acabado de Madre Teresa de Calcuta para la obra que ha fundado.

Destaca también el hecho de que los tres fundadores hacen una mención tácita de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en alguno de los escritos oficiales de las obras por ellos fundadas. Camilo de Lellis lo hace en las “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584). Vicente de Paul en el “Reglamento común de las Hijas de la Caridad sobre la caridad con los pobres enfermos” (1655). Y Madre Teresa de Calcuta en el número 69c de las “Constituciones de las Misioneras de la Caridad” (1988).

3.2.4. Análisis comparativo del marco literario de las fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.

Frecuencia en las evocaciones en referencia a Mt 25, 31 - 46.

Podemos observar una gran diferencia entre los tres fundadores. Mientras que en Camilo de Lellis anotamos tres evocaciones tácitas en dos de sus fuentes históricas, Vicente de Paul tiene 15 evocaciones tácitas en sus diez fuentes históricas. Teresa de Calcuta ha escrito cinco evocaciones, en sus ocho fuentes históricas.

Creemos que esta diferencia en la evocación de la perícopa de Mt 25, 31 - 46 se deba, entre otras cosas, a la cultura de cada uno de los fundadores, al grado de sensibilidad personal y a la forma como fueron escritas estas evocaciones.

Evocar la realidad implica tener una cierta cultura que permite utilizar distintas figuras literarias como verbos-imagen, sinónimos, antónimos, alegorías y comparaciones. De nuestros tres fundadores, Vicente es el que posee esta cultura²²⁹ al haberse preparado mejor al sacerdocio, al haber frecuentado círculos sociales y espirituales en la ciudad de París del siglo XVII y por la lectura asidua que tenía a libros de espiritualidad²³⁰. La

²²⁹ “No fue de aquellos que se vanaglorian por la ciencia que tienen; en cambio, ocultó aquello que había adquirido. Y cuando por razones de la caridad se veía obligado a hablar y hacer saber que no ignoraba ciertas cosas que su condición le obligaba a saber, estaba contento de que otros creyeran que no tenía ciencia. Y esto lo hacía para reprimir esa inclinación despiadada fruto del orgullo, que se encuentra ordinariamente en todos los hombres, que quieren pasar por valientes y eruditos, cada uno en su profesión”. L. ABELLY, *San Vincenzo de' Paoli...*, p. 19.

²³⁰ Cfr. L. ABELLY, *San Vincenzo de' Paoli...*, p. 20 – 31.

formación cultural de la Madre Teresa de Calcuta es de un cierto espesor, pero básica y sencilla. Primero como catequista en su tierra natal y después como profesora de escuela primaria en la India²³¹. De los tres fundadores, Camilo es el que tiene menos cultura por su pasado de soldado mercenario²³² y por haberse preparado en edad adulta y de forma más bien expedita para el sacerdocio²³³.

Otro factor que influye en la producción literaria de las evocaciones es la sensibilidad. Quien posee una mayor sensibilidad lograr captar de la realidad facetas escondidas que le permitirán hacer algunas abstracciones y así construir una evocación. La sensibilidad de Camilo, si bien se desarrolló a lo largo del tiempo, era más bien reducida. Vicente de Paul posee una gran riqueza de sentimientos, producto de su carácter afable y sencillo, muy dado a la contemplación²³⁴. Madre Teresa de Calcuta refleja la sensibilidad que toda mujer tiene, muy superior a la del hombre.

La forma como fueron escritas estas evocaciones es otro factor que se debe tomar en cuenta al considerar la diferencia numérica en las evocaciones del pasaje mateano de Mt 25, 31 – 46. Camilo de Lellis y Madre Teresa de Calcuta desarrollan sus evocaciones en fuentes históricas escritas. Vicente de Paul lo hace en fuentes históricas que originalmente eran orales y después fueron transcritas. El hablar en forma improvisada como solía hacerlo Vicente de Paul en sus “Conferencias”, es un campo más propicio para las

²³¹ K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 12 -16.

²³² “Desde la infancia, Camilo mostró una vivacidad desordenada. Apasionado por el juego, impaciente en disciplinarse, aprendió apenas a leer y escribir. Era reacio a cualquier tarea en el estudio”. Z. ANDRIGHETTI, *L’assistenza e la “intentio”...*, p. 16.

²³³ “Sus palabras eran bastante simples y burdas "y sus escritos" incorrectos y llenos de gramática incorrecta (como la Congregación de Ritos se expresó de los exámenes que Camilo sostuvo), de discordancias, incorrección en la elocución y mala ortografía. En conclusión: Dios no le dio ningún talento en la literatura humana y para componer obras y tratados”. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC IX.

²³⁴ “La segunda vez que (Vicente) habló abiertamente a un joven abogado en París, muy sabio y muy piadoso sobre el hecho de que estaba dispuesto a entrar en la casa de Retz para su mayordomía. En esa ocasión este joven le suplicó que le dijera cómo podía mantener el espíritu de devoción, en medio de las distracciones que son inevitables entre la multiplicidad de asuntos que tenía que cuidar. A lo que él respondió: «que, habiendo permanecido en esta familia, Dios le había dado la gracia de comportarse de tal manera que siempre había visto y honrado en la persona de Monsieur de Gondy, general de las galeras, la de Nuestro Señor. Y en la persona de señora Gondy a Nuestra Señora. Y que las personas de los oficiales y sirvientes que se congregaban en esa casa, los había visto como a los discípulos y la gente que se acercaron a Nuestro Señor»”. L. ABELLY, *San Vincenzo de’ Paoli...*, p. 29 – 30.

evocaciones. Al no tener a la mano el texto del pasaje mateano de Mt 25, 31 – 46 es más fácil hacer una evocación de él que citarlo de memoria.

Pasemos ahora a analizar la frecuencia y la forma en que los fundadores han citado tácitamente algunos versículos del pasaje mateano de Mt 25, 31 - 46 en las fuentes históricas.

Mt 25, 34: “*ENTONCES EL REY DIRÁ A LOS QUE TENGA A SU DERECHA: «VENGAN, BENDITOS DE MI PADRE, Y RECIBAN EN HERENCIA EL REINO QUE LES FUE PREPARADO DESDE EL COMIENZO DEL MUNDO»*”.

San Camilo de Lellis es el único de los tres fundadores que hace una evocación de este versículo mateano en su fuente histórica “Carta a los Novicios de Palermo” (29 de julio de 1606). Evoca al Reino de los Cielos como el premio prometido para quien haya socorrido a los enfermos: “*avanzare sempre più nel fervore della carità verso li poveri infermi / sapendo sicuramente che chi così farà, riceverà da N. S. Iddio premio tale*”.

Mt 25, 35 – 36: “*PORQUE TUVE HAMBRE, Y USTEDES ME DIERON DE COMER; TUVE SED, Y ME DIERON DE BEBER; ESTABA DE PASO, Y ME ALOJARON; DESNUDO, Y ME VISTIERON; ENFERMO, Y ME VISITARON; PRESO, Y ME VINIERON A VER*”.

De todos los necesitados citados en Mt 25, 35 – 36 Camilo de Lellis evoca únicamente a los enfermos de dos maneras: como “*il povero*” o “*li poveri infermi*”. Así lo hace en las “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584): “*Ognuno con ogni diligentia possibile si guarderà di non trattar' li poveri infermi con mali portamenti*”; y “*però ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore*”. En la “Carta a los Novicios de Palermo” (29 de julio de 1606), nuevamente evoca a los necesitados solo como a los enfermos: “*di fare tutto il possibile per farli sempre / cosa grata, tanto più che s'è degnato darci tanto buona occasione di piacerli com'è il servitio nelli suoj membri, che sono li poveri infermi, quali ha specialmente commessj / alla nostra cura*”.

Vicente de Paul utiliza un mayor número de evocaciones sobre los necesitados de Mt 25, 35 – 36. De estos versículos toma “enfermos”, aplicándoles el adjetivo “*pauvres*”: “*pauvres malades*” en “Conferencia” (15 de octubre de 1641) y “Conferencia” (14 de junio de 1643). A los encarcelados de Mt 25, 36c les llamará “*forçats à la chaîn*” en “Conferencia”

(13 de febrero de 1646); o “*il a des fers aux pieds*” en “Conferencia” (25 de noviembre de 1659). Para expresar distintas necesidades a las seis enumeradas en Mt 25, 35 – 36, San Vicente de Paul utiliza los siguientes términos: “*petits enfants*”: “Conferencia” (13 de febrero de 1646); “*persécuté*”, “*maudit*” y “*esclave*” en “Reglamento común de las Hijas de la Caridad sobre la caridad con los pobres enfermos” (1655). Pero quizás el elemento que lo distingue y lo diferencia de los otros dos fundadores, es el uso frecuente que hace del adjetivo “*pauvres*” con el que evoca a todos los necesitados de la perícopa mateana. Cfr.: “Conferencia” (31 de julio de 1634); “Conferencia” (14 de junio de 1643); “Conferencia” (13 de febrero de 1646); y “Conferencia” (sin fecha).

Más prolífica e imaginativa en la evocación de los necesitados de Mt 25, 35 – 36, es la Madre Teresa de Calcuta. Ella usa solo dos veces el término genérico “*poor*” cuando se refiere a los necesitados de la perícopa mateana: en el “Diálogo” (1977) y en la “Carta a las Misioneras de la Caridad” (25 de marzo de 1993). En cambio se refiere a ellos con los siguientes términos: “*the poor, the abandoned, the sick, the orphans, the dying*” en “Diálogo” (1977); “*in the slums, in the broken body, in the children*” en “Entrevista” (1980). Pero será en la “Constituciones de las Misioneras de la Caridad” n. 69c (1988) en la que explote toda su creatividad evocativa, pasando de las necesidades corporales a las necesidades espirituales. De esta manera ella se refiere a los que tienen hambre (Mt 25, 35a) como: “*feeding the hungry not only with food, but also with the Word of God*”. Los que tienen sed (Mt 25, 35b) como: “*giving drink to the thirsty not only with clothes, but also with human dignity*”. Los que están sin hogar (Mt 25, 35c) como: “*giving shelter to the homeless not only a shelter made of bricks, but a heart that understands, that covers, that loves*”. Los enfermos (Mt 25, 36b) como: “*nursing the sick and dying not only of the body, but also of mind and spirit*”. Esta forma de evocar las necesidades corporales es una característica exclusiva de la Madre Teresa de Calcuta.

MT 25, 40: “Y EL REY LES RESPONDERÁ: LES ASEGURO QUE CADA VEZ QUE LO HICIERON CON EL MÁS PEQUEÑO DE MIS HERMANOS, LO HICIERON CONMIGO”.

San Camilo de Lellis evoca la semejanza que en este versículo Jesús establece de sí mismo con los necesitados a través del pobre enfermo. En las “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584), la semejanza la establece en forma directa, diciendo que se debe ver en el pobre la persona de Jesús: “*però ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore*”. Por otro lado, en la “Carta a los novicios de Palermo” (29 de julio de 1606),

esta evocación la hace a través del servicio que se ofrece a los enfermos: *“com'è il servitio delli suoj membri, che sono li poveri infermi”*.

San Vicente de Paul evoca esta semejanza entre Jesús y los pobres de varias maneras. En primer lugar en forma directa, semejante a la de Camilo. Así lo vemos en la “Conferencia” (31 de julio de 1634): *“puisque c'est aller à Dieu que servir les pauvres; et vous devez regarder Dieu en leurs personnes”*. Es por tanto un imperativo de parte de San Vicente de Paul el que se deba ver a Dios en los pobres. Esta imagen la vuelve a mencionar San Vicente de Paul en “Conferencia” (18 de octubre de 1655): *“Quand vous servez les malades, vous devez encore vous souvenir que c'est Notre-Seigneur que ce pauvre vous représente”*. En este caso, el imperativo se presenta como una forma de recordatorio *“vous devez encore souvenir”*.

El servicio hacia los pobres es una forma muy característica con la que San Vicente de Paul evoca la semejanza que establece Jesús de sí mismo con los pobres. En la “Conferencia” (31 de julio de 1634) anota que el servicio a los pobres es lo que permite ir a Dios y por lo tanto igualar a los pobres con Dios: *“puisque c'est aller à Dieu que servir les pauvres”*.

En la “Conferencia” (15 de octubre de 1641) notamos que es el servicio a los pobres enfermos lo que le permite hacer la identificación con Jesús. Él es quien nuevamente recibe los servicios ofrecidos a los pobres enfermos: *“qui recevra les services que vous lui rendez en la personne de se pauvres malades”*.

En la “Conferencia” (14 de junio de 1643), encontramos también cómo el servicio a los pobres mencionado de tres formas distintas, hace posible la evocación de la semejanza entre Jesús y los necesitados: *“de servir la personne de Notre-Seigneur en ses pauvres membres!”*; *“Il vous a dit qu'il réputera ce service comme fait à lui-même”*. Por último en *“Ce sont elles qui vous donnent le moyen de rendre à Dieu le service que vous rendez aux malades”*.

En la “Conferencia” (13 de febrero de 1646) tenemos varias frases que vuelven a recordar el servicio a los pobres como medio para identificar a Jesús en ellos: *“C'est que, servant les pauvres, on sert Jésus-Christ”*. *O mes filles, que cela est vrai! Vous servez Jésus-Christ en la personne des pauvres”*.

En el “Reglamento común de las Hijas de la Caridad sobre la caridad con los pobres enfermos” (1655) leemos: *“considerando che non è tanto ad essi quanto a Gesù Cristo che rendono servizio”*. Constatamos una vez más como el servicio a los pobres se convierte en una forma de evocar la identificación de Jesús mismo con los necesitados.

En la “Conferencia” (18 de octubre de 1655) encontramos dos citas al respecto: “*Quand vous servez les malades, vous devez encore vous souvenir que c’est Notre-Seigneur que ce pauvre vous représente*”. Y “*Aussi Notre-Seigneur n’a pas choisi d’autre Compagnie pour le servir en la personne des pauvres malades de la manière que vous êtes obligées de le servir*”.

La forma en que Madre Teresa de Calcuta evoca la semejanza que Jesús establece entre sí mismo y los pobres es a través del servicio. Lo hace en la fuente histórica del “Diálogo” (1977): “*We serve Jesus in the poor*”.

Camilo de Lellis evoca la semejanza con los pobres en forma directa porque asemeja y evoca a Jesús con el pobre enfermo. Vicente de Paul hace esta evocación también en forma directa asemejando a los pobres en general con Jesús. Pero utiliza también el servicio que se ofrece a los pobres como una imagen para reconocer a Jesús en los pobres. Madre Teresa de Calcuta evoca la semejanza de Jesús con los pobres solo a través del servicio que se ofrece a ellos.

Los tres fundadores coinciden en evocar la semejanza de Jesús con los pobres a través del servicio. En Camilo de Lellis será el servicio a los enfermos. Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta evocarán la semejanza de Jesús en los pobres utilizando la imagen del servicio, sin importar qué tipo de pobres son a los que se les ofrece el servicio.

Comparación de las imágenes o metáforas utilizadas para representar la semejanza que Jesús establece entre él y los necesitados.

Camilo de Lellis no utiliza ninguna imagen o comparación para evocar la semejanza entre Jesús y los necesitados.

En la “Conferencia” (13 de febrero de 1646) San Vicente de Paul, utiliza el verbo “*trouver*” cuando hace referencia tácita a Mt 25, 36b: “*enfermo, y me visitaron*”; a Mt 25, 36c: “*preso, y me vinieron a ver*”; y a Mt 25, 40: “*Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo*”. En cada una de esas situaciones Vicente evoca cada uno de los verbos que se menciona en esos versículos mateanos con el verbo “*trouver*”.

En la “Conferencia” (30 de mayo de 1647) San Vicente de Paul utiliza una figura atrevida, ya que dice que: “*Ce n’est point quitter Dieu que quitter Dieu pour Dieu*”, refiriéndose a la oración que viene interrumpida por el servicio a los pobres. En esta frase la sustitución del sujeto es audaz, puesto

que ya no es solo el ver a Jesús en los pobres o brindar un servicio a Jesús en la persona de los pobres, como sugieren los versículos de Mt 25, 35 – 36: “*porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed y me dieron de beber; estaba de paso y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso y me vinieron a ver*”; y también Mt 25, 40: “*les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo*”. En esta frase, Vicente no “ve” o “hace” algo a Jesús en la persona de los pobres, sino que “deja” de estar con Jesús en la oración, para “ir a estar con Jesús” cuando va con los pobres.

La última imagen literaria que utiliza San Vicente de Paul para evocar la semejanza entre Jesús y los necesitados es en la “Conferencia” (sin fecha) cuando dice: “*Mais tournez la médaille, & vous verrez par les lumières de la foi que le Fils de Dieu, qui a voulu être pauvre, nous est représenté par ces pauvres*”. En dicha expresión, Vicente hace una síntesis sobre la forma en que Jesús se personaliza en los pobres. Los pobres son la forma aparente por la que se presenta Jesús, según él mismo lo expresa en Mt 25, 40. Esta “apariencia” puede ser descubierta, según nos refiere Vicente, si le damos “la vuelta a la medalla”.

Teresa utiliza figuras literarias más fuertes y atrevidas que Vicente. En “Diálogo” (1977) de Madre Teresa de Calcuta: “*We nurse Him, feed Him, clothe Him, visit Him, comfort Him in the poor, the abandoned, the sick, the orphans, the dying*” la sustitución del sujeto es directa. Sustituye las distintas formas de necesidades por el mismo Jesús. Es Jesús quien mediante un pronombre objetivo (objective pronoun) se hace el sujeto de todos los cuidados prodigados por las Misioneras de la Caridad.

En la “Entrevista” (1980), Madre Teresa de Calcuta utiliza el verbo “touch” cuando hace referencia tácita a Mt 25, 40: “*you did it to me*”, cuando dice “*continual contact with Christ in his work*”, para luego hacer la aplicación directa, que resulta en una forma muy atrevida, cuando escribe: “*But in the slums, in the broken body, in the children, we see Christ and we touch Him*”. Las distintas situaciones en las que trabajan las Misioneras de la Caridad se convierten en ocasiones para ver y tocar a Jesús. Ningún otro de nuestros fundadores ha usado el verbo “tocar” cuando se refiere a hacer la semejanza entre Jesús y los necesitados.

Este verbo-imagen, que es original en la Madre Teresa de Calcuta, lo vuelve a utilizar en la “Carta a las Misioneras de la Caridad” (25 de marzo de 1993), cuando escribe: “*The poor are the medium through which we touch Jesus*”. Como una explicación sobre el uso del verbo tocar aplicado a Jesús, “*we touch Jesus*”, podría deberse en parte a la afectividad femenina de la

Madre Teresa de Calcuta. Como mujer tiene un universo afectivo y una sensibilidad natural más amplia que los otros dos fundadores. Como mujer no tiene tampoco empacho en decir que quien toca a los pobres, toca a Jesús. Es la afectividad femenina que sabe traducir el amor hacia el pobre en gestos de poesía literaria.

Mientras que Camilo de Lellis no utiliza ninguna metáfora o verbo imagen para evocar la semejanza de Jesús y los necesitados de Mt 25, 35 – 36, Vicente de Paul utiliza las imágenes del encuentro: “*et dix fois par jour elle y trouvera Dieu*” en “Conferencia” (13 de febrero de 1646); del dejar a Dios por Dios: “*Ce n’est point quitter Dieu que quitter Dieu pour Dieu*” en “Conferencia” (30 de mayo de 1647); y darle la vuelta a la medalla: “*tournez la médaille*” en “Conferencia” (sin fecha). Madre Teresa de Calcuta utilizará los verbos “touch” y “see” en “Entrevista” (1980) y “touch” en “Carta a las Misioneras de la Caridad” (25 de marzo de 1993).

Pero quizás la mayor diferencia entre los fundadores en el uso de figuras literarias para evocar la semejanza entre Jesús y los necesitados la establece la Madre Teresa de Calcuta. En la fuente histórica “Diálogo” (1977) no utiliza ninguna figura literaria para evocar la semejanza entre Jesús y los necesitados. Pone a Jesús como sujeto que toma en sí mismo las necesidades, haciendo una evocación de Mt 25, 40: “*you did it to me*”. Teniendo en mente que lo hecho a los necesitados se ha hecho a Jesús, Madre Teresa le adosa a Jesús algunas de las necesidades descritas en Mt 25, 35 – 36, convirtiendo a Jesús en el sujeto que recibe las acciones de algunos de los verbos usados en esos versículos: “*We nurse Him, feed Him, clothe Him, visit Him, comfort Him in the poor, the abandoned, the sick, the orphans, the dying*”.

4. LA PECULIAR INTERPRETACIÓN DE LOS FUNDADORES: “EXÉGESIS VIVIENTE”²³⁵ DE LA ESCENA MATEANA.

Del análisis histórico – literario que hemos aplicado a las fuentes históricas de nuestros fundadores, emerge en forma espontánea y natural la

²³⁵ Siguiendo a Juan Pablo II que utiliza este término por primera vez en la Exhortación apostólica postsinodal Vita Consecrata (n. 82), llamaremos “exégesis viviente” a la peculiar interpretación que nuestros fundadores llevan a cabo de la escena mateana del juicio final. Ahondaremos en este concepto en el Capítulo IV: De la Palabra inspirada a la palabra inspiradora. Reflexiones teológicas sobre la influencia de Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Teresa de Calcuta.

influencia que la perícopa mateana ha tenido en la vida y en la obra carismática de nuestros fundadores.

Más que un comentario piadoso o doctrinal, ellos hacen de sus y vidas y sus proyectos carismáticos una encarnación viviente de la perícopa mateana. Dicha encarnación es fruto de una peculiar lectura e interpretación de esta escena mateana del juicio final: viven lo que leen.

Analizaremos a continuación algunos de esos versículos a los que han dado vida. Así mismo estudiaremos las semejanzas y las diferencias que existen entre ellos, de esta forma de dar vida a la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

El primero de estos versículos que viven, es la promesa del premio eterno descrita en Mt 25, 34. El segundo grupo de versículos, está constituido por las obras de misericordia enunciadas en Mt 25, 35 – 36. El tercer y último grupo se refiere a la identificación que Jesús establece de sí mismo con los necesitados en Mt 25, 40.

Mt 25, 34: *“VENGAN, BENDITOS DE MI PADRE, Y RECIBAN EN HERENCIA EL REINO QUE LES FUE PREPARADO DESDE EL COMIENZO DEL MUNDO”*.

Los tres fundadores han dado vida a este versículo mateano encarnándolo como una promesa que Jesús hace a los discípulos de sus obras carismáticas. Nuestros fundadores tienen la absoluta convicción, que quien dedica su vida al cuidado de los necesitados según el propio carisma, entrará en posesión del Reino de los cielos. Esta encarnación que hacen de este versículo evangélico la llevan a cabo trasponiendo la promesa que Jesús hace a los “*justos*”, a aquellos hombre y mujeres que seguirán el nuevo camino carismático recién iniciado.

Mt 25, 35 – 36: *“PORQUE TUVE HAMBRE, Y USTEDES ME DIERON DE COMER; TUVE SED, Y ME DIERON DE BEBER; ESTABA DE PASO, Y ME ALOJARON; DESNUDO, Y ME VISTIERON; ENFERMO, Y ME VISITARON; PRESO, Y ME VINIERON A VER”*.

La encarnación de estos dos versículos mateanos llevada a cabo por nuestros fundadores está sujeta a una gran variedad de interpretaciones, fruto innegable de la inspiración originaria de cada uno de ellos²³⁶. Las obras de

²³⁶ Para dar una imagen de la gran variedad de formas en las que se pueden poner en práctica las obras de misericordia, podemos hablar de una “imaginación de la caridad”, según lo mencionado por Juan Pablo II: “Se trata de continuar una tradición de caridad que ya ha

misericordia enumeradas en este pasaje evangélico se encarnan en múltiples y variados servicios muy bien definidos y especificados. Reflejan las urgencias materiales y espirituales que los tres fundadores socorrieron en cada época histórica que le tocó vivir a cada uno. De esta manera hemos sido testigos de la forma en que estos versículos mateanos se han encarnado en el cuidado prodigado a los enfermos de la Italia del siglo XVI; o en la asistencia ofrecida a galeotes, presos, enfermos y expósitos de la Francia del siglo XVII; y por último en la asistencia prestada al cuerpo lastimado (“*broken body*”) que se materializa en los moribundos de las calles, los habitantes de los suburbios depauperados y los niños pobres de Calcuta de mediados del siglo XX.

MT 25, 40: “*LES ASEGURO QUE CADA VEZ QUE LO HICIERON CON EL MÁS PEQUEÑO DE MIS HERMANOS, LO HICIERON CONMIGO*”.

La identificación que Jesús hace de sí mismo con los necesitados da pie a una encarnación peculiar. Nuestros tres santos fundadores dan vida a Jesús en un rostro muy específico de un necesitado: Camilo de Lellis en los enfermos, Vicente de Paul en los pobres y Madre Teresa de Calcuta privilegia sobre todo el rostro de los moribundos, los habitantes pobres de los suburbios y los niños pobres a quienes considera como los más pobres entre los pobres (“*broken body*”).

Las formas en las que los fundadores identifican el rostro de un necesitado con el rostro de Jesús son muy variadas. Pero todas ellas coinciden en ver a Jesús en los necesitados. De esta manera los pequeños hermanos mencionados en este versículo mateano tienen un significado claro y preciso en la “exégesis viviente” de nuestros fundadores.

tenido muchísimas manifestaciones en los dos milenios pasados, pero que hoy quizás requiere mayor creatividad. Es la hora de una nueva « imaginación de la caridad », que promueva no tanto y no sólo la eficacia de las ayudas prestadas, sino la capacidad de hacerse cercanos y solidarios con quien sufre, para que el gesto de ayuda sea sentido no como limosna humillante, sino como un compartir fraterno”. JUAN PABLO II, *Carta apostólica Novo millennio ineunte al concluir el gran Jubileo del año 2000*, 6.01.2001, n. 50.

5. CONCLUSIONES.

El objetivo de este capítulo fue hacer una presentación y un análisis histórico - literario de las fuentes históricas en las que los fundadores Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Teresa de Calcuta citaban en forma explícita o implícita la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

El análisis histórico consistió en una presentación sucinta pero sustanciosa de aquellos acontecimientos personales de los fundadores, de sus obras o del mundo en general que nos ayudaron a situar en el tiempo y en el espacio a cada una de las fuentes históricas.

Del análisis histórico de las fuentes históricas podemos sacar como conclusión tres cualidades de la presencia de la perícopa mateana: una presencia histórica, una presencia prolífica y una presencia adaptable.

Por presencia histórica entendemos que este pasaje mateano ha estado presente en la historia de estos fundadores y en sus obras a lo largo de cuatro siglos: desde la primera fuente histórica de Camilo de Lellis que data de 1584 hasta la última fuente histórica de Madre Teresa de Calcuta en 1993. Podemos afirmar que por esta presencia histórica la perícopa de Mt 25, 31 – 46 ha servido de inspiración a los tres fundadores para responder a las distintas necesidades a las que se enfrentaron a lo largo de cuatro siglos.

Ha sido también una presencia prolífica, pues este pasaje del evangelio de Mateo ha servido de inspiración para una gran diversidad de documentos. Desde cartas comunitarias y documentos para la vida cotidiana de las comunidades y los apostolados hasta documentos oficiales que marcaron el devenir de las obras carismáticas de los fundadores.

Y por presencia adaptable de este pasaje mateano entendemos que no tiene acepción de personas. Lo hemos visto inspirando obras carismáticas y servicios muy específicos y variados entre los pobres enfermos de Roma de inicios del Renacimiento, en las altas esferas de la sociedad francesa del siglo XVII y en la depauperada y caótica ciudad de Calcuta en los inicios de la vida independiente de India.

En el análisis literario de las fuentes históricas nos aplicamos al estudio de la forma en que los fundadores citaban la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en cada fuente histórica.

En el caso de las citas explícitas podemos agruparlas dentro de un patrón común o modelo unitario en los tres fundadores. Ellos se apoyan en algunos versículos de Mt 25, 31 – 46 citándolos explícitamente para justificar

un concepto, una enseñanza o una indicación con relación a un servicio ofrecido a los necesitados.

En el caso de las fuentes históricas en donde la perícopa de Mt 25, 31 – 46 viene evocada en forma tácita, encontramos también un patrón o modelo común en los tres fundadores. Este patrón o modelo está formado por tres elementos: las personas específicas con las que se identifica Jesús, la identificación que Jesús hace de sí mismo con los necesitados y el lenguaje con el que los fundadores evocan la semejanza entre Jesús y los necesitados.

Como primer elemento del patrón de evocación de la perícopa mateana encontramos que cada fundador evoca a los necesitados de Mt 25, 35 – 36: *“porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver”*, de manera diferente y de acuerdo con la necesidad que quieren afrontar. Descubrimos las evocaciones de Camilo centradas en los pobres enfermos. Las de Vicente de Paul en los necesitados mencionados en Mt 25, 35 – 36. Las de Madre Teresa de Calcuta en una gran diversidad de formas de pobreza, algunas de ellas no mencionadas en Mt 25, 35 – 36, pero que le sirven de inspiración para sus evocaciones.

El segundo elemento del patrón común de evocación se refiere a la evocación de la identificación que hace Jesús de sí mismo con los necesitados en Mt 25, 35 – 36. Jesús se identifica con los necesitados en esos versículos a través de la hermandad que establece con ellos. Los fundadores evocarán esta semejanza de los necesitados con Jesús de dos maneras: en forma directa y a través del servicio que ofrecen a los distintos necesitados.

El último elemento de este patrón común de evocación se refiere al lenguaje con el que los fundadores expresan la semejanza entre Jesús y los necesitados. San Camilo de Lellis es la única excepción pues utiliza siempre un lenguaje directo, sin comparaciones. Vicente de Paul tiene una especial preferencia por el uso de las imágenes como “encontrar a Dios”, “dejar a Dios por Dios” y “darle la vuelta a la medalla”. Madre Teresa de Calcuta utiliza las imágenes de “ver a Jesús” y “tocar a Jesús”. Pero será ella quien con audacia femenina maneje el lenguaje directo para evocar la semejanza de Jesús con los necesitados. A través del uso de los pronombres objetivos (objective pronouns) ella adosa algunas necesidades a Jesús haciendo que Él y los necesitados constituyan una sola persona.

Por último, el análisis conjunto del aspecto histórico y literario de nuestras fuentes históricas nos permitió percibir en una forma espontánea y natural, las tres formas en que nuestros fundadores interpretaron vivencialmente la perícopa mateana: mediante la encarnación del premio

eterno, dando vida a las obras de misericordia y proporcionando un rostro específico a los pequeños hermanos.

CAPÍTULO III
LA PALABRA INSPIRADA.
EXÉGESIS HISTÓRICO – CRÍTICA
DE LA ESCENA DEL JUICIO FINAL (MT 25, 31 – 46).

1. INTRODUCCIÓN.

Habiendo presentado en los capítulos anteriores el encuadre histórico de la influencia de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en la vida y en la obra carismáticas de nuestros fundadores, así como las fuentes históricas de nuestra investigación, este tercer capítulo lo dedicaremos a la presentación de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 a la luz de la exégesis histórico – crítica. Lo haremos bajo tres ángulos de vista diferentes: la ubicación de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en la obra del evangelista Mateo; la exégesis crítica de Mt 25, 31 – 46; y el mensaje teológico de esta perícopa mateana.

En el primer apartado buscaremos situar la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en el contexto amplio del evangelio de Mateo bajo tres puntos de referencia. Como primer punto de referencia estudiaremos los cinco grandes discursos de Jesús en el evangelio de Mateo. Este análisis nos permitirá ubicar la escena del juicio final descrita en Mt 25, 31 – 46 dentro del cuadro general de la obra de Mateo. El segundo punto de referencia será estudiar y situar la escena del juicio final a la luz del último discurso de Jesús (Mt 23 – 25). Como último punto de referencia estudiaremos la escena del juicio final de Mt 25, 31 – 46 a la luz del Reino de los cielos, conforme al planteamiento que de él hace Mateo a lo largo de su evangelio.

En el segundo apartado presentaremos la exégesis crítica de nuestra perícopa de Mt 25, 31 – 46. La dividiremos en dos subapartados. En el primero de ellos analizaremos el género literario y la estructura de esta perícopa mateana. En el segundo subapartado estudiaremos la exégesis crítica de Mt 25, 31 – 46. Para ello recorreremos la historia de la interpretación de esta perícopa mateana. Nuestro objetivo será el estudio de los comentarios exegéticos que sobre esta perícopa mateana se han hecho desde la patrística hasta nuestros días. Este análisis nos dará el material básico de nuestra investigación.

En el tercer apartado de este capítulo presentaremos el mensaje teológico de la perícopa de Mt 25, 31 – 46. Centraremos nuestro estudio en aquellos temas que serán pertinentes para nuestra investigación. De esta manera presentaremos la figura del Juez en el Antiguo testamento; las obras de amor en la tradición veterotestamentaria en contraposición con las obras de misericordia que aparecen en Mt 25, 35 – 36; el mensaje teológico del Reino de los Cielos en la escena del juicio final de Mt 25, 31 – 46. Dedicaremos el último tema a la presentación del mensaje teológico de Mt 25, 40: “*el más pequeño de mis hermanos*”. Nos detendremos en este apartado en previsión del material de investigación que podrá aportar para nuestro estudio en el siguiente capítulo.

El último apartado lo dedicaremos a comparar los datos arrojados por la exégesis histórico – crítica de la perícopa de Mt 25, 31 – 46, con la “exégesis viviente” que de esta escena mateana llevaron a cabo nuestros fundadores.

En las conclusiones presentaremos un cuadro general de la contribución de la exégesis histórico – crítica de Mt 25, 31 – 46 a nuestra investigación.

2. UBICACIÓN DE LA ESCENA EN LA OBRA DE MATEO.

2.1. Los grandes discursos de Jesús en la obra de Mateo.

Mateo tiene como objetivo demostrar que Jesús de Nazaret es realmente el Mesías prometido en el Antiguo testamento que viene a instaurar el Reino de su Padre, es decir el Reino de los cielos. Estos dos argumentos forman el eje transversal de su exposición doctrinal que traspasa toda su obra. Por tal motivo la organización del material que ha recogido para la redacción de su evangelio sigue un orden fundamentalmente doctrinal y no sólo o prioritariamente un orden cronológico o geográfico. Esta selección doctrinal da origen a lo que los exégetas llaman los “grandes discursos temáticos o doctrinales” del evangelio de Mateo.

Este evangelista toma conciencia que dentro de las enseñanzas y los dichos de Jesús se encuentran elementos expositivos del Reino de los cielos. Con grandes dotes pedagógicas y didácticas logra organizar el material que tiene a su disposición de forma que pueda leerse como exposiciones temáticas sobre el Reino de los cielos. Nacen de esta manera cinco discursos temáticos:

el discipulado, la misión, la naturaleza del Reino de los cielos, las cualidades de la nueva comunidad y la escatología. Cada uno de ellos propone un argumento doctrinal en el que va desarrollando y explicitando el tema general del Reino de los cielos, intercalándolo con las narraciones de la vida y los hechos de Jesús.

El primer discurso temático se encuentra en los capítulos 5 y 7. El tema fundamental es el discipulado o programa del Reino de los cielos que se centra en el sermón de la montaña (Mt 5, 3 -12). En este primer discurso se presentan las condiciones del discipulado de Jesús y la forma en que este discipulado se debe llevar a la práctica. Mateo nos presenta las bienaventuranzas (Mt 5, 3 – 12) como aspectos característicos que conforman este Reino de los cielos. *“Felices los que tienen alma de pobres, porque a ellos les pertenece el Reino de los Cielos”* (Mt 5, 3). De la lectura del texto se deduce que todas las bienaventuranzas deben ser asumidas por aquellos que quieran pertenecer al Reino de los Cielos.

Al final de este discurso temático Mateo exhorta a poner en práctica todo lo que ha escrito: *“No son los que me dicen: «Señor, Señor», los que entrarán en el Reino de los Cielos, sino los que cumplen la voluntad de mi Padre que está en el cielo”* (Mt 7, 21). Estas exhortaciones representan un punto central en la comprensión que tiene Mateo del Reino de los cielos. Es un Reino que se alcanza mediante las obras, siendo que éstas representan la voluntad de Dios. Por esta razón Mateo invita a los que quieran alcanzar el Reino de los cielos a producir frutos de buenas obras: *“Por sus frutos los reconocerán”* (Mt 7, 16).

El segundo discurso temático se encuentra en el capítulo 10. El tema fundamental de este capítulo es la misión que los discípulos del Reino deberán llevar a cabo. Mateo presenta las cualidades de la misión tomando el ejemplo de Jesús misionero. Rompe en primer lugar con la tradición veterotestamentaria. En ella el pueblo de Israel tenía como misión la de iluminar a los gentiles. De esa manera, si los gentiles querían convertirse debían dirigirse a Jerusalén. Ahora la misión que propone Mateo a través del Reino de los cielos inicia en Jerusalén porque desde ahí debe dirigirse a todos los gentiles, a todas las naciones. Por ello, los verbos más usados que caracterizan esta nueva misión, son los verbos de movimiento: ir, andar, dirigirse, buscar²³⁷. En este nuevo estilo de misión, el misionero no quedará sin recompensa. Es significativo el hecho de que su recompensa se basa en que será siempre reconocido como enviado de Jesús: *“El que los recibe a*

²³⁷ Cfr. B. MAGGIONI, *Il racconto di Matteo*, Cittadella Editrice, Assisi 2009², p. 159.

ustedes, me recibe a mí; y el que me recibe, recibe a aquel que me envió” (Mt 10, 40).

El tercer discurso temático se encuentra en el capítulo 13. El tema fundamental es explicar en qué consiste el Reino de los cielos. Mateo presenta este Reino de los cielos a través de parábolas. Mediante ellas Jesús da a conocer diversos aspectos del Reino de los cielos y su relación con los discípulos. Cada vez que Mateo se propone resaltar o explicar algún aspecto particular del Reino de los Cielos, lo hace a través de una parábola. De esta manera presenta el Reino de los Cielos como un sembrador para evidenciar la forma de respuesta frente a la Palabra de Dios (Mt 13, 3 – 9). Lo asemeja también a un campo o a una red llena de peces para señalar que en el mundo viven y crecen juntos los buenos y los malos: solo al final de los tiempos se les podrá separar (Mt 13, 24 – 30, 47 – 50). El Reino de los cielos es también como una semilla de mostaza o como un poco de levadura para indicar los comienzos insignificantes del Reino (Mt 13, 33). Pone también en evidencia los sacrificios que deben llevarse a cabo para alcanzar el Reino de los cielos, mediante la parábola del tesoro escondido en el campo (Mt 13, 44) o el negociante de perlas finas (Mt 13, 45).

El cuarto discurso temático se encuentra en el capítulo 18. En esta ocasión el discurso temático inicia por una discusión de los discípulos: *“En aquel momento los discípulos se acercaron a Jesús para preguntarle: «¿Quién es el más grande en el Reino de los Cielos?»”* (Mt 18, 1). A partir de esta pregunta Jesús establece y desarrolla las cualidades de la nueva comunidad. Los “pequeños” representan a los discípulos de la nueva comunidad. Mateo presenta una serie de cualidades que deberán caracterizar las relaciones de esta nueva comunidad. De esta manera, la grandeza en esta comunidad se mide por la humildad, por la acogida que se brinda a los pequeños (Mt 18, 2 – 4), por la búsqueda constante de los que pueden perderse (Mt 18, 12 – 14), por el perdón fraterno que todos deben otorgarse (Mt 18, 15 – 18, 21 – 22) y por la oración en común (Mt 18, 19 – 20).

El quinto y último discurso se encuentra en los capítulos 23, 24 y 25. El tema fundamental es la escatología en donde Mateo nos presenta la consumación del Reino de los cielos. En el capítulo 23 Mateo pone en guardia al lector contra la doctrina de los fariseos. Quien quiera prepararse a la venida del Reino de los cielos seguirá la doctrina del discipulado de Jesús: *“Que el más grande de entre ustedes se haga servidor de los otros”* (Mt 23, 11). Y buscará a su vez huir de la doctrina de los fariseos: *“Todo lo hacen para que los vean: agradan las filacterias y alargan los flecos de sus mantos”* (Mt 23, 5). Sigue el capítulo 24 en el que se presentan los signos de la llegada de los últimos tiempos. Su objetivo no es informar a los lectores del momento en

que llegarán esos tiempos, sino lo intempestivo de la llegada. “*En cuanto a ese día y esa hora, nadie los conoce, ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre*” (Mt 24, 36). Su intención es exhortar a los discípulos a estar siempre preparados para que la llegada de los últimos tiempos no los tome desprevenidos. Una preparación que concretiza en el capítulo 25 mediante las actitudes de la vigilante espera y el amor hecho obras. Estas dos actitudes se ilustran perfectamente a través de dos parábolas y una descripción: la parábola de las diez vírgenes, la parábola de los talentos y la descripción de la escena del juicio final.

2.2. La perícopa de Mt 25, 31 – 46 dentro del marco literario y teológico del último discurso de Jesús.

2.2.1. Estructura y contenido del último discurso de Jesús en la obra de Mateo (Mt 23 - 25)²³⁸.

El último discurso de Jesús tiene como objetivo dar a conocer los acontecimientos que se darán en los últimos tiempos y la forma en que el discípulo debe prepararse para vivir dicho momento. Mateo insiste en la importancia de prepararse a lo largo de la vida para la llegada de ese momento y no fijar la atención en conocer cuándo llegará ese momento. Para llevar a cabo este objetivo, Mateo divide el último discurso en dos bloques doctrinales: la contraposición entre el comportamiento de los fariseos y los discípulos de Jesús; y las actitudes con las que el discípulo de Jesús deberá prepararse para la llegada de los últimos tiempos.

El primer bloque doctrinal está constituido por el capítulo 23. En él contraponen los comportamientos de los fariseos con los del discípulo de Jesús. Le siguen una serie de invectivas y amenazas contra los escribas y los fariseos. Estas contraposiciones, invectivas y amenazas buscan poner en guardia al discípulo de Jesús contra la doctrina de los fariseos en su camino de preparación hacia el final de los tiempos. Frente a la doctrina de los fariseos que es la búsqueda de sí mismos, el discípulo de Jesús procurará servir con

²³⁸ El siguiente comentario lo he redactado tomando en cuenta la aportación de algunos exégetas y estudiosos del evangelio de Mateo entre los que destacan: Franco De Carlo, Santi Grasso, Joachim Gnilka, Ulrich Luz, Bruno Maggioni y Jean Radermakers.

humildad a todos: “*Que el más grande de entre ustedes se haga servidor de los otros*” (Mt 23, 11).

El segundo bloque doctrinal lo constituyen los capítulos 24 y 25. Mateo sugiere al discípulo dos actitudes para prepararse a la llegada de los últimos tiempos: la vigilancia y el amor factual. La actitud de vigilancia debe permear la vida del discípulo pues nadie conoce, ni Jesús, el día en que llegará la consumación del Reino: “*En cuanto a ese día y esa hora, nadie los conoce, ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre*” (Mt 24, 36). Por ello, ejemplifica primero la forma intempestiva en que llegará ese momento mediante el episodio de Noé: “*Cuando venga el Hijo del hombre, sucederá como en tiempos de Noé...*” (Mt 24, 37 – 39). Y enseguida ilustra la llegada de ese momento mediante dos parábolas. La de los dos hombres y las dos mujeres: “*De dos hombres que estén en el campo, uno será llevado y el otro dejado. De dos mujeres que estén moliendo, una será llevada y la otra dejada*” (Mt 24, 40 – 41).

Mateo continua el discurso con otras tres parábolas y una descripción de una escena (Mt 24, 45 – 25, 46) que tienen como objetivo seguir insistiendo en la forma en que el discípulo deberá prepararse a lo largo de su vida para el momento de la llegada del Hijo del hombre. En esos textos evangélicos se presentan dos tipos de protagonistas que frente a la misma situación actúan de modo contrario²³⁹. Son las parábolas del siervo fiel y el infiel (Mt 24, 45 – 51); la de las cinco vírgenes prudentes y las cinco vírgenes necias (Mt 25, 1 – 13); la de los siervos que han aprovechado los talentos y aquel que los ha desaprovechado (Mt 25, 14 – 30); y la descripción de aquellos benditos que han socorrido a los necesitados y los malditos que los han descuidado (Mt 25, 31 – 46).

2.2.2. La escena del juicio final a la luz del discurso de Jesús en

Mt 23 – 25²⁴⁰.

La escena del juicio final está ubicada en el discurso escatológico de Mateo, conformado por los capítulos 23, 24 y 25. Estos capítulos pueden ser considerados como una preparación literaria y teológica a la escena del juicio

²³⁹ Cfr. S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, Edizioni Dehoniane Roma, Roma 1995, p. 64 - 66.

²⁴⁰ El siguiente comentario lo he redactado tomando en cuenta la aportación de algunos exégetas y estudiosos del evangelio de Mateo entre los que destacan: Ernesto Borghi, Raymond E. Brown, Santi Grasso, Joachim Gnllka y Ulrich Luz.

final. Esta escena que “no tiene paralelos con la tradición sinóptica y es la quintaescencia de la teología mateana²⁴¹” es una elaboración original en el evangelio de Mateo. Por este motivo, ¿quiso el autor transmitirnos la descripción del juicio final?

La escena que nos describe Mateo corresponde a una escena de la apocalíptica judía: en ellas prevalece el juicio de la maldad de las naciones paganas con respecto al trato que han infligido a Israel. Pudiera ser que más que un juicio, Mateo estuviera haciendo una aplicación de la apocalíptica judía a las primeras comunidades cristianas, tribuladas por las persecuciones y los trabajos en la expansión del evangelio. La así llamada “escena del juicio final” cobraría sentido, como:

“Si se entiende que está dirigido a una comunidad de mayoría cristiana que se esfuerza y lucha por la misión en una cultura mayoritariamente antitética. Les proporciona un apocalipsis, una revelación de lo que serán los últimos tiempos. Entonces se verá que sus esfuerzos misioneros no se han desperdiciado, y aquellos que los han recibido amablemente en medio de sus dificultades entrarán en el reino preparado para ellos. Por el contrario, aquellos que se han mostrado contrarios a ellos (¿y a su mensaje?) recibirán su merecido. Este pasaje es, entonces, un medio para alentar a los discípulos de Jesús que desean permanecer fieles durante los tiempos difíciles”²⁴².

Esta revelación apocalíptica será estudiada por la exégesis crítica, a partir de los elementos esenciales que en ella se presentan: la venida del Hijo del hombre, la separación entre buenos y malos; la sentencia definitiva de un destino eterno a partir de un comportamiento ético claro y preciso; la identificación de Jesús con un cierto tipo de personas. Basándose en estos elementos esenciales y en la interpretación que la historia de la interpretación irá haciendo de ellos, los exégetas críticos comenzarán a llamar a esta perícopa mateana “la escena del juicio final”.

Desde el punto de vista literario observamos que esta escena del juicio final inicia llena de aparatosidad: el Hijo del hombre viene en su gloria, rodeado de todos sus ángeles. Sacado de contexto, podría parecer exagerada para nuestros tiempos esta presentación del Hijo del hombre. Sin embargo ya el capítulo 24 ha preparado esta escena. Ahí Mateo utiliza un lenguaje propio

²⁴¹ S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo...*, p. 588.

²⁴² F. GRAHAM, *Making sense of Matthew 25: 31 – 46*, en *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* https://biblicalstudies.org.uk/pdf/sbet/16-2_128.pdf, (23.08.2018).

de la apocalíptica judía. En el capítulo 24 Mateo incluye tres elementos apocalípticos que señalan el final de los tiempos: la grande catástrofe cósmica, el triunfo del Hijo del hombre y la agrupación de los elegidos: *“Inmediatamente después de la tribulación de aquellos días, el sol se oscurecerá, la luna dejará de brillar, las estrellas caerán del cielo y los astros se conmoverán. Entonces aparecerá en el cielo la señal del Hijo del hombre. Todas las razas de la tierra se golpearán el pecho y verán al Hijo del hombre venir sobre las nubes del cielo, lleno de poder y de gloria”* (Mt 24, 29 - 30). Al inicio del juicio final dos de esos elementos se hacen presentes: el triunfo del Hijo del hombre y la agrupación de los elegidos: *“Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria rodeado de todos los ángeles, se sentará en su trono glorioso. Todas las naciones serán reunidas en su presencia, y él separará a unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos”* (Mt 25, 31 – 32). De esta manera, al ver la escena del juicio final el lector puede captar que el Hijo del hombre que se presenta en los últimos tiempos es el mismo que juzgará a todas las naciones. Más adelante este Hijo del hombre que se presentará también como juez y como rey será reconocido como Jesús de Nazaret, cuando los benditos o los malditos lo llamen *“Señor...”* (Mt 25, 37 y 44)²⁴³.

La materia del juicio está compuesta por las obras de misericordia (Mt 25, 35 – 36). Son obras concretas y reales que demuestran el amor a través del servicio a los necesitados. Ya el capítulo 23 ha preparado al discípulo para esta escena. Le ha enseñado a huir de la hipocresía de los fariseos que se contentan en decir, pero no en hacer: *“porque no hacen lo que dicen”* (Mt 23, 3). Jesús les echa en cara a los fariseos la búsqueda de sí mismos, a través de la grandeza, los honores, el buscar ser llamado maestro, padre o doctor (Mt 23, 7 – 9). La verdadera grandeza para los discípulos de Jesús queda estipulada a través del servicio a los otros: *“Que el más grande de entre ustedes se haga servidor de los otros”* (Mt 23, 11). Un servicio que se hace patente en las obras de misericordia (Mt 25, 35 – 36).

Por último, la vigilancia es la actitud fundamental que se respira en la escena del juicio. El capítulo 24 es toda una admonición para estar preparados en todo momento a la llegada del Hijo del hombre. Esta actitud de vigilante espera tiene su fundamento en el desconocimiento del momento en que llegará: *“En cuanto a ese día y esa hora, nadie los conoce, ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre”* (Mt 24, 36). El momento inesperado de la llegada del día y de la hora se revela en la escena del juicio final en la

²⁴³ Cfr. B. MAGGIONI, *Il cuore della giustizia. Vivere il Vangelo secondo Matteo*. Prefazione di Giuseppe Segalla, Paoline, Milano 2001, p. 362 – 363.

sorpresa de los benditos y malditos, que no supieron reconocer en un primer momento al Hijo del hombre: “¿Cuándo te vimos...?” (Mt 25, 37 – 39, 44). Es la misma sorpresa con la que llegó el diluvio en tiempos de Noé (Mt 24, 37 – 39), o la de los hombres en el campo o las mujeres en la molienda (Mt 24, 40 – 41) y que Mateo se ha preocupado de enfatizar en este último discurso escatológico.

La vigilancia se esboza especialmente en las parábolas con las que da inicio el capítulo 25. En la parábola de las diez vírgenes, la voz del Señor que exhorta a la vigilancia: “*Estén prevenidos, porque no saben el día ni la hora*” (Mt 25, 13), quiere de alguna manera prevenir a los que se presentarán en el juicio final. Es una invitación a estar siempre preparados a recibir al esposo que en el juicio final se presentará en el momento más inesperado y de la forma más imprevista.

En la parábola de los talentos (Mt 25, 14 – 30) la vigilancia se presenta como una actitud. El señor premia a los siervos porque han estado vigilantes y han sido fieles en lo poco sin importar lo que habían recibido ni lo que habían producido: “*ya que respondiste fielmente en lo poco*” (Mt 25, 21, 23). Aquello que premia el señor es la actitud vigilante de quien se pone a trabajar con lo que ha recibido. Es la misma actitud vigilante que en la escena del juicio final es premiada por el juez. Ahí los “*benditos*” son premiados porque hicieron fructificar sus talentos en buenas obras en favor de los necesitados. El juez no premia a los “*benditos*” según lo poco o lo mucho que hicieron por los necesitados. Los premia porque socorrieron a los necesitados con aquello que estaba a su alcance, es decir, haciendo buen uso de sus talentos. De la misma manera, no castiga a los “*malditos*” por lo poco o lo mucho que dejaron de hacer por los necesitados. Los castiga porque no socorrieron a los necesitados con aquello que estaba a su alcance, desperdiciando o desaprovechando los talentos que habían recibido.

La vigilancia se presenta también con otra característica que culminará en la escena del juicio final. La vigilancia no consiste tan solo en el cuidado y la atención exacta de las cosas que están a cargo de cada uno. Es necesario también prestar atención a las indicaciones de quien uno depende, con el fin de llevarlas a cabo diligentemente. Por falta de este tipo de vigilancia se da la recriminación del señor al siervo malo y perezoso: “*si sabías que cosecho donde no he sembrado y recojo donde no he esparcido*” (Mt 25, 26). El siervo malo y perezoso es juzgado porque conociendo las exigencias del señor, no las lleva a la práctica. El señor se extraña que el siervo no ha sabido reconocer esas exigencias en la práctica. Las ha desconocido y por ello es castigado: “*Echen afuera, a las tinieblas, a este servidor inútil; allí habrá llanto y rechinar de dientes*” (Mt 25, 30).

Mateo por lo tanto ha puesto ya en alerta al discípulo sobre esta indicación que ha dado Jesús. Él está acostumbrado a cosechar donde no ha sembrado y a recoger donde no ha esparcido. Esas palabras parecen que vuelven a escucharse cuando Jesús descubre su verdadera identidad en la persona de los necesitados. Jesús quería recoger frutos de buenas obras precisamente donde nadie lo esperaba, en dónde no había sembrado o esparcido: “¿Cuándo te vimos de paso, y te alojamos; desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o preso, y fuimos a verte? (Mt 25, 38 – 39). Los benditos fueron premiados porque tuvieron una actitud de vigilancia activa: aún desconociendo la identidad de Jesús en los necesitados, los socorrieron. Usaron sus talentos con ellos y dieron fruto de buenas obras. El discípulo debía estar entonces prevenido y saber que su señor estaba acostumbrado a cosechar en donde no ha sembrado y a recoger en donde no ha esparcido. De ahora en adelante el discípulo no tendrá ya porque sorprenderse si su Señor ha querido “recoger” en la persona de los necesitados. El Señor ha querido esconderse en las apariencias de los necesitados y revelarse sólo al final de los tiempos. Toca al discípulo estar en vigilante espera y trabajar con los talentos que le han sido otorgados.

2.2.3. La escena del juicio final a la luz del “Reino de los cielos” en el evangelio de Mateo.

El Reino de los cielos que Mateo perfila a lo largo de su evangelio tendrá su consumación en la venida del Hijo del hombre, cuando Él entregue el Reino a los “benditos”: “Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha: *“Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo”* (Mt 25, 34). ¿De qué manera nuestra escena del juicio final se enmarca en el Reino de los cielos que Mateo ha ido presentando a lo largo de su evangelio?

La presentación del Reino de los cielos comienza con el discurso de la montaña (Mt 5, 3 – 12) en el que Mateo da a conocer el programa de este Reino. Mateo no se queda solo en las palabras, en las consideraciones teóricas de lo que ahí pronuncia Jesús. Apunta más bien a la praxis cristiana. Por eso subraya la unidad entre enseñar, oír y hacer: “*El que no cumpla el más pequeño de estos mandamientos, y enseñe a los otros a hacer lo mismo, será considerado el menor en el Reino de los Cielos. En cambio, el que los cumpla y enseñe, será considerado grande en el Reino de los Cielos*” (Mt 5, 19). Y pone en evidencia la importancia de las obras frente a las palabras: “*No son*

los que me dicen: «Señor, Señor», los que entrarán en el Reino de los Cielos, sino los que cumplen la voluntad de mi Padre que está en el cielo» (Mt 7, 21). Por ello, cuando en la escena del juicio final se presentan las obras de misericordia como la materia del juicio (Mt 25, 35 – 36), el discípulo ya ha sido advertido del valor que tienen las obras sobre las palabras en el Reino de los cielos.

En estas obras tal parece que oímos resonar las palabras de una de las bienaventuranzas: *“Felices los misericordiosos, porque obtendrán misericordia”* (Mt 5, 7). Tan importantes resultan para Jesús estas obras de misericordia que se convertirán en la materia del juicio. “En este texto hallamos precisamente un protocolo sobre el cual seremos juzgados: *«Porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, fui forastero y me hospedasteis, estuve desnudo y me vestisteis, enfermo y me visitasteis, en la cárcel y vinisteis a verme»* (Mt 25, 35-36)”²⁴⁴.

En el tercer discurso temático Mateo presenta las parábolas del campo (Mt 13, 30) o de la red (Mt 13, 47 – 48). En ellas Jesús quiere hacer conscientes a sus discípulos que en este mundo viven juntos buenos y malos y que serán separados solo hasta el final del mundo. Esta característica del Reino de los cielos se cumple en el juicio final de dos maneras. A través de la separación que el rey hace entre “*benditos*” y “*malditos*”: *“Todas las naciones serán reunidas en su presencia, y él separará a unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos, y pondrá a aquellas a su derecha y a estos a su izquierda”* (Mt 25, 32 – 33). Y también mediante la ejecución de la sentencia, cuando los “*benditos*” entran en posesión del Reino de los cielos y los “*malditos*” van al fuego eterno: *“Estos irán al castigo eterno, y los justos a la Vida eterna”* (Mt 25, 46). El inicio y el final del juicio confirman la forma en que buenos y malos viven en este mundo. Por lo tanto el discípulo de Jesús no debe extrañarse o escandalizarse que el mal conviva con el bien. Al final de los tiempos se llevará a cabo la separación de estos dos grupos de personas y cada uno recibirá la recompensa merecida.

El cuarto discurso temático se centra en las cualidades de la nueva comunidad de los discípulos de Jesús y las relaciones que se dan en dicha comunidad. En ese discurso Jesús presenta a los más pequeños del Reino como los más grandes: *“Por lo tanto, el que se haga pequeño como este niño, será el más grande en el Reino de los Cielos”* (Mt 18, 4). Y también nos da a conocer la importancia de acoger a uno de esos pequeños en el nombre de Jesús: *“El que recibe a uno de estos pequeños en mi Nombre, me recibe a mí mismo”* (Mt 18, 5). En la escena del juicio final Jesús lleva a cumplimiento

²⁴⁴ FRANCISCO, *Exhortación apostólica Gaudete ed exsultate*, 19.03.2018, n. 95.

dichas enseñanzas. El mismo se convierte en el pequeño que debe ser acogido en la nueva comunidad. “*El más pequeño de mis hermanos*” (Mt 25, 40) con el que Jesús se identifica no es más que la confirmación de una identidad prefigurada en el cuarto discurso temático de Mateo. Jesús lleva dicha identidad a la plenitud por la revelación que Jesús hace de sí mismo en la escena del juicio final. Las obras que se realizan en favor de los necesitados se elevan del plano ético al plano espiritual. Se hacen a los necesitados pero las recibe Jesús que se ha revelado como “*el más pequeño de los hermanos*”.

3. EXÉGESIS CRÍTICA DE MT 25, 31 – 46

3.1. El texto de Mt 25, 31 – 46²⁴⁵.

31 *Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria rodeado de todos los ángeles, se sentará en su trono glorioso.*

32 *Todas las naciones serán reunidas en su presencia, y él separará a unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos,*

33 *y pondrá a aquellas a su derecha y a estos a su izquierda.*

34 *Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha: "Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo,*

35 *porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron;*

36 *desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver".*

37 *Los justos le responderán: "Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; sediento, y te dimos de beber?*

38 *¿Cuándo te vimos de paso, y te alojamos; desnudo, y te vestimos?*

39 *¿Cuándo te vimos enfermo o preso, y fuimos a verte?"*.

²⁴⁵ Utilizaremos el texto que se encuentra en el sitio Internet del Vaticano. Ha sido puesto a disposición por la Conferencia Episcopal Argentina con los derechos de autor de Libreria Editrice Vaticana [2007 05 07]. http://www.vatican.va/archive/ESL0506/___PUZ.HTM (28.04.2018).

40 Y el Rey les responderá: "Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo".

41 Luego dirá a los de su izquierda: "Aléjense de mí, malditos; vayan al fuego eterno que fue preparado para el demonio y sus ángeles,

42 porque tuve hambre, y ustedes no me dieron de comer; tuve sed, y no me dieron de beber;

43 estaba de paso, y no me alojaron; desnudo, y no me vistieron; enfermo y preso, y no me visitaron".

44 Estos, a su vez, le preguntarán: "Señor, ¿cuando te vimos hambriento o sediento, de paso o desnudo, enfermo o preso, y no te hemos socorrido?".

45 Y él les responderá: "Les aseguro que cada vez que no lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, tampoco lo hicieron conmigo".

46 Estos irán al castigo eterno, y los justos a la Vida eterna».

3.2. Género literario y estructura del pasaje.

El género literario de Mt 25, 31 – 46 ha sido considerado por algunos exégetas como parábola²⁴⁶, como alegoría o simplemente como una descripción²⁴⁷.

Atendiendo a la definición de parábola²⁴⁸, podemos constatar que Mt 25, 31 – 46 no encaja en dicha definición. No se habla en ella de un suceso fingido, sino de una situación real. Así lo podemos interpretar tomando pie de la forma en que inicia la narración del pasaje: "*Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria...*" (Mt 25, 31). Estas palabras no anuncian una ficción o una comparación, sino un hecho real: la venida del Hijo del hombre. Este inicio contrasta con el de las parábolas precedentes que comienzan precisamente con el anuncio de una similitud: "*Por eso, el Reino de los Cielos*

²⁴⁶ Es el caso de Santi Grasso y Bruno Maggioni.

²⁴⁷ En esta posición debemos considerar a Joachim Gnllka y a Ulrich Luz.

²⁴⁸ "Narración de un suceso fingido de que se deduce, por comparación o semejanza, una verdad importante o una enseñanza moral". REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española* en <http://dle.rae.es/?id=Rp91cYI> (12.04.2018).

será semejante a diez jóvenes...” (Mt 25, 1); y “*El reino de los Cielos es también como un hombre que, al salir de viaje...*” (Mt 25, 14).

El texto no es tampoco una alegoría²⁴⁹ puesto que todo lo que en él se dice debe entenderse en sentido recto. Únicamente hay una parte (Mt 25, 32 – 33) en el que se utiliza una alegoría. Nos referimos al pastor que separa las ovejas de los cabritos. Claramente el evangelio nos está hablando en estos versículos en un sentido figurado en el que las ovejas y los cabritos representan a los “*benditos*” o a los “*malditos*”.

El sentido de esta perícopa evangélica (Mt 25, 31 – 46) pretende por tanto responder a la verdad de un hecho: la venida del Hijo del hombre y el juicio que ahí tendrá lugar. Por ello podemos afirmar que estamos ante una descripción del juicio final, puesto que se dan detalles de lo que ahí sucederá. Esta afirmación queda comprobada por la opinión de dos exégetas bíblicos. Ulrich Luz nos dice:

“El título de parábola del juicio final es incorrecto porque este género literario aparece solo en los vv. 32b - 33. La mayor parte del texto se refiere a dos diálogos que hacen referencia a un juicio. Con dificultad se podría decir que se trata de una «escena del juicio». No es un apocalipsis, porque no hay visión; no es una «exhortación judicial» porque no contiene orientaciones dirigidas a los lectores”²⁵⁰.

Joachim Gnilka²⁵¹ hace un análisis más exhaustivo diciendo que es una descripción en la que mezcla elementos alegóricos y descriptivos. La alegoría, como ya hemos señalado, se refiere al hecho de colocar las naciones de la tierra como el pastor separa las ovejas de los cabritos (Mt 25, 32 – 33). Pero a partir de Mt 25, 34: “*Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha...*”, el pasaje se convierte en la descripción de un juicio, en el que hay un diálogo entre el juez y los que son juzgados por sus obras.

En lo que se refiere a la estructura, la introducción de esta perícopa de Mt 25, 31 – 46 se presenta como un anuncio solemne de un acontecimiento que está por llegar: “*Cuando el Hijo del hombre venga...*” (Mt 25, 31). Este

²⁴⁹ “Ficción en virtud de la cual un relato o una imagen representan o significan otra cosa diferente”. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española* en <http://dle.rae.es/?id=1gxeXmG> (12.04.2018).

²⁵⁰ U. LUZ, *Final*, en S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 2014, p. 716.

²⁵¹ Cfr. J. GNILKA, *Il Vangelo di Matteo. Parte seconda. Testo greco e traduzione. Commento ai capp. 14,1 - 28,20 e questioni introduttive*, Paideia, Brescia 1991, p. 536 – 537.

anuncio solemne marca un cambio de tono con la presentación de las parábolas precedentes en la que la introducción es meramente una invitación a contemplar una semejanza. La afirmación solemne: “*Cuando el Hijo del hombre venga...*”, da el sentido a la escena que va a desarrollarse. Lo que está por describirse no es una comparación o una semejanza, sino la descripción de algo que sucederá.

La presentación de la venida del Hijo del hombre puede parecernos en nuestro tiempo algo exagerado por los toques majestuosos que utiliza: viene en su gloria, rodeado de ángeles, sentado en un trono glorioso, reuniendo a todas las naciones. Pero lo que sigue después es de un realismo y sencillez asombrosos, que contrasta fuertemente con la introducción. Los diálogos son claros, sencillos, directos y diáfanos y con un gran sentido pedagógico.

El Hijo del hombre en Mt 25, 32 hace una separación trascendental y definitiva entre todos los hombres: “*Todas las naciones serán reunidas en su presencia, y él separará a unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos*”. Trascendental, porque la separación es para definir quienes recibirán “*en herencia el Reino*” (Mt 25, 34) y quienes “*irán al fuego eterno*” (Mt 25, 41). Definitiva, porque el acto de este juicio se realiza al final de los tiempos, sin posibilidad de un cambio o enmienda.

El juicio se realiza en forma sencilla, nada espectacular. El rey da a conocer su veredicto a unos y a otros, justificándolo en el diálogo que entabla con ambos personajes. El rey comienza el diálogo explicando las razones del premio o del castigo. Juzga en base a actos concretos de socorro hacia el necesitado. El elenco engloba seis necesidades que los premiados socorrieron en forma muy concreta: “*porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver*” (Mt 25, 35 – 36). Son las mismas necesidades que quedaron sin ser satisfechas por los que se hicieron acreedores al castigo eterno²⁵²: “*porque tuve hambre, y ustedes no me dieron de comer; tuve sed, y no me dieron de beber; estaba de paso, y no*

²⁵² Para Rinaldo Fabris la repetición de los diálogos, paralelos y contrapuestos, remarca las obras de ayuda o asistencia cumplidas o no cumplidas hacia los necesitados. La antítesis entre los dos dípticos dialógicos se logra gracias a una puntual correspondencia léxica que sirve para resaltar las diferencias entre los dos grupos. Rinaldo Fabris señala dos recursos léxicos importantes que hacen de contraposición: “*benditos – malditos*”, “*justos-aquellos*”. Cfr. R. FABRIS, *Matteo. Traduzione e commento*, Borla, Roma 1982, p. 509. Para Ulrich Luz, esos diálogos permiten comprender mejor la sentencia del juez universal. Dichos diálogos eran frecuentes en el judaísmo y permitían describir el juicio, es decir, contienen el fundamento del juicio y la autodefensa de los acusados. Cfr U. LUZ, *El evangelio según San Mateo. Mt 18-25*, III, Ediciones Sígueme, Salamanca 2003, p. 662.

me alojaron; desnudo, y no me vistieron; enfermo y preso, y no me visitaron” (Mt 25, 42 – 43).

El carácter pedagógico de los diálogos se demuestra en la manera que el rey interactúa con los premiados o los castigados. Si bien enuncia su veredicto, descubre a sus interlocutores en forma paulatina las razones por las que lo ha emitido. Deja en primer lugar espacio a la sorpresa por parte de ellos: “*Señor, ¿cuándo te vimos...?*” (Mt 25, 37 y 44). Después, en lo que podría considerarse “un verdadero golpe de escena”, revela en dos ocasiones a sus interlocutores y siempre en forma intempestiva la verdadera identidad de los necesitados. Primero, en Mt 25, 40: “*Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo*”. Y posteriormente en Mt 25, 45: “*Les aseguro que cada vez que no lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, tampoco lo hicieron conmigo*”.

La perícopa de Mt 25, 31 – 46 termina con la doble sentencia, en positivo o negativo, emanada por el juez: “*Estos irán al castigo eterno, y los justos a la Vida eterna*” (Mt 25, 46). Es una sentencia definitiva pues nos encontramos en el juicio final. No existe la posibilidad de un tiempo futuro para cambiar o enmendar la sentencia.

3.3. Exégesis cursiva de la perícopa (Mt 25, 31 – 46).

3.3.1. Introducción a la escena (Mt 25, 31 – 33).

“Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria rodeado de todos los ángeles, se sentará en su trono glorioso. Todas las naciones serán reunidas en su presencia, y él separará a unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos, y pondrá a aquellas a su derecha y a estos a su izquierda” (Mt 25, 31 – 33).

El Hijo del hombre al que hace referencia Mateo en Mt 25, 31 aparece en su gloria, rodeado de los ángeles y sentado en su trono glorioso. El hecho de que el Hijo del hombre aparezca revestido de gloria, nos habla de un lenguaje veterotestamentario, pues de esa manera es concebido el Hijo del hombre por la tradición hebraica, sea ésta bíblica que extrabíblica.

Son aspectos familiares a la comunidad mateana, pues Mateo ya ha hecho alusiones a estos atributos en pasajes anteriores: Mt 10, 23; Mt 13, 40-43. 49s; Mt 16, 27; Mt 19, 28; y Mt 24, 30).

Sin embargo, como anota Léopold Sabourin, Mateo introduce una novedad en estas alusiones. “Mateo habla de la gloria del Hijo del hombre en persona, transfiriendo así los atributos”²⁵³. Esta transferencia de atributos permite a la comunidad mateana identificar en la escena del juicio a Jesús como el Hijo del hombre y posteriormente como el pastor, el rey y el juez.

Los atributos con los que viene (gloria, ángeles y trono), permiten a los lectores identificar enseguida a este Hijo del hombre con un juez, según el estudio que hace Ortensio da Spinetoli²⁵⁴. La gloria en la que viene el Hijo del hombre asemeja a la nube y la aureola tradicionales con la que se representa a Jahvé. El hecho de encontrarse rodeado de todos los ángeles recuerda a un monarca oriental. Por último, el trono hace pensar a la actividad judiciaria que está por llevar a cabo²⁵⁵. No cabe duda de que estamos delante de un juez.

La posibilidad de identificar este Hijo del hombre con un juez: “*Todas las naciones serán reunidas en su presencia, y él separará a unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos*” (Mt 25, 32), y posteriormente con el rey: “*Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha...*” (Mt 25, 34), permite a la comunidad mateana reconocer que el personaje en referencia es Jesús de Nazaret. La forma gloriosa en la que se presenta no obscurece que sea reconocido como el Jesús que padecerá y sufrirá la muerte en Cruz. San Jerónimo²⁵⁶ nos dice que quien será entregado para ser crucificado y aparecer como despreciable delante de los hombres, ahora anticipa su gloria como triunfador para compensar con el premio de la promesa los escándalos que están por llevarse a cabo. Quien es contemplado ahora en toda su majestad es el Hijo del hombre.

El término “*todas las naciones*” en Mt 25, 32: “*Todas las naciones serán reunidas en su presencia*”, ha sido interpretado de distintas maneras por

²⁵³ L. SABOURIN, *Il vangelo di Matteo. Teologia e esegesi. Commentario da 7:28 a 28:20*, II, Paoline, Roma 1977, p. 962.

²⁵⁴ Cfr. O. SPINETOLI, *Matteo. Commento al Vangelo della Chiesa*, Cittadella, Assisi 1971, p. 568.

²⁵⁵ “La mención de la corte celestial es más un género literario, un expediente para resaltar a la persona y la misión de Jesús, que el querer presentar los perfiles reales de la escena del juicio”. O. SPINETOLI, *Matteo...*, p. 569.

²⁵⁶ GIROLAMO, *Commento su Matteo* 4, 25, 33 en M. SIMONETTI e M. CONTI (a cura di), *La Bibbia commentata dai Padri. Nuovo Testamento 1/2 Matteo 14-28*, Città Nuova, Roma 2006, p. 267.

los exégetas. Las diferencias nacen de las distintas interpretaciones que se dan a quiénes serán juzgados al final de los tiempos.

Algunos pasajes del evangelio de Mateo harían pensar que el evangelista da un carácter no universal a dicha expresión reservándola solo para el pueblo de Israel. En esa dirección lo atestiguan las siguientes citas mateanas. Mt 4, 15; Mt 6, 32; Mt 10, 5.18; Mt 20, 19.25; Mt 21, 43; y Mt 24, 9.

Pero también hay pasajes en los que el sentido del término es más amplio, por lo que incluye a toda la humanidad, como son: Mt 12, 18.21; Mt 24, 7; Mt 24, 24; y Mt 28, 19.

Para una adecuada interpretación de este versículo, me parece que se debe tomar en cuenta el contexto en el que está inscrito. La reunión de “todas las naciones” en la presencia del Hijo del hombre, no puede excluir al pueblo de Israel precisamente por el marco espacio – temporal en el que el juicio final se está llevando a cabo. Es el día de la venida del Hijo del hombre y el pueblo de Israel sería por lo tanto el primero en estar ahí. Pero no el único.

Algunos padres de la Iglesia apoyan la interpretación de que todos los hombres se presentarán en el Juicio universal. Así se expresa Epifanio Latino²⁵⁷, para quien todos los hombres desde Adán y Eva se presentarán en el juicio. Es tan categórico en esta interpretación, que incluso utiliza la siguiente expresión para indicar quienes serán los que estarán presentes en el juicio final: “quien haya tenido nacimiento humano”.

También San Juan Crisóstomo hace la misma interpretación cuando afirma que todos los seres humanos se presentarán delante del juez, ya que, a diferencia de las parábolas previamente precedentes en dónde aparecen dos o tres personajes que representan categorías de personas, aquí se presenta “el mundo entero”²⁵⁸.

Algunos exégetas contemporáneos comparten la opinión que este término mateano se refiere más a toda la humanidad por el contexto en el que se encuentra. Joachim Gnilka nos dice que es muy posible que Mateo se estuviese refiriendo a todos los pueblos, incluso los no cristianos, ya que la expresión “todos los pueblos” se refiere al característico término mateano desprendido de la misión que debe llegar a todos los pueblos, incluido el pueblo judío.

²⁵⁷ EPIFANIO LATINO, *Interpretazione dei Vangeli* 38, en M. SIMONETTI e M. CONTI (a cura di), *La Bibbia commentata dai Padri...*, p. 268

²⁵⁸ JUAN CRISÓSTOMO, *Omellie sul Vangelo di Matteo* 79, 1 en M. SIMONETTI e M. CONTI (a cura di), *La Bibbia commentata dai Padri...*, p. 267.

Léopold Sabourin²⁵⁹ reafirma que todas las gentes se presentarán en el juicio final. Apoya su interpretación en el significado que Mateo le da a la expresión *panta ta ethnē*, que aparece en Mt 28, 19: “*Vayan, y hagan que todos los pueblos (= panta ta ethnē) sean mis discípulos*”. Así como hay que ir a todas las naciones a proclamar la buena noticia, de la misma manera todas las naciones se presentarán ante el rey – juez para ser juzgados en el último día. Además la palabra *ethnē* está tomada en su acepción de personas, ya que, según Mt 28, 19, no se hacen discípulos a las naciones, sino a las personas. Por ello, ante el juicio se presentarán todas las personas de todas las naciones.

También Raymond E. Brown²⁶⁰ es de la idea que todo el mundo se presentará en el juicio final. Se apoya en el hecho de que si el *Hijo del hombre* se refiere a Dios como su Padre, significa que está hablando en un contexto apocalíptico del fin del mundo, por lo que todos los hombres (el mundo), estarán presentes.

Para Santi Grasso²⁶¹ será la humanidad entera quien será juzgada. Su argumento es el siguiente: “La expresión compuesta por los pronombres *autos ap'allelon* parece que no se refiere a la diferencia que se da entre los pueblos o entre las naciones, sino a la diferencia que se da entre las personas”²⁶².

Apoyando la interpretación de la universalidad de la humanidad presente en el día del juicio, se encuentra también el exégeta Jean Radermakers²⁶³. Su interpretación se basa en la aparatosidad con la que llega el Hijo del hombre. El despliegue de elementos que rodean la escena hacen recordar la magnitud o importancia del momento, no solo para el pueblo de Israel, sino para la humanidad entera: “*Y vendrá el Señor, mi Dios, y todos los santos con él*” (Zc 14, 5). Estos elementos nos recuerdan también la reunión de todas las gentes. Así lo vemos en Mt 24, 9. 14: “*Ustedes serán entregados a la tribulación y a la muerte, y serán odiados por todas las naciones a causa de mi Nombre. (...) Esta Buena Noticia del Reino será proclamada en el mundo entero como testimonio delante de todos los pueblos, y entonces llegará el fin*”. También en Mt 28, 19: “*Vayan, y hagan que todos los pueblos sean mis discípulos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo*”.

²⁵⁹ Cfr. L. SABOURIN, *Il vangelo di Matteo. Teologia e esegesi...*, p. 965 – 966.

²⁶⁰ R. BROWN, *An introduction to the New Testament*, Doubleday, New York 1996, p. 199.

²⁶¹ S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo...*, p. 592.

²⁶² S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo...*, p. 593.

²⁶³ J. RADERMAKERS, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo*, I, Dehoniane, Bologna 1974, p. 314.

Estos pasajes bíblicos nos hacen ver la grandiosidad del momento. Un momento que bien pudiera calificarse de universal pues es la venida del Hijo del hombre. Por lo tanto ese día no puede quedar reducido solo para el pueblo de Israel. En ese momento serán convocadas todas las naciones de la tierra. De esa manera cobraría sentido la convocación universal de todos los pueblos en Mt 25, 32: “*Todas las naciones serán reunidas en su presencia*”.

La separación que el Hijo del hombre hace de todo el género humano entre ovejas y cabritos es una separación basada en la naturaleza, según explica San Juan Crisóstomo en su Homilía 79²⁶⁴. La oveja es por naturaleza fecunda: ella produce lana, leche, prole. En cambio, el cabrito no tiene dicha fecundidad. Mientras que esos animales reciben de la naturaleza la fecundidad o la esterilidad, los hombres son fecundos o estériles por su propia voluntad. Por este motivo, se hacen merecedores de un premio o de un castigo.

También Hilario de Poitiers es de la misma opinión que San Juan Crisóstomo cuando afirma que la separación en el juicio se lleva a cabo de acuerdo con los que llevan fruto y a los que no lo llevan. De ahí que se dé la separación entre corderos y cabritos²⁶⁵.

La separación entre ovejas y cabritos para William F. Albright²⁶⁶ refleja la tradición de los pastores en Palestina que pastorean en un solo rebaño a las ovejas y los cabritos. Al caer la noche el pastor separa unas de otros y esta imagen de la separación es la que toma Mateo para su evangelio. Claude Tassin es más explícito cuando afirma: “En Palestina, las ovejas y las cabras pastaban juntas, pero por la tarde el pastor las separaba para colocar las últimas en un refugio más protegido”²⁶⁷.

De esta misma idea es Joachim Gnilka²⁶⁸ cuando trae a colación la tradición hebrea de separar en la noche las ovejas de las cabras, debido a que las cabras necesitan más calor en la noche.

²⁶⁴ GIOVANNI CRISOSTOMO, a cura di S. Zincone ed., *Omellie sul Vangelo di Matteo / 3 (62-90)*, Città Nuova, Roma 2003, p. 241.

²⁶⁵ HILARIO DE POITERS, *Comentario al evangelio de Mateo. Traducción, introducción y notas por Luis F. Ladaria*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2010, p. 331.

²⁶⁶ Cfr. W. ALBRIGHT and C. MANN, *Matthew. Introduction, translation and notes*, Doubleday & Company, Inc., New York 1971, p.306 ss.

²⁶⁷ C. TASSIN, *Vangelo di Matteo. Commento pastorale*, San Paolo Cinisello Balsamo, 2002, p. 298.

²⁶⁸ J. GNILKA, *Il Vangelo di Matteo. Parte seconda...*, p. 544.

Lo que aquí se describe, según William F. Albright y Charles S. Mann²⁶⁹ es la separación que inevitablemente ocurrirá cuando a los hombres se les pida ver la cruz como un trono glorioso. Y en esta misma línea Jean Radermakers hace la siguiente reflexión: “Solo la mirada del pastor puede discernir verdaderamente lo que cada uno debe ser, porque es siempre en relación con él que se revela la realidad más profunda del hombre.”²⁷⁰.

Nos encontramos por tanto con una separación que expresa un juicio de valor. Desde siempre en la cultura euro – mediterránea se ha asociado la derecha con lo bueno y la izquierda con lo malo²⁷¹. El pastor, que es el Hijo del hombre y que se convertirá en el rey que juzga en el siguiente versículo, está expresando con esta acción un juicio de valor. A su derecha y cercanos a él, se encuentran las ovejas, identificadas desde siempre con los que dan frutos. A su izquierda y alejados de él, los cabritos, que por naturaleza no dan frutos. Los frutos, como se seguirá de la evolución de los argumentos, son las buenas obras realizadas en favor de los necesitados.

3.3.2. Palabras del Hijo del hombre a los “*benditos*” (Mt 25, 34 – 40).

“Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha: «Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo, porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver». Los justos le responderán: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; sediento, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos de paso, y te alojamos; desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o preso, y fuimos a verte?». Y el Rey les responderá: «Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo»”. (Mt 25, 34 – 40).

²⁶⁹ Cfr. W. ALBRIGHT and C. MANN, *Matthew...*, p.306 ss.

²⁷⁰ J. RADERMAKERS, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo...*, p. 313.

²⁷¹ Cfr. E. BORGHI, *La giustizia della vita. Lettura esegetico – ermeneutica del Vangelo secondo Matteo*, Edizioni Messaggero Padova, Padova 2013, p. 341 - 342.

Continuando la lectura del texto mateano nos encontramos con lo que podría considerarse un salto literario. La narración de esta perícopa (Mt 25, 31 – 46) comienza con la entrada en escena del Hijo del hombre en Mt 25, 31: “*Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria rodeado de todos los ángeles, se sentará en su trono glorioso*”. De repente, sin aviso previo, en el versículo 34 el narrador da el título de “rey” al Hijo del hombre: “*Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha: Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo*”.

Para algunos exégetas este salto no es de extrañar porque la comunidad que está leyendo a Mateo es una comunidad habituada a identificar el Hijo del hombre con “*el rey*”. Así lo ha expresado Mateo en distintos pasajes de su evangelio. Por ejemplo, en Mt 2, 2; Mt 27, 11; Mt 27, 29; y Mt 27, 37.

Este rey presenta una característica muy importante: la comunidad lo reconoce como Jesús de Nazaret, ante quien se presentarán para ser juzgados²⁷². Por lo tanto, aunque venga con los signos gloriosos como Hijo de hombre, esto no impide que la comunidad lo reconozca como Jesús de Nazaret.

Según Bruno Maggioni²⁷³ este rey que juzga, al ser reconocido como Jesús de Nazaret se identifica con los más humildes y los más menesterosos. Debajo de aquella gloria con la que aparece en el juicio, se esconde la debilidad de la condición humana en su desnudez, hambre y soledad. Por lo tanto aún como juez, es fiel a la lógica de la solidaridad que lo guió durante toda su vida.

El rey, que hemos apenas identificado como el Hijo del Hombre y como juez y pastor en Mt 25, 32: “*Todas las naciones serán reunidas en su presencia, y él separará a unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos*”, acaba de realizar un acto de justicia, pues ha separado a unos de otros: a los justos de los injustos. En este versículo el rey lleva a cabo tres acciones: invita, bendice y dona.

El rey invita a los que están a su derecha a venir hacia él. Una vez que ha separado a todas las gentes en Mt 25, 32 – 33: “*Todas las naciones serán reunidas en su presencia, y él separará a unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos, y pondrá a aquellas a su derecha y a estos a su*

²⁷² Conviene señalar que el juez es también pastor. Según la antigua usanza, el pastor divide el rebaño al caer la noche en ovejas (*probaron*) y cabritos (*eriphion*). El título de Rey y de pastor no se contraponen, ya que el Rey en la tradición veterotestamentaria tenía funciones de juez y de pastor. Cfr. S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo...*, p. 591.

²⁷³ B. MAGGIONI, *Il cuore della giustizia...*, p. 365 – 366.

izquierda”, ahora invita a venir hacia él a los que ha puesto a su derecha. Invita por tanto a una proximidad física con él.

Enseguida, el rey bendice a estos elegidos que ha invitado a su derecha. Los llama “*benditos de mi Padre*”. Debemos hacer notar que esta expresión aparece una sola vez en el texto del evangelio. La bendición consiste en asociarse al Padre como una posesión suya.

Y por último el rey dona. La donación que hace el rey es la del Reino. Al final de los tiempos, Jesús dará a su Padre el Reino que ha conquistado en esta tierra y se convertirá entonces en el Reino del Padre. Los elegidos serán también los elegidos del Padre al cual pertenecerán por siempre. San Juan Crisóstomo²⁷⁴ comparte esta interpretación, haciendo la aclaración de que los elegidos no “toman” el Reino, sino que “entran en posesión” del Reino, como algo que les es debido.

En Mt 25, 35 – 36 el rey revelará los motivos por los cuales ha hecho la separación de los hombres. Su criterio de juicio ha sido el socorro que le ofrecieron en la persona de los menesterosos frente a seis necesidades: hambre, sed, alojamiento, vestido, enfermedad y encarcelamiento.

Estas necesidades no son exclusivas, ya que a lo largo de la historia de la interpretación se han visto como necesidades y situaciones límite de todo hombre, ya sea en el campo material que en el espiritual. Como un ejemplo anotamos que Orígenes “había interpretado las obras de misericordia en sentido espiritual y las aplicó: la nutrición al manjar espiritual; el estar vestido al traje de la sabiduría; la visita a la corrección y al consuelo espiritual de los hermanos”²⁷⁵.

La importancia que Mateo otorga a las obras de misericordia encierra la lógica que sigue a lo largo de su evangelio. Ya en el sermón de la montaña, que corresponde al primer “material temático”, Mateo deja claro cuáles son las coordenadas del discípulo de Jesús: conocer su voluntad y ponerla en práctica a través de las obras. Aunque Mateo en otra parte de su evangelio ha dicho que los hombres deberán dar cuenta de todo lo que han hecho: “*Porque el Hijo del hombre vendrá en la gloria de su Padre, rodeado de sus ángeles, y entonces pagará a cada uno de acuerdo con sus obras*” (Mt 16, 27), o han dicho en su vida: “*Pero les aseguro que en el día del Juicio, los hombres rendirán cuenta de toda palabra vana que hayan pronunciado*” (Mt 12, 36), o en lo que han creído: “*El día de Juicio, los hombres de Nínive se levantarán*

²⁷⁴ GIOVANNI CRISOSTOMO, a cura di S. Zincone ed., *Omellerie sul Vangelo di Matteo...*, p. 241.

²⁷⁵ U. LUZ, *El evangelio según San Mateo...*, p. 675.

contra esta generación y la condenarán, porque ellos se convirtieron por la predicación de Jonás, y aquí hay alguien que es más que Jonás” (Mt 12, 41), en el juicio final Jesús sólo recordará el socorro a los necesitados según lo acabamos de constatar en Mt 25, 35 – 36. Tal parece que se vuelve a escuchar el final del primer discurso temático del evangelio de Mateo, Mt 7, 21 – 23: “No son los que me dicen: «Señor, Señor», los que entrarán en el Reino de los Cielos, sino los que cumplen la voluntad de mi Padre que está en el cielo. Muchos me dirán en aquel día: «Señor, Señor, ¿acaso no profetizamos en tu Nombre? ¿No expulsamos a los demonios e hicimos muchos milagros en tu Nombre?». Entonces yo les manifestaré: «Jamás los conocí; apártense de mí, ustedes, los que hacen el mal»”²⁷⁶.

En estos versículos nos encontramos con un cambio en el modo de llamar a los que están sentados a la derecha del rey. En Mt 25, 34 fueron llamados “*benditos*”. Aquellos a quienes el rey ha puesto a su derecha después de haberlos separado de aquellos de su izquierda, ahora son llamados “*justos*”. Esta palabra es contemporánea en el vocabulario de la alianza (ser justo es mantener el papel de compañero, de socio) y en la teología mateana.

Mateo identifica los “*justos*” con los que actúan según la voluntad de Dios. Así lo vemos en Mt 13, 43: “Entonces los justos resplandecerán como el sol en el Reino de su Padre”. En Mt 13, 49: “Así sucederá al fin del mundo: vendrán los ángeles y separarán a los malos de entre los justos”. Los mismo en Mt 23, 29: “¡Ay de ustedes, escribas y fariseos hipócritas, que construyen los sepulcros de los profetas y adornan las tumbas de los justos”. También en Mt 23, 35: “Así caerá sobre ustedes toda la sangre del justo Abel, hasta la sangre de Zacarías...”. Y por último en Mt 27, 19: “Mientras estaba sentado en el tribunal, su mujer le mandó decir: «No te mezcles en el asunto de ese justo, porque hoy, por su causa, tuve un sueño que me hizo sufrir mucho»”.

Sigue en la narración una serie de sorpresas. La primera es cuando los “*justos*” oyen al “*rey*” decir que han merecido el Reino porque lo han socorrido en distintas necesidades. El personaje principal de la escena del juicio ya no se presenta como una figura lejana, como podría haber sido el Hijo del hombre en su gloria con la que inició la narración o el rey que actúa como juez. Ahora es el “*Señor*”, porque de esa manera lo han sabido reconocer los “*justos*”. Es interesante tomar en consideración que el reconocimiento se ha dado porque el mismo juez, el Hijo del hombre, les ha

²⁷⁶ “La tesis usual, apreciada por Mateo: lo esencial de la vida cristiana no es decir, ni siquiera confesar a Cristo con palabras, sino practicar el amor concreto por los pobres, los extraños y los oprimidos. Esta es la voluntad de Dios. Esta es la vigilancia”. B. MAGGIONI, *Il racconto di Matteo...*, p. 363.

mostrado precedentemente en Mt 25, 35 – 36 su propia identidad en las personas de los necesitados que han sido socorridos: “*porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver*”.

Al presentar a Jesús en la figura de los necesitados, Mateo quiere enseñar a sus oyentes que el Jesús de la pasión, de la muerte y de la resurrección es el mismo que se puede encontrar en cualquier hombre en situación de necesidad. Es posible por tanto reconocer a Jesús en los necesitados.

La segunda sorpresa de los “*justos*” es darse cuenta de que han socorrido al Señor en sus necesidades. No niegan el haber socorrido a los necesitados cuando tuvieron la oportunidad de hacerlo. El desconocimiento de la verdadera identidad de las personas necesitadas nos habla de una pureza de intención de parte de ellos. Sin haber identificado previamente al *Hijo del hombre*, lo han socorrido movidos sólo por el espíritu del amor, por puro amor al prójimo, sin haber pensado en lo más mínimo en la recompensa celeste. Y prueba de ello es su estupor cuando escuchan decir a Jesús que lo hecho a los necesitados ha sido hecho a sí mismo. La causa del estupor es que nunca antes reconocieron al Señor en esas situaciones de necesidad. La expresión utilizada por ellos: “*Señor, ¿cuándo te vimos...?*”, es muy plástica y visual porque hace referencia al ver, es decir, a la identificación. Los “*justos*” aún están dudando que han socorrido al Señor. Y tal parece que así lo ha captado su interlocutor, Jesús, que en el siguiente versículo hará otra revelación que en este caso será en tono solemne.

Quien toma ahora la palabra no es el Señor, interpelado por los “*justos*”. Ahora es el “*rey*”: “*Y el Rey les responderá...*” (Mt 25, 40). Y lo hace para dar mayor solemnidad a su respuesta. Comienza por tanto con el mayestático “*en verdad os digo, les aseguro*”. La afirmación solemne “*cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo*”, asegura la identificación entre el “*rey*” y los más pequeños de sus hermanos.

El “*rey*” se ha identificado con “*el más pequeño de mis hermanos*”. Lo que se ha hecho a cada uno de ellos, él lo considera como ha hecho a sí mismo. No es una comparación o una alegoría. La identificación es neta, gracias a la equiparación de ambas identidades: la del “*rey*” con la del “*más pequeño de los hermanos*”. La hermandad es el vínculo que permite igualar ambas

identidades. Por tanto lo que se ha hecho a uno de esos “*pequeños hermanos*”, se ha hecho al “*rey*” mismo²⁷⁷.

De esta manera queda esclarecida la duda y la sorpresa que los justos han expresado en Mt 25, 37 – 40. El Hijo del hombre que ha iniciado la escena en Mt 25, 31: “*Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria rodeado de todos los ángeles, se sentará en su trono glorioso*”, que se ha identificado con un pastor que separa los justos de los injustos en Mt 25, 32: “*Todas las naciones serán reunidas en su presencia, y él separará a unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos*”, que se presenta a sí mismo como el rey en Mt 25, 34: “*Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha: «Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo»*”, y que los justos lo reconocerán como el Señor en Mt 25, 37 - 39: “*Los justos le responderán: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; sediento, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos de paso, y te alojamos; desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o preso, y fuimos a verte?»*”, ahora se revela por fin como *el más pequeño de mis hermanos*.

No debemos olvidar que estamos en un plano escatológico, como lo plantea desde el inicio de la narración el evangelista Mateo en Mt 25, 31: “*Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria...*”. Esta identidad entre Jesús y “*el más pequeño de mis hermanos*” quedará plenamente confirmada en el momento del juicio final. Pero ya en esta vida se puede alcanzar a desvelar algo de esa misteriosa identidad si analizamos quiénes son los pequeños hermanos, con los que ha querido identificarse Jesús.

Esta identificación de Jesús con *el más pequeño de mis hermanos* ha dado pie a una larga serie de interpretaciones. La historia de ellas²⁷⁸ comienza con la raíz etimológica de este término. “La palabra masculina *adelphos* (“hermano”) recorre todo el evangelio, llegando a ser utilizado 39 veces por Mateo. El adjetivo masculino superlativo *elachistos* (“más pequeño”) concierne a los seres humanos y aparece solo en Mt 5, 19 y Mt 25, 40 y 45. (...) La frase *houtoi hoi adelphoi hoi elachistoi* (“estos hermanos menores”) aparece solo en Mt 25, 40”²⁷⁹.

²⁷⁷ “El verbo «hacer (fare)», que sintetiza el socorro hacia los pobres, pone en evidencia la materialización y la eficacia de las acciones llevadas a cabo por los justos”. S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo...*, p. 592 – 593.

²⁷⁸ La interpretación de “*el más pequeño de mis hermanos*”, ha tenido distintas explicaciones a lo largo del tiempo. Ulrich Luz las ha catalogado en tres formas distintas de interpretación. El tipo hermenéutico excluyente, el tipo hermenéutico clásico y el tipo hermenéutico universal. Cfr. U. LUZ, *El evangelio según San Mateo...*, pp. 667 – 678.

²⁷⁹ F. DE CARLO, *Vangelo secondo Matteo...*, p. 79

Algunos exégetas han querido ver en *el más pequeño de mis hermanos* a los misioneros cristianos de las primeras comunidades. Son los que siguen una forma de interpretación llamada *hermenéutico excluyente*. No traducen *panta ta ethnē* como “todos los pueblos”, sino como “paganos”. Un ejemplo de este tipo de interpretación excluyente la ha estudiado Léopold Sabourin²⁸⁰ cuando afirma que anteriormente los exégetas que tenían por “gentiles” la acepción de la palabra “gentes”, tendían a ver en “*el más pequeño de mis hermanos*” a los cristianos. Apoyando esta aseveración se basaban en el hecho de que, haciendo referencia a Mt 10, 40 – 42²⁸¹, estos exégetas verían en “*estos mis más pequeños hermanos*”, la prolongación de los misioneros cristianos, descritos ya en Mt 10, 40 – 42: “*El que los recibe a ustedes, me recibe a mí; y el que me recibe, recibe a aquel que me envió. El que recibe a un profeta por ser profeta, tendrá la recompensa de un profeta; y el que recibe a un justo, tendrá la recompensa de un justo. Les aseguro que cualquiera que dé a beber, aunque sólo sea un vaso de agua fresca, a uno de estos pequeños por ser mi discípulo, no quedará sin recompensa*”. En ese pasaje, los discípulos enviados en misión se identificarían en forma explícita con Jesús, de tal manera que, *ustedes*, serían solamente los misioneros cristianos.

Sin embargo, algunos otros exégetas afirman que no hay nada que pueda sustentar la identificación de “*los más pequeños*” con los misioneros cristianos. Son “*los más pequeños*” porque son indigentes. Pero su privilegio no es curiosamente su indigencia, sino su identificación y solidaridad que el Mesías y el juez escatológico ha establecido con su propio destino.

Dentro de la Patrística nos encontramos dos interpretaciones, la de San Juan Crisóstomo y la de San Jerónimo. Para San Juan Crisóstomo²⁸² los “*más pequeños de los hermanos*” son considerados tales porque son pobres y porque son despreciados, desconocidos y no son tomados en consideración. Son también tenidos como hermanos por el bautismo y la participación en los divinos misterios. Para San Jerónimo²⁸³ estos pequeños se identifican con los

²⁸⁰ Cfr. L. SABOURIN, *Il vangelo di Matteo. Teologia e esegesi...*, p. 967 – 969.

²⁸¹ “*El que los recibe a ustedes, me recibe a mí; y el que me recibe, recibe a aquel que me envió. El que recibe a un profeta por ser profeta, tendrá la recompensa de un profeta; y el que recibe a un justo, tendrá la recompensa de un justo. Les aseguro que cualquiera que dé a beber, aunque sólo sea un vaso de agua fresca, a uno de estos pequeños por ser mi discípulo, no quedará sin recompensa*”.

²⁸² GIOVANNI CRISOSTOMO, a cura di S. Zincone ed., *Omellie sul Vangelo di Matteo...*, p. 241.

²⁸³ GIROLAMO, *Commento su Matteo* 4, 25, 33 en M. SIMONETTI e M. CONTI (a cura di), *La Bibbia commentata dai Padri...*, p. 267.

pobres de espíritu que Mateo ha señalado en Mt 5, 3: “*Felices los que tienen alma de pobres, porque a ellos les pertenece el Reino de los Cielos*”.

Para Josef Schmid la expresión “*el más pequeño de mis hermanos*” no puede identificarse solamente y de manera exclusiva con los cristianos. Según él, en Mt 25, 40: “*Y el Rey les responderá: «Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo»*”, falta la referencia intencional para poder identificar a los discípulos con los pequeños hermanos. Intención que sí se da en Mt 10, 42: “*... a uno de estos pequeños por ser mi discípulo*”, y también en Mt 18, 5: “*El que recibe a uno de estos pequeños en mi Nombre...*”. Mateo no está haciendo ninguna alusión a los discípulos de Jesús cuando utiliza la expresión “*el más pequeño de mis hermanos*”. De aquí se desprende que, “en el juicio universal no se pedirá cuenta del comportamiento de los no cristianos hacia los cristianos, sino del de todos los hombres hacia los hombres necesitados en general”²⁸⁴.

Hoy en día algunos exégetas interpretan “*el más pequeño de mis hermanos*” como aquellos que se encuentran en una grave necesidad, en una situación límite y a quienes es posible socorrer con gestos pequeños de asistencia, pero concretos. El “*rey*” no premió a los “*justos*” por haber acabado con el hambre en el mundo, sino por haber dado de comer a quien estaba enfrente de él. El Magisterio de la Iglesia está de acorde también con esta interpretación:

“Cuando encuentro a una persona durmiendo a la intemperie, en una noche fría, puedo sentir que ese bulto es un imprevisto que me interrumpe, un delincuente ocioso, un estorbo en mi camino, un aguijón molesto para mi conciencia, un problema que deben resolver los políticos, y quizá hasta una basura que ensucia el espacio público. O puedo reaccionar desde la fe y la caridad, y reconocer en él a un ser humano con mi misma dignidad, a una creatura infinitamente amada por el Padre, a una imagen de Dios, a un hermano redimido por Jesucristo. ¡Eso es ser cristianos! ¿O acaso puede entenderse la santidad al margen de este reconocimiento vivo de la dignidad de todo ser humano?”²⁸⁵.

²⁸⁴ J. SCHMID, *L'Evangelo secondo Matteo*, Morcelliana, Brescia 1962², p. 459.

²⁸⁵ FRANCISCO, *Exhortación apostólica Gaudete ed exsultate*, 19.03.2018, n. 98.

3.3.3. Palabras del Hijo del hombre a los “malditos” (Mt 25, 41 – 45).

“Luego dirá a los de su izquierda: «Aléjense de mí, malditos; vayan al fuego eterno que fue preparado para el demonio y sus ángeles, porque tuve hambre, y ustedes no me dieron de comer; tuve sed, y no me dieron de beber; estaba de paso, y no me alojaron; desnudo, y no me vistieron; enfermo y preso, y no me visitaron». Estos, a su vez, le preguntarán: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento, de paso o desnudo, enfermo o preso, y no te hemos socorrido?». Y él les responderá: «Les aseguro que cada vez que no lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, tampoco lo hicieron conmigo»”. (Mt 25, 41 – 45).

El “rey”, que acaba de revelar su identidad escondida en “los más pequeños hermanos” Mt 25, 40: “Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo”, da por terminado el diálogo con ellos. Ahora se dirige a los que había colocado a su izquierda en el momento de la separación para el juicio. Llevará a cabo tres acciones sobre ellos: los invita, los llama malditos y los dirige a un lugar.

El rey invita a los “malditos” a alejarse de él. “Aléjense de mí”, significa la separación eterna de Jesús. Es una acción dura e irreversible, pues nos encontramos en el juicio definitivo.

Los llama “malditos”. No los maldice. Se han hecho acreedores a la maldición por sí mismos, por lo que han dejado de hacer. El rey en ese momento está sencillamente llamándolos con un apelativo al que se han hecho acreedores por sus omisiones. En este sentido, dice San Juan Crisóstomo que no es el Padre quien los maldice, sino que son sus propias obras las que los maldicen²⁸⁶.

Los dirige a un lugar: al fuego eterno. No es el rey quien los destina al fuego eterno, sino que les indica hacia dónde deben dirigirse. Nuevamente han sido sus obras las que han dado origen a su destino. Hay que recordar que el fuego estaba asignado únicamente al demonio y a sus ángeles, siendo ésta una expresión que se encuentra sólo en este primer evangelio. Este fuego eterno puede representar un problema teológico.

²⁸⁶ Cfr. U. LUZ, *El evangelio según San Mateo...*, p. 691, nota 162.

No puede ser un fuego material, ya que como los ángeles, los demonios son seres espirituales y no pueden ser afectados por un fuego físico. Se trata más bien de un fuego entre real y objetivo y un fuego metafórico simbolizado por las penas espirituales y los remordimientos que los condenados deben sufrir. Para Santi Grasso²⁸⁷ el fuego eterno es una expresión que quiere significar la cólera de Dios: Dt 32, 22; Jer 7, 20; y Na 1, 6. También se puede entender este fuego como un castigo irreversible: Is 1, 31; e Is 66, 24.

En los siguientes dos versículos el rey toma nuevamente la palabra para explicar los motivos que han originado el alejamiento, la maldición y el envío al fuego eterno (Mt 25, 42 – 43).

Podemos encontrar un paralelismo en estos versículos Mt 25, 42 – 43 con Mt 25, 35 – 36: *“porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver”*. Las semejanzas entre estos dos pares de versículos son asombrosas puesto que son las mismas circunstancias que se mencionan en ambos. Jesús se presenta de la misma manera tanto para un grupo, el de la derecha, como para el otro, el de la izquierda: bajo la identidad de seis hombres en necesidad. La diferencia se establece únicamente en Mt 25, 43 en el que agrupa dos formas de socorro en una sola: *“enfermo y preso, y no me visitaron”*. Tanto a un grupo como al otro ha pedido lo mismo: haber sido satisfecho en esas necesidades con lo que estaba más al alcance de quién podía socorrerlo. La diferencia entre un grupo y otro es clara y neta, establecida con un “no” que antecede cada forma de necesidad. Por ejemplo, el contraste entre los versículos 35a y 42a: *“porque tuve hambre y ustedes me dieron de comer”* contrastado con *“tuve hambre y ustedes no me dieron de comer”*. De este paralelismo podemos concluir que el premio o el castigo eterno se consigue solo en mérito a las obras de socorro en favor de los necesitados.

Mt 25, 44 inicia con una pregunta que denota la sorpresa de los condenados, al conocer la verdadera identidad de Jesús, que se les ha revelado en el versículo anterior. Preguntan en dónde lo han visto en necesidad y no lo han socorrido. Si la sorpresa es igual que a la de los justos en Mt 25, 37, el motivo es diferente: *“Los justos le responderán: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; sediento, y te dimos de beber?»”* (Mt 25, 44). Mientras que los justos han socorrido al Señor en esas necesidades, los condenados al fuego eterno no lo han socorrido en esas mismas necesidades. La condenación no se da por el hecho de que no han reconocido a Jesús. La condenación se da porque no han socorrido a los necesitados. Jesús no echa

²⁸⁷ Cfr. S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo...*, p. 594 ss.

en cara el no haberlo reconocido, sino el no haberlo socorrido en las personas de los necesitados. Y los destinados al fuego eterno no pueden negar que dejaron de socorrer a los necesitados.

Se da nuevamente un paralelismo entre Mt 25, 37 - 39: “*Los justos le responderán: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; sediento, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos de paso, y te alojamos; desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o preso, y fuimos a verte?»*”, y Mt 25, 44: “*Estos, a su vez, le preguntarán: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento, de paso o desnudo, enfermo o preso, y no te hemos socorrido?»*”. La diferencia sin embargo es clara en esta ocasión. En Mt 25, 37 – 39 los justos hacen el recuento de cada una de las necesidades en las que no han reconocido al Señor, pero lo han socorrido. En cambio, los que han sido destinados para el fuego eterno, en Mt 25, 44, mencionan juntas todas las necesidades y quizás por vergüenza, solo añaden al final el hecho de que no lo han socorrido. Habiendo estado presentes en el juicio de los justos, han escuchado la sentencia propicia dictada a favor de ellos. Intuyen por tanto que la condenación se ha debido precisamente a la falta de socorro que no han proporcionado al Señor, reafirmando lo que éste ha dicho en el versículo anterior.

Nuevamente nos encontramos con un paralelismo extraordinario entre Mt 25, 40: “*Y el Rey les responderá: «Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo»*” y Mt 25, 45: “*Y él les responderá: «Les aseguro que cada vez que no lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, tampoco lo hicieron conmigo»*”. En ambos versículos el “rey” es quien da la respuesta a la pregunta de los “justos” o los “malditos” sobre su identidad escondida en los necesitados. En los dos casos el “rey”, que es el Hijo del hombre y el “juez”, se revela en la persona de “*el más pequeño de mis hermanos*”. Éstos a su vez, se identifican en ambos versículos con los que padecieron alguna de las necesidades antes mencionadas. También en Mt 25, 45 el verbo hacer, que adquiere aquí una connotación negativa (“no lo hicieron”) es el vínculo para descubrir la identidad entre el “rey” y “*el más pequeño de los hermanos*” de Jesús.

La enseñanza que Mateo quiere dejar es clara. Son las obras de los hombres, lo que éstos realizan o dejan de realizar a los más necesitados, lo que establece la salvación o la condenación, así como la relación que cada persona tiene con Jesús. Las obras no se han hecho o se han dejado de hacer a personas anónimas. Es al “rey”, a Jesús a quien se han hecho dejado de hacer, por la identificación que el mismo Jesús ha establecido de sí mismo con los necesitados.

3.3.4. Conclusión de la escena (Mt 25, 46).

“Estos irán al castigo eterno, y los justos a la Vida eterna”
(Mt 25, 46).

La conclusión de la escena del juicio final es lacónica y sintética. El rey ha dejado de hablar y el narrador de la escena toma la palabra. En esta última frase Mateo resume el veredicto del juicio final. “Castigo y vida eterna son el resultado de la sentencia del juez universal”²⁸⁸.

La escena del juicio se ha construido contraponiendo dos acciones con relación a los necesitados: hacer o dejar de hacer. La conclusión de la escena resalta la consecuencia lógica y también contrapuesta del haber hecho o el haber dejado de hacer a los necesitados: es por tanto la constatación de lo que Mateo ha ido presentando a lo largo de esta escena.

En primer lugar: la conclusión ratifica en qué consiste la materia del juicio. Ésta se constituye por las obras en favor de los necesitados, como nos lo presentó en Mt 25, 35 – 36: *“porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver”*. La conclusión presentada en Mt 25, 46: *“Estos irán al castigo eterno, y los justos a la Vida eterna”*, confirma que el premio o el castigo eterno se obtiene en base a todo aquello que se hizo o se dejó de hacer en relación con la materia del juicio (Mt 25, 35 – 36).

En segundo lugar: la sentencia del juez emitida en Mt 25, 34: *“Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha: Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo”* y en Mt 25, 41: *“Y él les responderá: «Les aseguro que cada vez que no lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, tampoco lo hicieron conmigo»”*, queda confirmada en la conclusión. El castigo eterno es el fuego al que irán los malditos. Mientras que el Reino representa la vida eterna al que irán los benditos.

En tercer y último lugar: desde el inicio Mateo sitúa la escena del juicio en el plano escatológico: *“Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria rodeado de todos los ángeles, se sentará en su trono glorioso”*. La conclusión se llevará a cabo también en el plano escatológico. El adjetivo “eterno” aplicado al castigo o a la vida significa precisamente que la sentencia se ejecutará en la otra vida. “El tiempo de la advertencia ha pasado; el juicio

²⁸⁸ U. LUZ, *El evangelio según San Mateo...*, p. 692.

universal está ahí; el juez del mundo ha hablado; en eso no hay nada más que hacer”²⁸⁹.

4. MENSAJE TEOLÓGICO EN SU CONJUNTO

4.1. La figura del Juicio universal (Dios Juez) en el Antiguo Testamento.

La lectura del versículo de Mt 25, 31: “*Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria rodeado de todos los ángeles, se sentará en su trono glorioso*”, nos da pie para comentar la figura de Dios juez y la concepción del Juicio universal en el Antiguo Testamento. De esta manera las podremos contrastar con lo que presenta Mateo en su perícopa de Mt 25, 31 – 46.

La idea del juicio individual después de la muerte de cada persona es patrimonio de algunas culturas, muchas de ellas vecinas a Israel. Constatamos por ejemplo, como en el “Libro egipcio de los muertos” después de la muerte del difunto éste se presentaba ante Osiris y ahí el dios Thot pesaba en una balanza el corazón contra la verdad. Si los dos platillos se mantenían en equilibrio, el muerto tenía derecho a la vida en el más allá. De lo contrario un monstruo lo devoraba y desaparecía para siempre²⁹⁰.

La creencia en un juicio individual en donde se castiga a los impíos y se premia a los justos, es patrimonio común de la literatura hebraica, tanto bíblica como extra bíblica.

En la literatura veterotestamentaria observamos algunas evoluciones en el concepto del Juicio universal. Hasta los profetas, la esperanza se centra siempre en el cumplimiento que Dios hace al pueblo de Israel de las promesas. Una promesa que Dios hace al pueblo de Israel lleva a otra más grande. Hasta el momento en que “la prevaricación del pueblo desencadena una serie de cataclismos nacionales que provocarán la irrupción de lo que Amós designa - por primera vez- como el «día de Yahvé»”²⁹¹.

²⁸⁹ U. LUZ, *El evangelio según San Mateo...*, p. 692.

²⁹⁰ B. KOROŠAK, *Credo nella vita eterna. Compendio di escatologia*, Urbaniana University Press, Roma 1983, p. 39

²⁹¹ J. RUIZ DE LA PEÑA, *El último sentido. Una introducción a la escatología*, Ediciones Marova, Madrid 1980, p. 45.

La traición a la alianza, la trasgresión a los mandamientos, la corrupción de la Ley, la convivencia y aceptación de costumbres paganas origina la ira de Dios que se concreta en el “día de Yahvé”: Am 5, 18-20: “*¡Ay de los que suspiran por el Día del Señor! ¿Qué será para ustedes el Día del Señor? ¡Será tinieblas y no luz! Como cuando alguien huye de un león y se topa con un oso; o al entrar en su casa, apoya su mano contra la pared y lo muerde una serpiente... ¡El Día del Señor será tinieblas y no luz, será oscuro, sin ningún resplandor!*”. Esta es la imagen que la comunidad mateana y la Iglesia primitiva tienen en mente cuando escuchan las palabras de Mt 25, 31: “*Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria rodeado de todos los ángeles, se sentará en su trono glorioso*”.

El pueblo de Israel espera por tanto en un Dios que vendría como juez a restablecer la primacía de Israel. Pero lo haría siguiendo la tradición veterotestamentaria: infligiendo el castigo, no sólo al pueblo de Israel, sino a los pueblos circunvecinos. El juicio se concibe entonces como una restauración del orden que Dios había establecido en este mundo antes de la traición de Israel. Dios interviene con el juicio mediante la acción de los profetas. A través de la ruina devastadora que supone el juicio y de la que los profetas se presentan como mensajeros, se presagia el gesto reparador de Dios. El “día del Señor” es por tanto un juicio intrahistórico del pueblo de Israel: se llevará a cabo con catástrofes históricas, derrotas militares y políticas, con el caos, los saqueos, los sistemas inhumanos de gobierno y en el exilio. Todo esto debería propiciar en el pueblo de Israel la reflexión y la purificación, para que Dios pudiera hacer de nuevo que la historia fuera propicia para Israel. En el último día, cuando Dios establezca nuevamente la primacía de Israel, acabará la historia de este mundo. La palabra profética que anuncia el juicio, no se agota en éste. Por el contrario, a lo que tiende en definitiva es a la previsión de un acto salvador²⁹².

En ninguna parte del Antiguo Testamento aparece la espera de un más allá supra terreno, espiritual, como alternativa al más acá terreno y material. Lo que se espera es la transmutación de las realidades terrestres por obra de la instauración del Reino, el vuelco decisivo de la historia por la irrupción del juicio y de la salvación. Este concepto de juicio, ejercido por Dios para restaurar el plan original sobre Israel, nos da pie para analizar el desarrollo de

²⁹² Cfr. AA.VV, *Nuovo corso di dogmatica. Theodor Schneider (ed)*, Editrice Queriniana, Brescia 2005², p. 645 – 467.

este concepto a lo largo del Antiguo Testamento, con especial referencia a la doctrina de la retribución²⁹³.

En un primer momento, Israel no distingue entre el juicio que se establece para el individuo y para el pueblo de Israel. La retribución es exclusivamente terrena y así se presenta en dos etapas históricas: en la Deportación (721 a.C.) y en la destrucción de Jerusalén (587 a.C.).

Un segundo momento del desarrollo del concepto de juicio lo podemos establecer cuando con Jeremías y Ezequiel se empieza a difundir un nuevo concepto de retribución, el de la doble retribución. En él, Dios distingue a los buenos de los malos. A éstos les depara un castigo extra mundano y a los buenos un premio también extra mundano. Comienza a abrirse paso el hecho de que Dios dispone de un ámbito de retribución que va más allá de los límites terrenos. Así leemos en Os 6, 1 -3: *“«Vengan, volvamos al Señor: él nos ha desgarrado, pero nos sanará; ha golpeado, pero vendará nuestras heridas». Después de dos días nos hará revivir, al tercer día nos levantará, y viviremos en su presencia. Esforcémonos por conocer al Señor: su aparición es cierta como la aurora. Vendrá a nosotros como la lluvia, como la lluvia de primavera que riega la tierra»”*.

En un tercer momento se da la teoría de la retribución, pero fundamentada en la resurrección, en la inmortalidad. Leemos en Dn 12, 2- 3: *“Y muchos de los que duermen en el suelo polvoriento se despertarán, unos para la vida eterna, y otros para la ignominia, para el horror eterno. Los hombres prudentes resplandecerán como el resplandor del firmamento, y los que hayan enseñado a muchos la justicia brillarán como las estrellas, por los siglos de los siglos”*.

Hay que hacer notar que si bien el Antiguo Testamento percibe un juicio que desemboca en el otro mundo, no lo percibe como algo inminente, sino como algo que sucederá, algo que se dará, pero que aún media un tiempo para su realización. Muy distinto a como se concibe el juicio en Mt 25, 31 – 34 en dónde todos los verbos en futuro indican la inminencia del hecho del juicio en el tiempo presente.

El tiempo del juicio mateano es el tiempo presente. Es el “hic et nunc” de una realidad que se dará sorpresivamente pero dentro de un horizonte temporal actual. No en vano Mateo ha venido preparando a su audiencia con la presentación de las tres parábolas que invitan a la vigilancia, pues todas ellas se verificarán en un tiempo siempre actual. Son las parábolas del siervo

²⁹³ Cfr. G. GOZZELINO, *Lineamenti di Escatologia*, Editrice Elle Di Ci, Torino 1992, p. 24 – 47.

fiel y el infiel (Mt 24, 45 – 51); la de las vírgenes prudentes y las vírgenes necias (Mt 25, 1 – 13); la de los siervos que saben aprovechar los talentos y aquel que los ha desaprovechado (Mt 25, 14 – 30). Todas estas parábolas son una invitación a estar a la espera de un juicio que es inminente, si bien no se conoce de él ni el día ni la hora.

En base a esta evolución del juicio, podemos también pergeñar la imagen que de Dios Juez tenía el pueblo de Israel en el Antiguo Testamento²⁹⁴. Así como para los pueblos circunvecinos de Israel existía la concepción de un juicio, también se daba la concepción de un dios juez. En la mayor parte de los casos, salvo para Egipto como lo hemos anotado, este dios juez no ejercía un juicio después de la muerte. Era solo un juicio de un dios potente que ejercía su autoridad en la vida de los hombres.

Para el caso de Israel, hay que recordar que Dios era inaccesible al hombre, no podía ni siquiera pronunciar su nombre. Por ello, las imágenes que de él se han hecho en el día del juicio, son más bien terribles y llenas de majestad. Especialmente aquellas que se refieren al libro de Daniel.

Sin embargo el juez que nos presenta Mateo en la perícopa de Mt 25, 31 – 46 posee algunos rasgos que contradicen esta actitud hierática impasible. Son rasgos de un juez que se abaja a entablar un diálogo con aquellos que serán juzgados. No se despoja de su majestad, pero se presenta con un semblante que es fácilmente reconocible por todos los hombres.

Una lectura atenta del capítulo 34 del libro de Ezequiel nos revela algunas fuertes resonancias del tipo de juez que aparece en la perícopa de Mt 25, 31 – 46. En Ez 34, 4 leemos: “*No han fortalecido a la oveja débil, no han curado a la enferma, no han vendado a la herida, no han hecho volver a la descarriada, ni han buscado a la que estaba perdida. Al contrario, las han dominado con rigor y crueldad*”. El exégeta encuentra en ese versículo: “seis acciones negativas o negligencias graves, en fuerte contraste con las anteriores. (...) Rimas y aliteraciones dan una sonoridad de fuerte cadencia a la serie”²⁹⁵. Mateo hará eco de estas acciones en Mt 25, 42 y 43: “*porque tuve hambre, y ustedes no me dieron de comer; tuve sed, y no me dieron de beber; estaba de paso, y no me alojaron; desnudo, y no me vistieron; enfermo y preso, y no me visitaron*”, en donde presenta aquellas obras que no se hicieron a los más pequeños hermanos de Jesús. Es un juez por tanto que se detiene a juzgar las acciones que se han dejado de hacer a los más débiles.

²⁹⁴ Cfr. M. DELCOR, *Studi sull'apocalittica*, Paidea Editrice, Brescia 1987, p. 74.

²⁹⁵ L. SCHÖKEL, *Nueva Biblia Española. Profetas. Comentario*, II, Ediciones Cristiandad, Madrid 1980, p. 811.

Por otra parte, la figura del Señor que se erige como juez, la encontramos también en algunos versículos de este capítulo 34 de Ezequiel. En Ez 34, 17 leemos: “*En cuanto a ustedes, ovejas de mi rebaño, así habla el Señor: Yo voy a juzgar entre oveja y oveja, entre carneros y chivos*”. La semejanza con el juez de la perícopa mateana es asombrosa en el hecho de que Ezequiel visualiza un juez que al mismo tiempo que juzga, separa, como en Mt 25, 32 – 34.

En Ez 34, 20 leemos: “*Por eso, así les habla el Señor: Yo mismo voy a juzgar entre la oveja gorda y la oveja flaca*”. Dicha promesa se cumple en la figura del juez mateano, en el acto de juzgar y separar a todas las naciones, unos a la derecha y otros a la izquierda (Mt 25, 31 – 33).

Por último, en Ez 34, 22 leemos: “*... yo acudiré en auxilio de mis ovejas y ellas no estarán más expuestas a la depredación: yo juzgaré entre oveja y oveja*”. Notamos la semejanza de este versículo ezequieliano con la figura del Hijo del hombre que en la perícopa mateana se erige como juez misericordioso para no dejar sin la justa retribución a quien ha socorrido a los necesitados. Mt 25, 40: “*Les aseguro que cada vez que o hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo*”.

Podemos por tanto concluir que tal parece que en Jesús se cumplen las promesas ezequielianas sobre la figura de un juez que juzgará entre oveja y oveja, retribuyendo a cada una según sus acciones.

4.2. Obras de amor en la tradición veterotestamentaria y las obras de misericordia en la perícopa de Mt 25, 35 – 36.

Al estudiar otras religiones, nos damos cuenta de que el acoger a quien se encuentra en necesidad es parte de un fenómeno religioso generalizado. Las formas con las que los necesitados son socorridos en Mt 25, 35 – 36, no parecen extrañas a la comunidad judía a quien va destinado este evangelio. Estas obras de misericordia con las que se identifica la materia de juicio provienen de una teoría rabínica llamada “obras de amor”.

El elenco de obras que se enumeran en Mt 25, 35 y 36 se encuentran de alguna manera mencionados en algunos textos del Antiguo testamento y paleojudíos. Por ejemplo, en Is 58, 7: “*compartir tu pan con el hambriento y albergar a los pobres sin techo; cubrir al que veas desnudo y no*

despreocuparte de tu propia carne”, encontramos hambrientos, vagabundos y desnudos. En Ez 18, 7 y 16: “*si no oprime a nadie, si devuelve la prenda al deudor y no quita nada por la fuerza; si da su pan al hambriento y viste al desnudo (...) no oprime a nadie, no retiene la prenda ni saca las cosas por la fuerza; da su pan al hambriento, viste al desnudo*”, tenemos deudores, hambrientos y desnudos. En Job 22, 6s: “*Tú exigías sin motivo prendas a tus hermanos y despojabas de su ropa a los desnudos. No dabas de beber al extenuado y negabas el pan al hambriento...*” nos presenta a desnudos, hambrientos y sedientos. En Job 31, 17.19. 21. 31s.: “*si comí yo solo mi pedazo de pan, sin que el huérfano lo compartiera (...) si vi a un miserable sin ropa o a un indigente sin nada para cubrirse (...) si alcé mi mano contra un huérfano, porque yo contaba con una ayuda en la Puerta (...) ¿No decían los hombres de mi carpa: «¿Hay alguien que no se sació con su carne?»*”, presenta un elenco de huérfanos, desnudos, pobres, inocentes y extranjeros. En Tob 1, 16s: “*En tiempos de Salmanasar, yo hacía muchas limosnas a mis compatriotas. Daba mi pan a los hambrientos, vestía a los que estaban desnudos y enterraba a mis compatriotas, cuando veía que sus cadáveres eran arrojados por encima de las murallas de Nínive*”, nos señala hambrientos, desnudos y muertos. En Tob 4, 16: “*Comparte tu pan con los que tienen hambre y tus vestidos con los que están desnudos. Da limosna de todo lo que te sobra y no lo hagas de mala gana*”, nos da a conocer hambrientos y desnudos.

La tradición rabínica consideraba también estas obras de amor. Del ejemplo de Abraham los rabinos recomendaban la hospitalidad: “*Compartir tu pan con el hambriento y albergar a los pobres sin techo; cubrir al que veas desnudo y no despreocuparte de tu propia carne*” (Is 58, 7). También encontramos en esta tradición rabínica asistir a los parientes en necesidad: “*Detrás de los postes de la puerta has colocado tu memorial; y has subido al lecho que habías tendido; has hecho un trato con uno de esos con quienes te gusta acostarte, y has contemplado la insignia*” (Is 57, 8). O consolar a los afligidos y sepultar a los muertos: “*sé generoso con todos los vivientes y no niegues tu piedad a los muertos*” (Sir 7, 33 s.).

En esta misma línea encontramos la enseñanza de Rabbi Chama’bar Chanuinca que en Test. Ios. 1,6 dice:

“Seguirás al Señor tu Dios (Dt 13, 5). ¿Puede un hombre seguir verdaderamente a Dios, cuando en el mismo libro se dice que el Señor, tu Dios, es un fuego consumidor? Pero esto significa que uno debe seguir la conducta de Dios. Como Dios ha vestido a los que estaban desnudos -Adán y Eva-, tú también vistes a los que están desnudos; cómo Dios ha visitado a los

enfermos -Abraham-, así tú también visitas a los enfermos; cómo Dios ha consolado al afligido; cómo Dios enterró a los muertos - Moisés-, también tu entierras a los muertos (Sotà, 14a). De seis cosas, el ser humano come sus frutos en este mundo, mientras que su capital permanece intacto para el mundo futuro: la hospitalidad a los viajeros, el cuidado de los enfermos, el recuerdo en la oración, la asistencia a la escuela, la educación de sus hijos para el estudio de la Torá, el juicio positivo sobre su propio compañero (Talmud Babli, Tratado de Shabat, 127th - 3rd century AD). Le di pan al hambriento y agua a los sedientos y vestí desnudo (Libro de los muertos, capítulo 125 - Tradición egipcia)”²⁹⁶.

Con el paso del tiempo se fue consolidando la teoría rabínica de las obras de amor, distinguiéndola de las limosnas. Las obras de amor son obras distintas a la ayuda financiera (limosna), se realizan en forma personal, obligatorias no solo para el rico, sino también para el pobre y consideradas importantes para el juicio final. Equivalen en valor a todos los mandamientos de la Ley y representan junto con la Ley y el culto sacrificial una de las tres columnas sobre las cuales la Torá consideraba que se apoyaba el mundo.

De esta manera quedó formada lo que se llamó obras de amor.

“La teoría rabínica distinguió como «obras de amor» aquellas que, además de la prestación pecuniaria, exigían una entrega de toda la persona. Ambas cosas juntas formaban parte, en la concepción rabínica, de las «buenas obras», que la torá no puede definir con la precisión con que define los preceptos. Las «obras de amor» fueron muy importantes para los judíos, después de la destrucción del templo aún más que antes. El hacer u omitir obras de amor puede ser decisivo, según textos judíos, en el juicio”²⁹⁷.

Por este motivo, las obras enumeradas en Mt 25, 35 - 36: “*porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver*”, resultan muy familiares a la comunidad judía que es la destinataria del evangelio de Mateo. Pero Jesús añade dos elementos

²⁹⁶ E. BORGHI, *La giustizia della vita...*, p. 344 – 345.

²⁹⁷ U. LUZ, *El evangelio según San Mateo...*, p. 685.

importantes que el judaísmo no consideraba o no lo hacía con la importancia que Jesús le otorga. En primer lugar, el hecho de que las obras de caridad deben nacer del amor y no de la apariencia. En segundo lugar, la persona que las realiza no debe buscar ningún beneficio personal al ejecutarlas, ni siquiera la propia salvación²⁹⁸.

En la enumeración de las obras de misericordia de Mt 25, 35 – 36, hay dos excepciones con respecto al elenco usual de las obras de amor rabínicas. Nos referimos a una obra de amor rabínica que no aparece en el elenco de las obras de misericordia mateana y a una obra mateana que es nueva a los oídos de los judíos. Dentro de las obras de amor que practicaban los judíos y la cual era muy querida y practicada por ellos encontramos la de sepultar a los muertos²⁹⁹. El relato de Mateo no la incluye porque era difícil o más bien cronológicamente imposible que el rey dijera: “Estuve muerto y me sepultaste”.

La otra excepción se refiere a la visita a los encarcelados, que no era muy común entre las obras de amor practicadas por los judíos. A medida que los discípulos de Jesús comienzan a ser encarcelados, esta práctica se hace normal en las comunidades de la Iglesia primitiva. Y muy posiblemente se deba a esta razón que Mateo la haya incluido en el elenco de las obras de misericordia.

La gran diferencia entre las obras de amor de la tradición rabínica y el elenco de las obras de misericordia mateanas es el sujeto a quien van dirigidas dichas obras. Mientras que las obras de amor rabínicas son consideradas hechas a los indigentes en distintas categorías, Jesús enfatiza sin dejar lugar a dudas, que las seis acciones de socorro han sido hechas a él mismo. Los necesitados son para Jesús sus “*pequeños hermanos*”, por lo que considera que lo hecho o dejado de hacer a uno de ellos, ha sido dirigido a sí mismo. Las obras de amor no llegaban a tal identificación, si bien existía una conciencia de agradar a Dios con el ejercicio de esas obras.

²⁹⁸ Cfr. J. SCHMID, *L'Evangelo secondo Matteo...*, p. 459.

²⁹⁹ Mencionamos tan solo un ejemplo. “Tobías salió a buscar a un pobre entre nuestros hermanos, pero regresó, diciéndome: «¡Padre!». Yo le pregunté: «¿Qué te pasa, hijo?». Y él agregó: «Padre, uno de nuestro pueblo ha sido asesinado: lo acaban de estrangular en la plaza del mercado, y su cadáver está tirado allí». Entonces me levanté rápidamente, y, sin probar la comida, fue a retirar el cadáver de la plaza, y lo deposité en una habitación para enterrarlo al atardecer. Al volver, me lavé y me puse a comer muy apenado, recordando las palabras del profeta Amós contra Betel: «Sus fiestas se convertirán en duelo y todos sus cantos en lamentaciones». Y me puse a llorar. A la caída del sol, cavé una fosa y enterré el cadáver”. (Tob 2, 3 – 7).

4.3.El mensaje teológico del Reino de los cielos en la perícopa de

Mt 25, 31 – 46³⁰⁰.

El mensaje del Reino de los cielos en el evangelio de Mateo se desarrolla en los capítulos de Mt 5 – 7. El ápice se encuentra en el sermón de la Montaña (Cfr. Mt 5, 3 – 10). La exégesis crítica ha visto en este sermón el contenido central de la moral cristiana. Mateo ha querido situar este discurso al inicio de la proclamación de la Buena nueva por parte de Jesús en Mt 4, 17: *“A partir de ese momento, Jesús comenzó a proclamar: «Conviértanse, porque el Reino de los Cielos está cerca»”*. El Reino de los cielos queda de esta manera unido a la proclamación de las ocho bienaventuranzas del sermón de la Montaña (Cfr. Mt 5, 3 – 10).

La buena nueva es el anuncio de la inminente llegada del Reino de los cielos. Este Reino será poseído por quienes cumplan las indicaciones descritas en estas ocho bienaventuranzas. De este modo el sermón de la Montaña explicita las cualidades requeridas para ganarse el Reino de los cielos. El programa del Reino de los cielos que Jesús comienza a anunciar se encuentra englobado en el conjunto de las ocho bienaventuranzas mateanas que se proponen como la carta magna del cristianismo. Conforman una serie de prescripciones que se deben cumplir si se quiere llegar a formar parte del Reino de los cielos. Por ello Jesús inicia y termina las bienaventuranzas prometiendo la posesión del Reino de los cielos a quienes cumplen con ellas. Así lo leemos en Mt 5, 3: *“Felices los que tienen alma de pobres, porque a ellos les pertenece el Reino de los Cielos”*. Y en Mt 5, 10. *“Felices los que son perseguidos por practicar la justicia, porque a ellos les pertenece el Reino de los Cielos”*.

La forma en que Jesús promete el Reino de los cielos a quienes cumplirán lo que se indica en las bienaventuranzas es muy específica. Si bien es una promesa que se llevará a cabo en el futuro, el Reino de los cielos ya se realiza en el presente. Jesús se refiere al Reino de los cielos como una presencia ya actual, que ya les pertenece a quienes cumplan con las bienaventuranzas, como lo leemos en Mt 5, 3: *“...porque a ellos les pertenece el Reino de los Cielos”*.

Esta promesa del Reino de los cielos se cumple cabalmente en la escena del juicio final de Mt 25, 31 – 46. El Reino de los cielos que era tan solo una promesa al inicio de la predicación de Jesús ahora se otorga en plenitud, como

³⁰⁰ El siguiente comentario lo he elaborado en base a los estudios y aportaciones de estudiosos y exégetas del evangelio de Mateo como: Franco De Carlo, Santi Grasso, Joachim Gnllka, Ulrich Luz, Bruno Maggioni, Léopold Sabourin y Joseph Schmid.

leemos en Mt 25, 34. “Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo”. El paralelismo es asombroso comenzando del léxico. Mateo utiliza en ambos capítulos la misma palabra en griego que denota el Reino: *basileia*→reino. Podemos suponer entonces que el Reino de los cielos que Mateo anuncia al inicio de su evangelio (Cfr. Mt 4, 17 y Mt 5 – 7) es el mismo Reino de los cielos con el que está cerrando su relato evangélico (Cfr. Mt 25, 31 – 46). Lo que fue una promesa ahora es un hecho consumado.

Cuando comienza la predicación del Reino de los cielos Jesús quiere mostrar a sus discípulos cuáles serán las cualidades necesarias para alcanzarlo, para entrar en posesión de dicho Reino. Las bienaventuranzas son una invitación a cumplir unos preceptos perfectamente bien determinados. No son simplemente unos ideales o buenos propósitos inalcanzables. Siguiendo a Bruno Maggioni³⁰¹ podemos afirmar que cuando Jesús ha proclamado las bienaventuranzas lo ha hecho consciente de que podrían ser alcanzadas por los cristianos de todos los tiempos.

En Mt 5, 3 – 10 la proclamación de las bienaventuranzas está unida a la promesa de la posesión del Reino. Jesús está abriendo la posibilidad de entrar en el Reino de los cielos a quienes cumplan los preceptos que ahí se indican. La prueba de que no son ideales o propuestas de vida inalcanzables la encontramos en Mt 25, 34. Cuando los hombres se presentan ante el juez (Cfr. Mt 25, 31 – 32), se encontrarán entre ellos algunos que se habrán hecho dignos de recibir el Reino de los cielos. El juez les otorgará el premio que se les ha prometido desde la inauguración de la proclamación de la Buena Nueva. El mismo Reino de los cielos con el que Jesús inicia su predicación en Mt 4, 17: “*Conviértanse, porque el Reino de los Cielos está cerca*”. Es el mismo Reino que se otorga a quienes se han hecho merecedores de recibirlo, como leemos en Mt 25, 34: “... *y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo*”.

Cuando Jesús promete el Reino de los cielos al inicio de la proclamación de la Buena nueva llama “*felices*” a los interlocutores de las bienaventuranzas. En la escena del juicio final, llama “*benditos*” a los interlocutores que premia con la posesión del Reino de los cielos. Bien podemos suponer que los interlocutores son los mismos: aquellos que han escuchado las bienaventuranzas y las han puesto en práctica hasta el final de sus días. La diferencia del léxico con el que Jesús llama a los que promete el Reino o a los que se los está otorgando, se debe al momento en el que hace la promesa del Reino de los cielos o el momento en el que lleva a cumplimiento

³⁰¹ Cfr. B. MAGGIONI, *Il racconto di Matteo...*, p. 75 – 77.

dicha promesa. Cuando Jesús invita a sus discípulos a entrar en el Reino de los cielos utiliza la palabra “*felices*” o “*bienaventurados*”. Esta palabra proviene del griego *makarioi*→ Bienaventurados / Dichosos / Afortunados, y quiere significar una felicidad que solo tenían los dioses o en algunos casos muy limitados los seres humanos³⁰². Jesús está haciendo una promesa que se cumplirá en un futuro. Por ello promete que alcanzarán una felicidad, es decir que serán felices, dichosos, si cumplen con lo que les está ordenando.

En Mt 25, 34: “*Vengan benditos de mi Padre*”, esa promesa ya se ha cumplido, pues Jesús está hablando al final de los tiempos (Cfr. Mt 25, 31 – 32). En ese tiempo histórico todas las promesas llegarán a su cumplimiento, incluida la entrada en la posesión del Reino de los cielos. Por ese motivo Jesús no está refiriéndose a una felicidad que se podría alcanzar. Dicha felicidad se ha ya alcanzado, por eso llama a los que han entrado en posesión de dicha felicidad “*benditos*”, del griego *eulogēmenoi*→han sido bendecidos. “Es la felicidad que se alcanza gracias al beneplácito de alguna divinidad”³⁰³.

Dicha felicidad se convierte en un estado de bendición, como la llama Jesús en Mt 25, 34: “*benditos de mi Padre*”. Son ya benditos porque se han hecho merecedores de participar en la felicidad que Jesús les había prometido al inicio de la predicación del Reino de los cielos. El léxico usado por Jesús en una u otra situación es distinto, porque distinto es el tiempo en el que hace la promesa del Reino de los cielos. Al inicio, es el anuncio del Reino de los cielos en donde promete la felicidad. Al final, es la consumación, la posesión de dicho Reino en donde ya se vive la felicidad prometida en forma de bendición.

De alguna manera Mt 25, 34: “*Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha: «Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo»*”, nos está confirmando que los ideales propuestos en las bienaventuranzas no son quimeras. Son modos de vida posibles de llevar a la práctica. ¿Cuáles son estos modos o estilos de vida a los que se está refiriendo Jesús en las bienaventuranzas? Cada una de las ocho bienaventuranzas enumeradas en Mt 5, 3 – 10 comporta un estilo de vida muy específico para el cristiano. “Mateo hace extensiva la promesa de la primera bienaventuranza a todas las bienaventuranzas (v. 3.10), las otras proposiciones causales desarrollan lo que significa «reino de los cielos». Mateo reitera así el título que había puesto a la predicación de Jesús

³⁰² Cfr. E. BORGHI, *La giustizia della vita...*, p. 99 y J. RADERMAKERS, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo...*, p. 147.

³⁰³ E. BORGHI, *La giustizia della vita...*, p. 99.

en 4, 17.23: el sermón de la montaña es el desarrollo del «evangelio del reino»³⁰⁴.

Nos encontramos por tanto con modos de vida concretos y plausibles que lograrán hacer entrar en el Reino de los cielos a quienes lo pongan en práctica. Si desde el punto de vista de la exégesis crítica la primera bienaventuranza engloba a las otras siete, nos conviene hacer una reflexión atenta sobre el mensaje que ella encierra. Jesús invita en la primera bienaventuranza y por extensión en todas las demás, a vivir la pobreza de espíritu. Es una invitación a vivir una actitud que deberá permear todos los actos concretos del vivir cotidiano. Jesús está invitando en todas las bienaventuranzas a vivir no solo la pobreza material, sino sobre todo la pobreza de espíritu. Desde el punto de vista lexicológico este término es único en la Biblia.

“Mientras que el pobre en el mundo griego es exclusivamente aquel que vive en la indigencia, en la tradición bíblica los diversos términos con los que se hace referencia a la pobreza no indican solamente una situación de necesidad, sino que describen una búsqueda de Dios como su único defensor (Sal 146, 5 – 7; Is 58, 6 – 7; 61, 1 – 2). Se trata de una pobreza ya sea material o psicológico – espiritual. Los pobres son los destinatarios de la misericordia de Dios que se hace presente mediante la atención de los propios connacionales. La expresión «pobre de espíritu» no tiene parangón ni en el Antiguo ni en el Nuevo testamento (...). El sentido de la expresión es que el espíritu, sea el de Dios o el del hombre, es la fuerza, el agente que impulsa a los pobres (...). La pobreza sería por tanto la actitud que en contraposición con la autosuficiencia humana implica la conciencia de una total dependencia de Dios y de sus dones y que se expresa también a través de una pobreza material”³⁰⁵.

La pobreza espiritual que tiene a Dios como único referente y centro de la vida es una actitud que se debe lograr vivir cada día. No es simplemente un estado de vida en el que se nace o una cualidad de vida con la que se nace. Es una conversión que debe durar toda la vida. Dicha conversión de vida es una

³⁰⁴ U. LUZ, *El evangelio según San Mateo...*, p. 290 – 291.

³⁰⁵ S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo...*, p. 146.

actitud querida, deseada y provocada por Mateo a lo largo de su evangelio³⁰⁶ que implica un esfuerzo constante por abrirse a la acción de Dios en sí mismo y en los demás.

De esta manera quien quiera ser bienaventurado para entrar en posesión del Reino de los cielos deberá hacer una opción fundamental en su vida. Buscará tener a Dios como centro y motor de su existencia de manera que se vaya apropiando de los criterios de Dios. Las acciones que se describen en las bienaventuranzas se convertirán en un programa de vida en donde los valores del espíritu llevan la preminencia.

De esta manera vamos encuadrando mejor el perfil de este pobre de espíritu al que pertenece el Reino de los cielos. Es el hombre que empujado por su espíritu y por el espíritu de Jesús busca implantar los valores de Dios, que son los valores del Reino en esta tierra. Será por tanto aquel que busca ser solidario con los demás. Se da cuenta por tanto que él es don y al mismo tiempo se quiere hacer don para los demás. “El pobre de espíritu es aquel que se concibe a sí mismo (en su existencia, su competencia y sus capacidades de todo tipo) en términos de gratuidad y no de posesión: una gratuidad que siendo don en su origen, continua a ser don en su uso y se hace servicio”³⁰⁷.

Este perfil es el que embona con las cualidades por las que Jesús ha premiado a los “*benditos*” de Mt 25, 35 – 36: “... *porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver*”.

Quien ha sido capaz de no pensar en sí mismo para socorrer a los necesitados es precisamente el pobre de espíritu de las bienaventuranzas de Mt 5, 3 – 10. Se ha dejado guiar por el espíritu para encontrar y socorrer a los necesitados, saliendo de sí mismo (Mt 5, 3); ha ejercitado la paciencia (Mt 5, 4); ha buscado la justicia para los necesitados (Mt 5, 6); la misericordia para con los demás (Mt 5, 7); ha trabajado por la paz (Mt 5, 9) y ha procurado practicar la justicia con todos los hombres (Mt 5, 10).

Solo quien es capaz de alzar su mirada más allá de sus propios intereses es posible que sea guiado por el espíritu. Y el espíritu le hará reconocer a Dios en los demás hasta llevarlo a entrar en el Reino de los Cielos. Así lo prometió Jesús en las bienaventuranzas y lo cumplirá en el día del juicio final, en Mt

³⁰⁶ “Este modo de pensar corresponde al ideal religioso espiritual de Mateo que recomienda a sus discípulos la conversión a la humildad y a la sencillez de los pequeños (Mt 18, 1 – 4) y que combate el arribismo y vanidad de los maestros judíos (Mt 23, 1 – 12)”. R. FABRIS, *Matteo. Traduzione e commento...*, p. 117.

³⁰⁷ B. MAGGIONI, *Il racconto di Matteo...*, p. 80.

25, 34: “Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha: «Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo»”.

4.4. “El más pequeño de mis hermanos” en Mateo.

4.4.1. Análisis literario de la frase “el más pequeño de mis hermanos”.

Consideraremos el análisis literario del versículo de Mt 25, 40 en su entorno. La frase “*el más pequeño de mis hermanos*” hace referencia a un sujeto desde el punto de vista literario, que a nuestro parecer se encuentra en los versículos de Mt 25, 37, 38 y 39: “*Los justos le responderán: Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; sediento, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos de paso, y te alojamos; desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o preso, y fuimos a verte?*”. En estos versículos los “justos” preguntan al Señor cuándo lo han visto en algunas de las necesidades que el mismo Señor ha señalado anteriormente en los versículos de Mt 25, 35 y 36: “*porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver*”.

El sujeto literario al que Jesús se está refiriendo en el versículo de Mt 25, 40 son los menesterosos en sus distintas acepciones: el hambriento, el sediento, el forastero, el desnudo, el enfermo y el preso. Todos estos menesterosos constituyen un solo sujeto literario que se encuentra en los versículos de Mt 25, 37, 38 y 39. En dichos versículos los “justos” enumeran nuevamente las distintas situaciones de necesidad en las que no habían descubierto la presencia del Señor. Se encuentran sorprendidos al no entender que Jesús se encontraba presente en la persona de cada uno de esos necesitados.

Para sacarlos de su estupor Jesús comienza a revelarles su identidad en Mt 25, 40: “*Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo*”. Cuando Jesús utiliza la palabra “hermanos” está haciendo referencia a un sujeto literario que él y los “justos” vienen aludiendo en Mt 25, 35 – 39. Por lo tanto desde el punto de vista literario, la frase de Mt 25, 40: “*El más pequeño de mis hermanos*” está haciendo alusión a los “menesterosos” de los versículos precedentes. Si bien es cierto que esos “menesterosos” se han presentado bajo distintas

necesidades como el hambre, la sed, el alojamiento, la desnudez, la enfermedad y la prisión, Jesús los agrupa a todos ellos en una sola categoría dándoles un solo nombre: “*hermanos*”.

Por ello, cuando Jesús dice: “*el más pequeño de mis hermanos*”, se está refiriendo a un solo sujeto que son los menesterosos mencionados en los versículos ya señalados.

4.4.2. La historia de la interpretación de “*el más pequeño de mis hermanos*”.

La historia de la exégesis bíblica ha interpretado de diversas maneras el término: “*el más pequeño de mis hermanos*”. Desde el punto de vista etimológico Mateo utiliza la palabra *adelphos* (“hermano”), en dos sentidos. En una serie de textos le da la connotación de “miembro de la comunidad”. Así lo vemos en Mt 12, 48 – 50; Mt 18, 15; Mt 18, 21; Mt 18, 35; Mt 23, 8; y Mt 28,10.

En otra serie de textos Mateo utiliza el mismo término de “hermano” para designar a cualquier ser humano como objeto del deber ético. Lo podemos constatar en Mt 5, 22; Mt 5, 23; Mt 5, 24; Mt 5, 47; Mt 7, 3; Mt 7, 4; y Mt 7, 5.

Quienes han interpretado el uso de esta palabra como referido a “un miembro de la comunidad” identifican en la expresión “*el más pequeño de mis hermanos*” a los predicadores itinerantes del paleocristianismo o a los pobres de la comunidad cristiana. A dicha interpretación se le ha llamado “interpretación hermenéutica clásica”. Estuvo muy difundida hasta el año 1800. Los exégetas que apoyaban este tipo de interpretación hermenéutica interpretaban el término “*el más pequeño de mis hermanos*” como referido a los miembros de la comunidad cristiana. Para llevar a cabo este tipo de interpretación basaban su exégesis en Mt 28, 10: “Y Jesús les dijo: «No teman; avisen a mis hermanos que vayan a Galilea, y allí me verán»”. En este versículo estos exégetas interpretaban el término de “*hermanos*” como el de discípulos. Se apoyaban en el hecho de que Jesús resucitado llamaba explícitamente a los once discípulos, “*mis hermanos*”. Por ello tendían a ver en todo el capítulo de Mt 25 a los discípulos cristianos cuando se hablaba de “*estos mis más pequeños hermanos*”.

Algunos exégetas como Jean Radermakers³⁰⁸, apoyan la interpretación de la expresión de “*el más pequeño de mis hermanos*” como referido a los discípulos de Jesús. Jesús se identifica con estos pequeños, porque eran sus discípulos y quien los recibía o los socorría, lo socorrían a él. De esta manera, el juicio parecía estar basado solamente en el socorro y la ayuda que se prestaba a los “*más pequeños*”, en función de que eran discípulos de Cristo. Fundamentan dicha interpretación en varios pasajes mateanos como por ejemplo el de Mt 10, 42; Mt 18, 6; Mt 18, 10; y Mt 18, 14.

Otro argumento que apoyaba este tipo de hermenéutica clásica señalaba que el uso del adjetivo demostrativo *éstos* en “*mis más pequeños hermanos*”, señalaba que Jesús estaba haciendo referencia a un determinado grupo de personas. Posiblemente aquellos que tenía delante de sí que generalmente eran sus discípulos. Por ello la hermenéutica clásica hace referencia solo a los discípulos de Jesús en el término los “*pequeños hermanos*”, y no a una indefinida categoría de los pobres.

“Pero la expresión «mis hermanos» aparece solo en Mt 12, 49 y Mt 28, 10 e indica a los discípulos. A todo esto añadimos un último texto, el de Mt 10, 40: «El que los recibe a ustedes, me recibe a mí». La conclusión parece imponerse: los hermanos pequeños de Jesús son los miembros de la comunidad, descuidados, débiles, considerados insignificantes, despreciados. Más específicamente, son los predicadores del Evangelio pobres y perseguidos. En este sentido, la escena del juicio no es más que una dramatización de lo que se dijo en Mt. 10, 42: «*Les aseguro que cualquiera que dé a beber, aunque sólo sea un vaso de agua fresca, a uno de estos pequeños por ser mi discípulo, no quedará sin recompensa*»³⁰⁹.

Ortensio da Spinetoli³¹⁰ representa también este tipo de *hermenéutica clásica* cuando afirma que los pequeños no se identifican con ninguna condición natural, ninguna categoría social, sino con los discípulos de Jesús. Según él, esos “*pequeños*” han elegido ser tales en forma voluntaria. Jesús habla de estos pequeños en Mt 25, 40 – 45. Pero no habla de “*los pequeños hermanos*” en forma indiscriminada. Según este autor, Jesús menciona que son sus hermanos en cuanto que son sus discípulos. Para ello se apoya en lo que Jesús ha mencionado en Mt 10, 42: “*Les aseguro que cualquiera que dé*

³⁰⁸ Cfr. J. RADERMAKERS, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo...*, p. 313.

³⁰⁹ B. MAGGIONI, *Il cuore della giustizia...*, p. 364.

³¹⁰ O. SPINETOLI, *Matteo...*, p. 571.

a beber, aunque sólo sea un vaso de agua fresca, a uno de estos pequeños por ser mi discípulo, no quedará sin recompensa". Equipara por tanto la categoría de "hermano" con la categoría de "discípulo".

Algunos autores de la crítica exegética actual nos dicen que la interpretación de la hermenéutica clásica no es concorde con el pensamiento mateano en busca siempre de la universalidad de la salvación. En el último material temático en el que está inserto el último discurso de Jesús, del que forma parte nuestra perícopa de Mt 25, 31 - 46, Jesús está hablando sobre el fin del mundo. Mt 24, 3: "*«¿Cuándo sucederá esto y cuál será la señal de tu Venida y del fin del mundo?»*". El discurso y la alegoría del capítulo de Mt, 24, así como las parábolas de la vigilancia y la escena del Juicio final del capítulo de Mt, 25, no están dirigidas exclusivamente a la comunidad cristiana, pues ahí están presentes todas las naciones. Mt 25, 32: "*Todas las naciones serán reunidas en su presencia*".

El objetivo de ambos capítulos es la preparación para el final de los tiempos que se identifica con la llegada del Reino de los Cielos y la venida del Hijo del hombre. Dicha identificación se contempla en: Mt 24, 13; Mt 24, 27; Mt 24, 30; Mt 24, 36; Mt 24 44; Mt 25, 1s; Mt 25, 14s; y Mt 25, 31s. Es por tanto un discurso de carácter universal. Los signos que ahí se mencionan y las escenas que ahí se describen son ejemplares para el mundo entero.

No resultaría entonces plausible ni verosímil que Mateo diera un salto dialéctico y dejara de hablar de los signos de los últimos tiempos para todos al hacer referencia a "*los pequeños hermanos*". Por ello en Mt 25, 40: "*Y el Rey les responderá: «Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo»*", no puede estarse refiriendo únicamente a sus discípulos. Especialmente si tomamos en cuenta que lo hecho a ellos sería la acción evaluada para alcanzar o no la salvación. Jean Radermakers³¹¹ afirma que no toca a nosotros determinar quiénes son los discípulos de Jesús. Mateo no habla con categorías fijadas en el tiempo. No dice quiénes son ahora y aquí los discípulos de Jesús, cerrando el círculo a un estrecho número de personas. Por ello, la mayor parte de los exegetas modernos es más bien propenso a ver en "*el más pequeños de mis hermanos*" a los pobres en general³¹².

Además, si Jesús mismo se inclinaba ante los pobres y los sufrientes es porque descubría en ellos a los futuros discípulos. "Y así, la aparente indeterminación de la expresión «estos mis hermanos, los pequeños» está gravada de una interpretación dirigida a todas las conciencias del hombre. Y

³¹¹ J. RADERMAKERS, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo...*, p. 314.

³¹² Cfr. L. SABOURIN, *Il vangelo di Matteo. Teologia e esegesi...*, p. 967 - 969.

es en la medida de nuestra respuesta en la que seremos juzgados, ya desde ahora en adelante”³¹³.

Apoyando también esta interpretación universal del término “*el más pequeño de mis hermanos*” está el hecho del desconocimiento que tienen los justos de la identidad de las personas a quienes han ayudado. Desconocían quien era la persona a la que habían socorrido. No sabían que era a Jesús a quien hacían la buena obra de socorrerlo. Por lo tanto, no es posible que esos menesterosos fueran únicamente los discípulos de Jesús. La sorpresa y el estupor del que hablan los versículos de Mt 25, 37 – 40, no tendrían razón de ser, puesto que de alguna manera habrían intuido la identidad de Jesús en sus discípulos.

La misma sorpresa y estupor es otra prueba que “*el más pequeño de mis hermanos*” puede ser cualquier persona, cristiano o no, mientras que sea un necesitado. Es por tanto la necesidad, el factor que acomuna a Jesús con “*el más pequeño de mis hermanos*”. Y la tarea de cada cristiano y cada comunidad de todos los tiempos, es precisamente la de descubrirlos en el entorno corriente de cada día, tal y como les sucedió a los justos en los versículos de Mt 25, 37 – 39.

4.4.3. La preferencia de Mateo por los “pequeños”.

No deja de ser una sorpresa la palabra que Mateo utiliza en el versículo de Mt 25, 40 cuando Jesús se identifica con los necesitados: “*Y el Rey les responderá: «Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo»*”. El lazo que une a Jesús con los necesitados es la hermandad. Él se puede asemejar a ellos porque se identifica como uno de sus hermanos. Pero para Mateo no basta esta simple identificación. Utiliza la palabra “*pequeño*”, “*el más pequeño de mis hermanos*”. ¿De dónde nace la preferencia de Mateo en utilizar esta categoría de pequeño cuando califica a la palabra hermano?

Al estudiar el evangelio de Mateo algunos autores de la crítica exegética han visto en el uso que el autor de este evangelio le da a la palabra griega “*niñito*” (*paidion*), el origen o la raíz de la categoría que le da a la palabra hermanos en Mt 25, 40. Una lectura atenta del evangelio de Mateo nos señala que esta palabra, “*niñito*” (*paidion*), viene utilizada 18 veces ya sea en

³¹³ J. RADERMAKERS, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo...*, p. 314.

singular o en plural: Mt 2, 8; Mt 2, 9; Mt 2, 11; Mt 2, 13 en tres ocasiones; Mt 2, 20 en dos ocasiones; Mt 2, 21; Mt 11, 16; Mt 14, 21; Mt 15, 38; Mt, 18, 2; Mt 18, 3; Mt, 18, 4; Mt, 18, 5; Mt 19, 13; y Mt 19, 14. Centraremos nuestro estudio en el análisis que la exégesis crítica hace del uso y del significado que Mateo le da a esta palabra en el capítulo 18 de su evangelio.

Mateo dedica este capítulo de su evangelio a dejar en claro las indicaciones sobre las relaciones que deberán seguir los discípulos de Jesús que formarían parte del nuevo grupo. Un grupo reunido y convocado por el mismo Jesús: la *ekklesia*. “El primer evangelio muestra una gran preocupación eclesial. Así se revela del hecho que Mateo es el único entre los sinópticos en usar tres veces la palabra *ekklesia*: Mt 16, 18; Mt 18, 17 a.b. Pero también por el hecho de que todo el texto de su evangelio está cargado de alusiones a la vida de la Iglesia”³¹⁴.

El capítulo 18 comienza con la pregunta por parte de los discípulos acerca de quién es el más grande en el nuevo grupo que se está formando. Así lo leemos en Mt 18, 1: “*En aquel momento los discípulos se acercaron a Jesús para preguntarle: «¿Quién es el más grande en el Reino de los Cielos?»*”. Bien podemos suponer junto con algunos estudiosos de la exégesis crítica³¹⁵ que esta pregunta podría haber sido formulada por aquellos discípulos provenientes del judaísmo. En efecto, para ellos la preminencia jerárquica en su cultura residía en el conocimiento y la fidelidad a la Ley, incluso hasta el martirio. Por ello la respuesta que Jesús les da es desconcertante. “En el reino de los cielos, es decir en la sociedad cristiana, la verdadera grandeza está en la pequeñez, así como la verdadera riqueza según el espíritu del discurso de la montaña, está en la pobreza”³¹⁶.

Antes de dar esa respuesta, Jesús quiere afirmarla con un gesto que recuerda a las acciones de los antiguos profetas de la Biblia. Gestos reales cargados de un gran simbolismo que quieren significar lo que expresan con la gestualidad. Toma un niño y lo pone en medio de los discípulos. Así lo leemos en Mt 18, 2: “*Jesús llamó a un niño, lo puso en medio de ellos*”. La colocación del niño al centro de los discípulos es sintomática: para hacerles comprender la importancia que el niño tiene al interno de la comunidad

³¹⁴ S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo...*, p. 29.

³¹⁵ Entre ellos podemos mencionar a Rinaldo Fabris, Santi Grasso, Bruno Maggioni, Jean Radermakers, Leopold Sabourin y Claude Tassin.

³¹⁶ A. LANCELOTTI, *Matteo. Versione – Introduzione – Note di Angelo Lancellotti*, Edizioni Paoline, Milano 1986⁴, p. 242.

creyente. Es sobre todo el niño el modelo de quien será el más grande en el reino de los cielos”³¹⁷.

Nos detenemos ahora para explicar dos datos que pueden darnos algún indicio sobre la preferencia de Mateo por los pequeños en relación con las palabras que pone en boca de Jesús en Mt 25, 40. En primer lugar ¿quién es el pequeño que está en el centro de las miradas de los discípulos? ¿A qué modelo de preminencia se está refiriendo Jesús en la nueva *ekklesia*? Juan Mateos y Fernando Camacho nos describen el tipo de niño que Jesús ha puesto en medio de los discípulos y que es la clave de lectura que abre el entendimiento de lo que más adelante se expondrá. No es cualquier tipo de niño.

“En este pasaje no se trata de un chiquillo cualquiera, como aparece claramente a continuación (4: «el chiquillo éste»; 5: «un chiquillo como éste/de esta clase»). El chiquillo es un joven sirviente. Al colocarlo en medio, lo hace Jesús centro de atención y modelo para los discípulos. «A un criadito»: el griego paidon (diminutivo de pais = muchacho/mozo/chico) denota un niño o niña de hasta doce años (Cfr. Mc 5, 42): «mozuelo/chiquillo». En muchas lenguas, los términos que designan a un joven se emplean para designar a un sirviente: «mozo de cuerda/de cuadra/de café», «mancebo de botica», «el chico/la chica/la muchacha». Griego pais = «chico/mozo/servidor/hijo»; diminutivo paidon, desde Aristófanes = «esclavito/chiquillo» (por ejemplo, «el chiquillo de la tienda»)³¹⁸.

¿Cuáles son las cualidades de este tipo de niño, de este tipo de “chiquillo”, de este tipo de pequeño?

“El niño en el ambiente de Jesús formaba parte de la categoría de los «pobres», de aquellos que no cuentan nada porque no tiene ni poderes ni derechos. En aquellos tiempos (...) el niño era quien debía servir a los grandes, quien no tenía derecho a hablar y que debía obedecer en todo, como constata entre otros San Pablo: «Voy a ser más explícito: el heredero,

³¹⁷ S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo...*, p. 438.

³¹⁸ J. MATEOS, F. CAMACHO, *El evangelio de Mateo. Lectura comentada*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1981, p. 181.

mientras es menor de edad, aunque sea propietario de todos sus bienes, en nada se diferencia de un esclavo» (Gal 4, 1)”³¹⁹.

Jesús no pide tener una actitud infantil cuando presenta a este pequeño como modelo del más grande del Reino de los cielos. Pide más bien vivir las cualidades de esos pequeños: carentes de derechos, de voz propia, considerados como necesitados de todo y del cuidado de todos. De esa manera los “*pequeños*” del capítulo 18 de Mateo se convierten en el modelo de persona que debe considerarse grande en el Reino de los cielos. Es así como debe entenderse la respuesta que da Jesús frente a la pregunta que la han hecho los discípulos, sobre quién debe considerarse grande en esta nueva *ekklesia*. Mt 18, 4: “*Por lo tanto, el que se haga pequeño como este niño, será el más grande en el Reino de los Cielos*”.

A esta primera respuesta de Jesús sigue una segunda explicación que responde a la inquietud tácita de los discípulos: ¿cómo hacerse pequeño? ¿Cómo convertirse de adulto en uno de esos pequeños que poco antes ha puesto Jesús delante de ellos? Jesús les da la respuesta en Mt 18, 3: “*Les aseguro que si ustedes no cambian o no se hacen como niños, no entrarán en el Reino de los Cielos*”. Jesús invita a los discípulos a poner a estos pequeños en el primer puesto en la nueva *ekklesia*. Y los invita también a convertirse, a hacerse pequeño, como uno de esos muchachitos que están viendo. No se trata de pertenecer o introducirse en una categoría especial, como podría ser la de esos muchachitos. Esta ha sido una de las formas en que algunos exégetas lo han interpretado posteriormente³²⁰. Se trata más bien de hacer un cambio de actitud personal, un cambio de mentalidad. Jesús invita a volver hacia dentro de uno mismo para cambiar la postura de superioridad y hacerse realmente sencillo, humilde como uno de los pequeños que ha puesto de modelo para la nueva comunidad. Para entender este tipo de cambio, de conversión que pide Jesús conviene tener en cuenta lo que al respecto nos dice el estudioso Ortensio da Spinetoli:

“Para entrar y permanecer en el reino, así como para alcanzar los primeros puestos, no es necesario subir sino volver hacia atrás, no sentirse grande sino hacerse pequeño como los niños. Para afirmarse es necesario humillarse. El verbo *šûb* en hebreo (Cfr. Is 6, 10: “*Embota el corazón de este pueblo, endurece sus oídos y cierra sus ojos, no sea que vea con sus ojos*”

³¹⁹ C. TASSIN, *Vangelo di Matteo. Commento pastorale...*, p. 214.

³²⁰ Cfr. J. RADERMAKERS, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo...*, p. 313.

y oiga con sus oídos, que su corazón comprenda y que se convierta y sane”) significa volver sobre los propios pasos, cambiar de ruta, convertirse. Más allá de la metáfora significa un cambio radical en el propio modo de pensar y de actuar. El hombre está ordinariamente orientado hacia ideales de gloria y de grandeza terrena; se pierde fuera del camino, por ello si quiere afirmarse delante de Dios y de su reino necesita cambiar de dirección. Para llevar a cabo tal medida es necesario ser humilde, pequeño, sin aspiraciones personales, reivindicaciones o vanas pretensiones”³²¹.

La última invitación de Jesús en relación con este nuevo modelo de vida en el Reino de los cielos la encontramos en Mt 18, 5: “*El que recibe a uno de estos pequeños en mi Nombre, me recibe a mí mismo*”. Jesús invita a acoger a los pequeños. Y es precisamente en esta invitación en donde podemos ver el segundo dato que nos dará un indicio de la relación que tiene la palabra *paidion*→ niño con los pequeños de Mt 25, 40.

En la perícopa de Mt 25, 31 – 46 Mateo ha descrito la forma preminente en que se ha acogido a los necesitados. Cabe por tanto destacar que la identificación que Mateo hace de esos necesitados coincide con las cualidades de los pequeños que ha descrito en el capítulo 18. Los necesitados que se describen en Mt 25, 35 - 36 son precisamente los que corresponden a la categoría de los pequeños que Mateo ha delineado en el capítulo 18 de su evangelio. Esos necesitados se muestran privados de lo más esencial para sobrevivir, como es la comida, la bebida, el hogar, el vestido, la salud o la libertad. Son precisamente los pequeños a los que se refiere Mateo en el capítulo 18. Esos pequeños cumplen las tres invitaciones que Jesús ha dado en ese capítulo para construir las relaciones en la nueva comunidad de *ekklesia*. Ahí Jesús ha dicho que grande en el Reino de los cielos es quien cumple estas condiciones: ser como uno de esos pequeños, hacerse como uno de ellos y acoger a uno de ellos. De la misma manera la acogida a estos pequeños que viene relatada en forma sintética en Mt 18, 5. “*El que recibe a uno de estos pequeños en mi Nombre, me recibe a mí mismo*” queda descrita en forma pormenorizada en Mt 25, 35 – 36: “*porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver*”.

³²¹ O. SPINETOLI, *Matteo...*, p. 416.

La predilección de Mateo por los pequeños en el momento de constituir la *ekklesia* es neta: son los pequeños quienes serán los mayores en esta nueva organización y también el Reino de los cielos. Y es así como lo está considerando en la perícopa de Mt 25, 31 – 46. La promesa hecha en Mt 25, 34: “*Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo*” es para quienes hayan acogido a uno de esos pequeños como pide Jesús en Mt 18, 5: “*El que recibe a uno de estos pequeños en mi Nombre, me recibe a mí mismo*”.

Esta forma de acogida es la que Jesús mismo ha descrito en Mt 25, 35 – 36. Los hambrientos, los sedientos, los forasteros, los desnudos, los enfermos y los prisioneros representan a esos pequeños que no poseen nada, que todo lo esperan de sus mayores. Por eso podemos comprender porque Jesús premia a quien ha sabido acoger a uno de esos pequeños.

Ahora entendemos también la predilección de Mateo en construir la *ekklesia* con esos pequeños y en ponerlos como figura de quienes se identifican con Jesús y hacen entrar en el Reino de los cielos a quienes lo socorren. Mt 25, 40.

4.4.4. La misteriosa presencia de Jesús en los necesitados.

Mt 25, 40 ha sido siempre un versículo enigmático: “*Y el Rey les responderá: «Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo»*”. Jesús se identifica “*con el más pequeño de mis hermanos*”, al grado de considerar que lo hecho a uno de ellos, ha sido hecho a sí mismo “*lo hicieron conmigo*”.

El descubrimiento de la presencia de Jesús en los necesitados no la lleva a cabo el hombre por sí solo. Es necesario que Jesús se la dé a conocer. Así nos lo demuestra la sorpresa y el estupor de los “*benditos*” y los “*malditos*” cuando Jesús les revela que lo hecho al más pequeño de sus hermanos ha sido hecho a Él mismo. Ellos socorrieron o despreciaron a los necesitados sin saber que era Jesús a quien socorrían y tal ignorancia permaneció a lo largo de toda su vida.

Una parte del mensaje teológico que Mateo nos deja en esta escena del juicio final es la posibilidad que tiene todo hombre de saber que Jesús puede encarnarse en la persona de cualquier necesitado. Jesús así se lo ha revelado a los “*benditos*” y a los “*malditos*”. Por ello, todo hombre puede reconocer a

Jesús en cualquier persona que sufra una necesidad. La encarnación que Jesús realizó en el cuerpo virginal de María se extiende a cualquier persona necesitada, por esta revelación que hace en Mt 25, 40. Así como Jesús se encarnó en María, así también puede ahora encarnarse en cualquier persona necesitada.

A partir de esta revelación el mensaje de Mateo aparece con mayor claridad. El bien se hace al prójimo no solo por un deber ético, sino porque haciendo el bien al prójimo se lo hacemos a Jesús mismo. Mateo ha universalizado el concepto del prójimo, pero permaneciendo en lo concreto.

“Aunque se extienda a todos los hombres, el amor al prójimo no se reduce a una actitud genérica y abstracta, poco exigente en sí misma, sino que requiere mi compromiso práctico aquí y ahora. La Iglesia tiene siempre el deber de interpretar cada vez esta relación entre lejanía y proximidad, con vistas a la vida práctica de sus miembros. En fin, se ha de recordar de modo particular la gran parábola del Juicio final (Cfr. Mt 25, 31-46), en el cual el amor se convierte en el criterio para la decisión definitiva sobre la valoración positiva o negativa de una vida humana. Jesús se identifica con los pobres: los hambrientos y sedientos, los forasteros, los desnudos, enfermos o encarcelados. «Cada vez que lo hicisteis con uno de estos mis humildes hermanos, conmigo lo hicisteis» (Mt 25, 40). Amor a Dios y amor al prójimo se funden entre sí: en el más humilde encontramos a Jesús mismo y en Jesús encontramos a Dios”³²².

La historia de la caridad cristiana nace precisamente de este mensaje teológico de Mateo. Corresponderá a cada hombre, a cada comunidad y a cada época descubrir la presencia de Jesús en los necesitados y mediante “la imaginación de la caridad”³²³ ofrecer a ellos un servicio personal y vital.

Para llevar a cabo esta tarea es necesario identificar a Jesús en todas y cada una de las personas que sufren alguna necesidad. ¿De qué manera la exégesis bíblica ha identificado a cada necesitado con Jesús? Trataremos de dar una respuesta a esta pregunta en el siguiente apartado.

³²² BENEDICTO XVI, *Carta encíclica Deus caritas est, sobre el amor cristiano* 25.12.2005, n. 15.

³²³ Cfr. JUAN PABLO II, *Carta apostólica Novo millennio ineunte*, 6.01.2001, n. 50.

4.4.5. La identificación de Jesús con los necesitados.

El discipulado que Jesús ha venido a establecer según el mensaje teológico de Mateo se fragua en el sermón de la montaña (Mt 5, 3 – 12) y llega a su cumplimiento en la escena del juicio final (Mt 25, 31 – 46). El amor factual que Jesús establece como condición de su discipulado se concreta en las obras de misericordia que a su vez se convertirán en la materia del juicio: Mt 25, 35 – 36.

Pero el mensaje teológico de Mateo va más allá de un simple discurso ético que busca hacer el bien a los necesitados. Establece la identificación de Jesús con ellos. Si bien la tradición veterotestamentaria y la tradición judía consideraba en cierta manera los actos de caridad como hechos a Dios mismo en las obras concretas de amor, el mensaje teológico de Mateo va más allá de una simple consideración piadosa. Hay que dejar en claro que la originalidad y peculiaridad del texto mateano consiste en que la ayuda al necesitado es considerada directamente como una ayuda a Jesús, por la identificación que Jesús hace de sí mismo con el necesitado.

Esta identificación no es una alegoría, ni una metáfora, ni una imagen. Es una realidad. “Para motivarnos a la bondad Cristo no nos dice: imagina que lo haces a mí. O bien: lo hiciste con los pobres y yo lo considero hecho, lo puse en mi cuenta. No. No estamos tratando con una sublime ficción divina, sino con una realidad”³²⁴. Esta identificación que Jesús establece de sí mismo con los necesitados se lleva a cabo a través de una relación de hermandad. Cuando Jesús establece en Mt 25, 40: “*Cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo*”, da a entender que su identificación con los necesitados se da gracias a que Él los considera verdaderamente como sus hermanos. Si Jesús retiene que lo hecho a los necesitados es hecho a sí mismo, es porque los necesitados son sus hermanos. Ellos se convierten de esa manera en los hermanos de Jesús. Y esta hermandad es el motivo que Jesús retiene suficiente para identificar su persona con la persona de los necesitados.

Analizando el texto griego de Mt 25, 40 (“*el más pequeño de mis hermanos*”) podemos encontrar tres formas en que los exégetas han interpretado la identificación del “Rey” con los más pobres y necesitados. En primer lugar, de la expresión griega se desprende el hecho de que un solo individuo se considera suficiente como campo propicio de la acción del bien de un ser humano. En segundo lugar, este individuo forma parte de aquel seto de personas que han establecido una relación auténtica con Jesús, relación

³²⁴ A. PRONZATO, *Tu solo hai parole... Incontri con Gesù nei vangeli. 3. Matteo*, Girabaudi, Milano 1999, pp. 301 – 302.

entendida en el más amplio significado. En tercer lugar, esta relación que Jesús establece con algunas personas no debe entenderse con personas de relevancia, ya que el adjetivo calificativo en grado superlativo, “los más pequeños” expresa el contrario con gran elocuencia.

Comenzando con la tradición veterotestamentaria nos damos cuenta que ya se hablaba desde entonces en considerar de una cierta manera los actos de caridad como hechos a Dios mismo. Así lo constatamos en Is 58, 6 – 7: *“Este es el ayuno que yo amo –oráculo del Señor–: soltar las cadenas injustas, desatar los lazos del yugo, dejar en libertad a los oprimidos y romper todos los yugos; compartir tu pan con el hambriento y albergar a los pobres sin techo; cubrir al que veas desnudo y no despreocuparte de tu propia carne”*. De ahí el comentario judío antiguo: “Si han dado de comer a un pobre, dice el Señor, lo considero como hecho a mí mismo”.

En la tradición judía, estudiada por Joachim Gnilka³²⁵, nos encontramos con algunos textos que pueden reclamar una cierta identificación de Dios con el menesteroso. Vemos por ejemplo algunos paralelismos de la tradición judía en Midr. Tann a Deum 15,9: *“Hijos míos, si habéis dado de comer a los pobres, yo os lo tomaré en cuenta como si me hubieseis dado de comer a mí”*. O también en Hen. Slav. 44,1: *“Quien insulta el rostro de un hombre, insulta el rostro de Dios”*. Hay que dejar sin embargo en claro que la originalidad y peculiaridad del texto mateano consiste en que el encuentro de ayuda para con el necesitado es considerado directamente como un encuentro con Jesús, con el Rey y pastor que juzgará a los pueblos.

Es necesario encontrar la forma en que Jesús lleva a cabo esta identificación de su persona con la persona de los necesitados. En la perícopa de Mt 25, 31 – 46 encontramos la base de dicha identificación con los menesterosos a través del lazo de hermandad que Jesús establece con ellos. *“Cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo”* (Mt 25, 40), deja entender que la identificación de Jesús con los menesterosos se da gracias a que los considera sus hermanos. Si Jesús retiene que lo hecho a los menesterosos es hecho a sí mismo, es porque los necesitados son sus hermanos. Los menesterosos se convierten así en los hermanos de Jesús. Y esta hermandad es un motivo que Jesús retiene suficiente para identificar su persona, con la persona de los menesterosos. Debemos por tanto conocer cuál es el significado que Mateo le da a la palabra hermano en su evangelio.

³²⁵ Cfr. J. GNILKA, *Il Vangelo di Matteo. Parte seconda...*, p. 536 – 537.

La palabra griega que utiliza Mateo para denotar “hermano” es *adelphos*. Mateo utiliza este término 39 veces, 21 de las cuales aplica a ella un enlace familiar ordinario: Mt 1, 2; Mt 1, 11; Mt 4, 18; Mt 10, 21; Mt 10, 2; Mt 10, 21; Mt 12, 46-47; Mt 13,55; Mt 17, 1; Mt 20,24; Mt 22, 24.

En cambio, 18 de estos términos se refieren a una relación de hermandad muy distinta: Mt 5, 22; Mt 5, 23; Mt 5, 24; Mt 5, 47; Mt 12, 48; Mt 12, 49; Mt 12, 50; Mt 18, 15; Mt 18, 21; Mt 18, 35; Mt 23, 8; Mt 25, 40; y Mt 28, 10.

La primera comunidad mateana y la Iglesia primitiva había entendido dicha hermandad como el grupo primigenio de la Iglesia fundada por Jesús y los apóstoles. Esta fue la interpretación que la primera comunidad cristiana hizo de Mt 25, 40.

Sin embargo, la hermandad que Jesús establece en Mt 25, 40: “Y el Rey les responderá: *«Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo»*”, es muy peculiar. Jesús identifica a los menesterosos como sus hermanos porque él a su vez ha sido menesteroso. Una aproximación al significado que Mateo quiere dar el término hermano en el contexto de nuestra perícopa, lo podemos encontrar en Mt 10, 40: “*El que los recibe a ustedes, me recibe a mí; y el que me recibe, recibe a aquel que me envió*”. Y también en Mt 10, 42: “*Les aseguro que cualquiera que dé a beber, aunque sólo sea un vaso de agua fresca, a uno de estos pequeños por ser mi discípulo, no quedará sin recompensa*”. En estos versículos Jesús deja entrever su propia identificación con los enviados y con el sediento, considerando a ambos como sus discípulos.

La identificación que Jesús hace de sí mismo con los “*más pequeños de sus hermanos*” en Mt 25, 40, no es de sorprenderse si tomamos en cuenta que Jesús mismo, a lo largo de su vida, ha establecido una relación especial con los pobres. Esta identificación no ha sido solo a través de su predicación, sino en hechos concretos y gestos que se reflejan en su estilo de vida, muy semejante al de los pobres. Y además en la simpatía que tiene hacia ellos, expresada en una cercanía y compasión que no tiene hacia otros.

“Como durante su vida terrena, se volvió particularmente (Mt 5, 3) a los necesitados, los abandonados, incluso en el rol de juez universal, permanece fiel a esta línea. El que se convirtió en el último de los hombres, participa de la misma manera en el destino de los pobres y los humildes, que considera a sus hermanos y cree que el comportamiento usado con ellos deberá ser el criterio de su juicio sobre todos los hombres”³²⁶.

³²⁶ O. SPINETOLI, *Matteo...*, p. 571.

“Jesús así afirma un proceso de identificación entre él, glorioso y los necesitados que viven en la historia. Esta identificación, que es un aspecto intrínseco de la relación de fraternidad, es tan fuerte que no se encuentra en ningún otro texto del Evangelio, y mucho menos en la tradición bíblica. El fundamento de la fraternidad con los más pobres es el hecho de que él también se encontró en su misión como Hijo del Hombre para experimentar el rechazo y el dolor, que culminará en su pasión y muerte (Mt 8, 20:17, 12. 22 - 23; 20, 18 - 19; 26, 2.24.45). La segunda motivación de esta fraternidad radica en la actividad de Jesús que se caracteriza por la liberación para los enfermos y los excluidos. Su ministerio dirigido a los pobres lleva a la escatología, declarándolos como «otros». Por lo tanto, la proclamación de la fraternidad se convierte en el clímax y al mismo tiempo la síntesis de toda su misión”³²⁷.

Esta relación de hermandad que Jesús establece en Mt 25, 40, la podemos resumir con las siguientes tres características. En primer lugar, Jesús la puede establecer con cualquier persona, pues como ya hemos dicho una sola persona es sujeto propicio para que Jesús pueda encarnarse en él. Es también una relación profunda y auténtica, pues así lo ha revelado el mismo Jesús al equipararse plenamente con los necesitados. Y por último, es una relación que se establece preferentemente con los más necesitados, pues así lo denota el adjetivo calificativo en grado superlativo que Jesús utiliza para establecer la hermandad: “*el más pequeño de mis hermanos*”.

Por esta relación de hermandad que Jesús establece con los más necesitados es posible transferir a Jesús las obras que se hacen a los más necesitados. Se hacen en la persona de los necesitados, pero es Jesús quien las recibe.

Epifanio Latino y San Jerónimo comentan alegóricamente esta identificación establecida por Jesús. Leemos en Epifanio Latino:

“De hecho, el Señor no sufre hambre en su naturaleza, sino en sus pobres. Nuestro Señor, que viste a todos, no está desnudo en su naturaleza, sino en sus siervos. Nuestro Señor, que es capaz de sanar cada enfermedad y que ya ha destruido la muerte misma, no está enfermo en su naturaleza, sino en sus siervos. Nuestro Señor, quien puede liberar a cualquier persona, no está en prisión en su naturaleza, sino en sus santos. Por lo tanto, ustedes ven,

³²⁷ S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo...*, p. 593 – 594.

queridos, que los santos no están solos. Ellos sufren todas estas cosas por el Señor. De la misma manera, el Señor sufre todas estas cosas por los santos”³²⁸.

Para San Jerónimo, la identificación de Jesús con los necesitados es clara, según su comentario de Mt 25, 40: “Libremente podríamos entender que en cualquier pobre se daba de comer a Cristo hambriento y de beber a Cristo sediento; que se acogía bajo techo a Cristo forastero, revestía a Cristo desnudo y se visitaba a Cristo enfermo, y que Cristo preso en la cárcel recibía el consuelo de la conversación”³²⁹.

El aspecto teológico de la identificación de Jesús con los más necesitados ha sido estudiado también por parte de algunos teólogos, entre los que destaca Luis Ladaria. Este autor jesuita nos explica la teología que Mateo desarrolla para llegar a establecer en Jesús su hermandad con los más necesitados. Llama “trasfusión” a la unión de Jesús con todos los hombres. A partir de la encarnación de Jesús, Él puede unirse a cualquier hombre. En la tesis de Luis Ladaria el evangelio de Mateo irá desarrollando la “trasfusión” de la divinidad de Jesús a todos los hombres. Dicha “trasfusión” la hará de tres formas distintas.

En el primer caso es la vida de Dios que se trasfunde en los hombres.

“En virtud del cuerpo que ha asumido (Jesús), toda la humanidad está unida con él, forma una unidad. También la parábola de la oveja perdida (Cfr. Mt 18, 12 – 13) y el milagro de la curación de un paralítico (Cfr. Mt 9, 1 – 8) dan ocasión a Hilario de considerar la unidad del género humano al que Cristo se ha unido para llevarlo al Padre, como el pastor lleva sobre sus hombros la oveja que se ha descarriado. Uniéndose a todos nosotros se ha hecho nuestro prójimo”³³⁰.

³²⁸ EPIFANIO LATINO, *Interpretazione dei Vangeli* 38, en M. SIMONETTI e M. CONTI (a cura di), *La Bibbia commentata dai Padri...*, p. 270.

³²⁹ JERÓNIMO, Orden de San Jerónimo ed., *Obras completas. Edición bilingüe. Comentario a Mateo. Prólogos y prefacios a diferentes tratados. Vidas de tres monjes. Libro de los claros varones eclesiásticos*, II, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002, p. 365.

³³⁰ HILARIO DE POITERS, *Comentario al evangelio de Mateo...*, p. XXVII.

En el segundo caso, es la vida de Dios que se nos trasfunde por medio de los apóstoles. Haciendo el comentario a Mt 10, 40: “*El que los recibe a ustedes, me recibe a mí; y el que me recibe, recibe a aquel que me envió*”, Hilario anota lo siguiente: “De esta manera el que recibe a Cristo recibe a Dios Padre, porque en los apóstoles no se recibe nada más que lo que está en Cristo, y en Cristo no está más que lo que está en Dios. Por este orden de las gracias, recibir a los apóstoles es lo mismo que recibir a Dios porque en ellos habita Cristo y en Cristo habita Dios”³³¹.

En el tercer caso Jesús se identifica con los pobres y desamparados transfundiéndose en ellos. Así nos lo comenta San Hilario cuando escribe: “Al beber el cáliz que tenía que pasar a nosotros (Cfr. Mt 26, 39) iba a absorber la debilidad de nuestro cuerpo, la inquietud del temor e incluso la debilidad de la muerte”³³². Es el modelo teológico de la unión de Jesús con toda la humanidad a partir de su encarnación. Por eso puede llegar a decir en Mt 25, 40 que lo que se ha hecho o dejado de hacer a uno de esos pequeños, se ha dejado de hacer a sí mismo.

“Indica que en los más pequeños de los suyos, es decir, en los que le sirven en la esperanza de la humildad, es alimentado en los que tienen hambre, se le da de beber en los que tienen sed, acogido en los que son peregrinos (Cfr. Mt 25, 35), cubierto en los desnudos, visitado en los enfermos, consolado en los atribulados (Cfr. Mt 25, 36). En tal manera se funde con los cuerpos y las almas de todos los creyentes, que el empeño en estos deberes de humanidad merece la gracia. Pero si se niegan le causan una ofensa (Cfr. Mt 25, 41 – 43)”³³³.

La identificación de Jesús con los menesterosos tendrá como una consecuencia que la relación entre Jesús y los creyentes pasa necesariamente a través de los más necesitados. No puede ser de otra forma cuando ha sido el mismo Jesús quien lo ha establecido. “La atención a aquellos que están en estrecha relación afectiva con el Rey y en las peores condiciones con respecto a la protección de su dignidad como ser humano, es la modalidad con la que quien que hizo el bien, lo ha hecho también con respecto al Hijo del Padre.”³³⁴.

³³¹ HILARIO DE POITERS, *Comentario al evangelio de Mateo...*, p. 131.

³³² HILARIO DE POITERS, *Comentario al evangelio de Mateo...*, p. 349.

³³³ HILARIO DE POITERS, *Comentario al evangelio de Mateo...*, p. 331 – 333.

³³⁴ E. BORGHI, *Il cuore della giustizia...*, p. 226

Para Rinaldo Fabris³³⁵ este hecho significa que el encuentro decisivo del hombre con Jesús no se realiza en gestos extraordinarios y significativos, sino en la cotidianidad de la relación diaria. Relación hecha a base de encuentros humanos en los que se satisfacen las necesidades más elementales como la comida, la bebida, la hospitalidad y la protección.

En nuestros días, el identificar a Jesús con los más necesitados no es algo que se dé simplemente mediante un estudio exegético. Para ello, se requiere del trabajo arduo y paciente de toda una vida. No basta llevar a cabo un gesto esporádico de caridad y así decir que se ha identificado a Jesús con el necesitado. Es necesario el ejercicio de las virtudes teologales para afirmar que a lo largo de la vida alguien ha reconocido a Jesús en los necesitados. Un ejercicio de dichas virtudes que queda plasmado en un servicio personal, vital y constante a los necesitados. Solo de esa manera podemos afirmar que el mensaje teológico de la presencia de Jesús en los necesitados puede verdaderamente encarnarse.

Así lo expresa Ulrich Luz cuando escribe:

“Que en el «hermano más pequeño» de Jesús, sea o no miembro de la comunidad, se oculte el Señor exaltado, o Dios, y que sea posible descubrirlo, no es una afirmación evidente, enunciable sin más. Se trata de una verdad paradójica, irreconciliable a los ojos humanos, sorprendente en un sentido tan abismal, que sólo se le puede comunicar al ser humano desde fuera. (...) Jesús es más bien, aquel que ofrece ojos nuevos para ver y sentir de modo nuevo al pobre y a Dios; y el texto es la fuente de un dinamismo que da vigencia al Juicio universal”³³⁶.

5. SEMEJANZAS Y DIFERENCIAS ENTRE LA EXÉGESIS HISTÓRICO – CRÍTICA Y LA “EXÉGESIS VIVIENTE” DE LOS TRES SANTOS FUNDADORES.

Del estudio que hicimos en el capítulo anterior emergieron los primeros resultados de la “exégesis viviente” que nuestros fundadores llevaron a cabo de Mt 25, 31 – 46. Queremos ahora compararlos con los datos que hemos obtenido de la exégesis histórico – crítica de esta perícopa mateana.

³³⁵ Cfr. R. FABRIS, *Matteo. Traduzione e commento...*, p. 504 ss.

³³⁶ U. LUZ, *El evangelio según San Mateo...*, p. 698.

Recordamos por tanto que nuestros fundadores han hecho su “exégesis viviente” basándose en tres pasajes de la perícopa de Mt 25, 31 – 46: a) el anuncio del premio eterno (Mt 25, 34); b) las obras de misericordia (Mt 25, 35 – 36); c) y la identificación de Jesús con el más pequeños de los hermanos (Mt 25, 40). Estos tres grupos de versículos mateanos nos servirán de guía para nuestro estudio comparativo.

a) El anuncio del premio eterno (Mt 25, 34).

Comencemos con el primer pasaje: el anuncio del premio eterno en Mt 25, 34: “*Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha: Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo*”. Hemos estudiado cómo algunos autores de la exégesis histórico – crítica de este versículo nos brindan tres datos: quién es el “Rey” que juzga; la promesa del premio que recibirán los que han sido llamado “*benditos*”; y la materia del juicio³³⁷.

Estos autores de la exégesis histórico – crítica nos han enseñado que quienes escuchaban estas palabras podían reconocer que el “Rey” que juzga era el Señor. En su “exégesis viviente” los tres fundadores toman también este sentido literal de la identidad del “Rey” que juzga, reconociendo a Jesús en este personaje. Sin embargo los fundadores, que han hecho una experiencia personal de Jesús, pueden llamarlo con un nombre que les hace recordar esta experiencia personal y así lo presentan a sus discípulos. Para San Camilo de Lellis es “*il Signore*”: “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584) y “Carta a los Profesos y Novicios de Nápoles” (19 de marzo de 1595). San Vicente de Paul lo presentará a sus discípulos como: “*Notre -Seigneur Jésus*”: “Acta de Fundación de la Caridad de Châtillon-les-Dombes” (Noviembre – diciembre 1617). Y para Madre Teresa de Calcuta es “*Jesus*”: “Carta abierta al Primer Ministro Morarji Desai” (29 de marzo de 1979).

Como segundo dato de este versículo, distintos autores de la exégesis histórico – crítica nos dice que el “Rey” otorgará el premio de la vida eterna a quienes hayan cumplido con las obras de misericordia mencionadas en los dos siguientes versículos: Mt 25, 35 – 36. Es un dato que se llevará a cabo en un futuro, “*cuando el Hijo del hombre venga en su gloria...*” (Mt 25, 31). La “exégesis viviente” que nuestros tres santos fundadores llevan a cabo de este

³³⁷ Cfr. Capítulo III, 3.3.2 Palabras del Hijo del hombre a los “*benditos*” (Mt 25, 34 – 40).

versículo mateano, les permite llevarlo a cumplimiento en una forma vivencial. Lo interpretan como una realidad que se da en el tiempo presente y no solo como una posibilidad que se dará en el tiempo escatológico. De esta manera presentan a sus discípulos espirituales, como una “convicción vital³³⁸”, la seguridad de alcanzar desde ahora el premio eterno si sirven a los necesitados.

Camilo de Lellis es el más tajante de los tres fundadores al hacer esta presentación cuando dice: “*di continuo cercate con / diligenza di avanzare sempre più nel fervore della carità verso li poveri infermi / sapendo sicuramente che chi così farà, riceverà da N. S. Iddio premio tale, che / riputerà per ben impiegate tutte quelle fatiche, e travagli che haverà speso in / simile servitio*”³³⁹.

Vicente de Paul lo interpretará para sus discípulos, trasmitiéndoles la certeza de que el premio eterno se alcanza cuando se ha cumplido con el deseo que Jesús tiene que todos los cristianos practiquen las obras de misericordia:

“et pour fin l’accomplissement du très ardent désir qu’il a que les chrétiens pratiquent entre eux les œuvres de charité et de miséricorde, désir qu’il nous fait paraître en ces siennes paroles: “Soyez miséricordieux comme mon Père est miséricordieux” et ces autres : “Venez les bien-aimés de mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde”³⁴⁰.

Y Madre Teresa de Calcuta hace una “exégesis viviente” del premio eterno, presentándolo con la seguridad de quien se siente que será juzgado en la hora de su muerte por haber cumplido con las obras de misericordia:

“At the hour of our death, I believe we will be judged according to the words of Jesus who has said:
I was hungry, you gave me food
I was thirsty, you gave me to drink
I was homeless, you took me in

³³⁸ Término que he acuñado para referirme a la encarnación que los tres santos fundadores hacen de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 por medio de la “exégesis viviente”. La exposición detallada de este término la daré en el Capítulo V, 3.5.1 Encarnación del pasaje evangélico a través de “convicciones vitales”).

³³⁹ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XLIX, p. 278

³⁴⁰ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XIII, pp. 423 - 424.

*I was naked, you clothed me
I was sick, you took care of me
I was in prison, you visited me
Truly I say to you, for as much as you did it to these the
least of my brothers, you did it to me*³⁴¹.

Como último dato que emerge del estudio de este versículo (Mt 25, 34), los autores de la exégesis histórico – crítica aseguran que las obras de misericordia serán la materia del juicio³⁴². La “exégesis viviente” que los tres fundadores llevan a cabo de este versículo les permite fijar la materia del juicio final en formas muy específicas. La materia del juicio se convierte para Camilo de Lellis en los cuidados que se prodigarán a los enfermos³⁴³. Para Vicente de Paul, serán las obras de misericordia en favor de los pobres³⁴⁴. Y para Madre Teresa de Calcuta, todo aquello que se realice para saciar la sed de amor de Jesús en los pobres, en especial la de los más pobres entre los pobres³⁴⁵ (“*broken body*”).

b) Las obras de misericordia (Mt 25, 35 – 36).

Hemos estudiado que la mayoría de los autores modernos de la exégesis histórico – crítica coinciden en señalar a las obras de misericordia como parte del patrimonio espiritual de la humanidad cuando se enfrenta al sufrimiento ajeno. Hacen una reflexión teológica sobre la importancia que estas obras tuvieron en el Antiguo testamento, incorporándose a él como las “obras de amor”. De igual manera, subrayan la importancia que estas obras tienen como referente y materia del juicio final relacionándolas con el sermón de la montaña (Mt 5, 3 – 12). Lo dicho por Jesús en ese discurso, tiene su

³⁴¹ TERESA OF CALCUTA, *Open letter of Mother Teresa to prime minister Morarji Desai about the Freedom of Religion Bill 1978*, en K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 156.

³⁴² Cfr. Capítulo III, 4.2 Obras de amor en la tradición veterotestamentaria y las obras de misericordia en Mt 25, 35 – 36.

³⁴³ Cfr. Carta a los Profesos y Novicios de Nápoles (19 de marzo de 1595), Fórmula de Vida (19 de junio de 1599), Carta a los Novicios de Palermo (29 de julio de 1606) y Notas de algunas cosas... (1607).

³⁴⁴ Cfr. Acta de Fundación de la Cofradía de la Caridad de Châtillon-les-Dombes (noviembre – diciembre de 1617).

³⁴⁵ Cfr. Carta Abierta al Primer Ministro Morarji Desai (29 de marzo de 1979).

cumplimiento cuando se llevan a cabo las obras de misericordia enunciadas en estos versículos de Mt 25, 35 – 36³⁴⁶.

La “exégesis viviente” que los tres fundadores hacen de estos versículos los lleva a identificar en esas obras de misericordia la misión apostólica en la que se centrará su obra carismática: Camilo en el enfermo, Vicente de Paul en todos los pobres y Madre Teresa de Calcuta también en todos los pobres con especial énfasis en los más pobres entre los pobres (“*broken body*”). La “exégesis viviente” traduce también la misión apostólica en acciones concretas, audaces e innovativas en la forma de socorrer a cada uno de los necesitados que anteriormente hemos mencionado. Estas acciones pueden abarcar sugerencias generales o indicaciones particulares, claras y minuciosas. Pueden incluso ser la inspiración para formular Reglas de vida, Constituciones e incluso el carisma apostólico de la congregación³⁴⁷.

c) La identificación de Jesús con el más pequeño de los hermanos

(Mt 25, 40).

Algunos autores de la exégesis histórico – crítica moderna nos ofrecen la historia de la interpretación de este versículo³⁴⁸. A partir del hecho de que el Verbo se ha encarnado en Jesús, la exégesis crítica ha interpretado la posibilidad de que Jesús mismo pueda encarnarse en distintos tipos de personas³⁴⁹. De esta manera algunos autores han considerado históricamente a “*el más pequeño de mis hermanos*” como a los misioneros cristianos de las primeras comunidades. Otros autores los han visto como a los cristianos en general, o a los pobres de espíritu. Hoy en día la mayor parte de los exégetas críticos hacen una interpretación universal no excluyente de este término. Considera “*el más pequeño de mis hermanos*” a cualquier tipo de persona que se encuentre en grave necesidad, en una situación límite. Y que sea posible socorrerlo con gestos concretos, aún siendo estos pequeños³⁵⁰.

³⁴⁶ Cfr. Capítulo III, 4.2. Obras de amor en la tradición veterotestamentaria y las obras de misericordia en Mt 25, 35 – 36.

³⁴⁷ Lo estudiaremos más adelante. Cfr. Capítulo IV, 3. Influencia de Mt 25, 31 – 46 en la Regla y en las Constituciones de los fundadores. Estudio específico y comparativo.

³⁴⁸ Cfr. Capítulo III, 4.4. “*El más pequeño de mis hermanos*” en Mateo.

³⁴⁹ Luis Ladaria llama “trasfusión” a la posibilidad que tiene Jesús de estar unido y encarnarse en todos los hombres. Cfr. HILARIO DE POITERS, *Comentario al evangelio de Mateo...*, p. 333.

³⁵⁰ La historia de la interpretación ha identificado “*el más pequeño de mis hermanos*” con distintos personajes y sujetos, así como distintas las circunstancias de necesidad en la

Los tres fundadores por la “exégesis viviente” que han realizado de Mt 25, 40 han visto a Jesús encarnado en un tipo específico de necesitado: los enfermos, los pobres y los más pobres entre los pobres (“*broken body*”). Esta forma de interpretación espiritual se confirma en la vida y la obra carismática de cada uno de ellos. Así, para Camilo de Lellis el enfermo es Jesús: “*Quello che avete fatto à uno di questi minimi l'havete fatto a me, però ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore*”³⁵¹. Para Vicente de Paul son todos los pobres, en sus distintas necesidades: “*Quel bonheur mes filles, de servir la personne de Notre-Seigneur en ses pauvres membres ! Il vous a dit qu'il réputerà ce service comme fait à lui-même*”³⁵². Y Madre Teresa de Calcuta ve a Jesús de forma especial en los pobres, a quien llama “*broken body*”: “*There (in the Mass and in the Blessed Sacrament) we have Jesus in the appearance of bread. But in the slums, in the broken body, in the children, we see Christ and we touch Him*”³⁵³.

6. CONCLUSIONES.

El objetivo de este capítulo fue el haber hecho una presentación de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 a la luz de la exégesis crítica. Dicha presentación la llevé a cabo en tres grandes apartados: ubicación de la perícopa mateana en el contexto amplio del evangelio de Mateo; la exégesis crítica de Mt 25, 31 – 46; y el mensaje teológico de la escena presentada en el juicio final en Mt 25, 31 – 46.

La ubicación de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 la analicé tomando como referencia tres elementos: los cinco grandes discursos de Jesús en el evangelio de Mateo; el último discurso de Jesús en Mt 23 – 25; y el Reino de los cielos, en la forma que viene desarrollado en el evangelio de Mateo.

que vivían. Tomando como dato de interpretación quiénes eran los que debían presentarse ante el “Rey” en el juicio, se ha pasado de una interpretación restrictiva, llamada hermenéutica excluyente, a una interpretación amplia. Por ello hoy en día, cuando la exégesis crítica interpreta a Mt 25, 32: “*Todas las naciones*”, como “*todos los hombres de todas las naciones*”, puede contemplar en el “*más pequeño de mis hermanos*” a cualquier hombre que tenga alguna necesidad.

³⁵¹ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p. 69.

³⁵² VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 15, p. 118.

³⁵³ M. MUGGERIDGE, *Something beautiful for God...*, p. 93.

Después de haber hecho una sucinta presentación de los cinco discursos temáticos de Jesús en el evangelio de Mateo, estudié con especial atención el último discurso de Jesús: Mt 23 – 25, que incluía precisamente nuestra perícopa en estudio (Mt 25, 31 – 46). Dicho discurso se refiere a los acontecimientos que se darán en los últimos tiempos y a la forma en que el discípulo de Jesús debe prepararse para afrontarlos. Del análisis literario de este discurso se desprende el hecho de que Mt 25, 31 – 46 no es una parábola, sino una representación de una escena que se dará al final de los tiempos.

A partir de nuestro estudio observamos el dato de que Jesús está dando a conocer los acontecimientos que se darán en los últimos tiempos y la forma en que el discípulo debe prepararse para vivir dicho momento. Se destacan dos actitudes: la vigilancia y el amor factual. La vigilancia ha sido fuertemente sugerida por Jesús en las dos parábolas que han precedido la escena del juicio final: la parábola de las diez vírgenes (Mt 25, 1- 13) y la parábola de los talentos (Mt 25, 14 – 30). La vigilancia y el amor factual están ampliamente sugeridos y subrayados en nuestra perícopa en estudio (Mt 25, 31 – 46). En ella la vigilancia a la que llama Jesús consiste en prestar una actitud constante de atención a los acontecimientos de cada día, pues en ellos se presenta la materia del juicio final.

La vigilancia no se refiere tan solo al cuidado y la atención exacta de las cosas que están a cargo de cada uno. Es necesario también prestar atención a las indicaciones de quien uno depende, con el fin de llevarlas a cabo diligentemente. Por falta de este tipo de vigilancia se da la recriminación del señor al siervo malo y perezoso: “*si sabías que cosecho donde no he sembrado y recojo donde no he esparcido*” (Mt 25, 26).

El amor factual consiste precisamente en socorrer al necesitado cuando hubo menester, con aquello que estaba más al alcance y según las indicaciones recibidas. Este socorro Jesús lo hace patente cuando identifica al necesitado con su misma persona.

Dentro del mensaje teológico en su conjunto estudié también la escena desde el punto de vista del Reino de los cielos desarrollado por Mateo. Pude concluir que las obras de misericordia se enmarcan en los discursos sobre el Reino de los cielos, por los siguientes motivos. Las obras de misericordia subrayan la importancia que Mateo le da a las obras sobre las palabras. Al juicio final se presentan los “*benditos*” y los “*malditos*”. Se recalca entonces la importancia que da Mateo a la forma en que buenos y malos conviven en este mundo. Por último, las obras de misericordia se llevan a cabo en favor de “*el más pequeño de mis hermanos*”. Este hecho recalca una cualidad de la

nueva comunidad de los discípulos de Jesús: el más pequeño en el Reino de los cielos debe ser considerado como el más grande.

En el segundo apartado del capítulo estudié el género literario, la estructura de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 y la exégesis cursiva de ella. A lo largo de la historia se han dado distintas interpretaciones a la escena presentada por Mt 25, 31 – 46. De esas interpretaciones a nosotros nos interesa destacar principalmente las que han hecho la historia de la interpretación sobre la figura del juez, la materia del juicio final y la consideración de la identidad de los pequeños hermanos. Puedo concluir que la mayor parte de los autores modernos de la exégesis histórico – crítica consideran al necesitado como aquella persona que se encuentra en necesidad y a quien se tiene la posibilidad de socorrerla con aquello que se tiene a disposición.

El final del capítulo lo dediqué a estudiar el mensaje teológico en su conjunto de la perícopa de Mt 25, 31 – 46. En primer lugar estudié la figura del juicio en el Antiguo testamento. Concluyo que si bien la figura del “juez” se presenta como una novedad en la perícopa de Mt 25, 31 – 46, ésta se ha encontrado de alguna manera presente en la literatura extra-veterotestamentaria e intra-veterotestamentaria. La gran novedad que aporta el evangelio de Mateo es la familiaridad con la que se presenta esta figura. De la misma manera nos asombra la forma en la que los hombres que están presentes en el juicio, reconocen a Jesús en la figura del “juez”.

Analiqué las obras de amor en la tradición veterotestamentaria y las comparé con las obras de misericordia mencionadas en nuestra perícopa en estudio. Llegué a la conclusión de que las obras de misericordia del evangelio mateano resultan muy familiares a la comunidad judía, destinataria del evangelio de Mateo. Pero Jesús añade dos nuevos factores no considerados por el judaísmo: las obras de caridad deben nacer del amor y no de la apariiencia; y la persona que las lleva a cabo no debe buscar ningún beneficio personal, ni siquiera la propia salvación.

Estudié también el mensaje teológico del Reino de los cielos en nuestra perícopa mateana de Mt 25, 31 – 46. Para Mateo la vigilancia y el amor factual son los dos elementos que posibilitan a los justos recibir el premio del Reino de los cielos. La escena que presenta nuestra perícopa de Mt 25, 31 – 46 puede considerarse como el colofón de la promesa que hace Jesús al inicio de su predicación (Cfr. Mt 4, 17). Jesús inicia el anuncio de la Buena Nueva asegurando la llegada del Reino de los cielos. Tal parece que Mateo se empeña en presentar el cumplimiento de dicha promesa en la escena del juicio final (Cfr. Mt 25, 31 – 46). Esta es la conclusión a la que llego, al analizar el

mensaje teológico del Reino de los cielos en la escena del juicio final de nuestra perícopa en estudio de Mt 25, 31 – 46.

En previsión de los datos que podría obtener para el futuro de la investigación lleve a cabo un estudio sobre Mt 25, 40: “*el más pequeño de mis hermanos*”. El hilo conductor fue el mensaje teológico de esta expresión. Para ello analicé este versículo desde el punto de vista literario y desde la historia de la interpretación.

De gran luz para la investigación fue el estudio que realicé sobre la preferencia que Mateo tiene en utilizar esta expresión de “*el más pequeño de mis hermanos*” a lo largo de su evangelio. Llego a la conclusión que en esta perícopa de Mt 25, 31 – 46 Jesús se ha identificado con cualquier necesitado mediante el vínculo de la hermandad: podemos identificar a Jesús en cualquier necesitado porque Él lo considera su hermano. Es esta una misteriosa presencia de Jesús en el necesitado, tema que tuve la oportunidad de ahondar en este último estudio.

Finalicé este capítulo haciendo una comparación entre los datos arrojados por la exégesis histórico – crítica y los resultados de la “exégesis viviente” que nuestros fundadores hicieron de esta perícopa de Mt 25, 31 – 46.

CAPÍTULO IV
DE LA PALABRA INSPIRADA A LA PALABRA
INSPIRADORA.
REFLEXIONES TEOLÓGICAS SOBRE LA INFLUENCIA DE
MT 25, 31 – 46
EN LA VIDA Y LA OBRA CARISMÁTICA DE
CAMILO DE LELLIS, VICENTE DE PAUL Y TERESA DE
CALCUTA.

1. INTRODUCCIÓN.

En el segundo capítulo presentamos las fuentes históricas de nuestra investigación. A ellas aplicamos el análisis histórico – literario y como resultado observamos la forma natural y constante en la que salía a relucir la influencia de Mt 25, 31 – 46 en la vida y la obra de Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta. Este capítulo tendrá como objetivo adentrarnos en el corazón de nuestra investigación: analizar y profundizar el impacto que esta escena mateana del último juicio tuvo en sus vidas y en sus proyectos carismáticos. Estudiaremos por tanto la “exégesis viviente” que ellos llevaron a cabo de estos versículos mateanos.

En sintonía con Juan Pablo II y otros autores³⁵⁴, he adoptado en este estudio el término de “exégesis viviente” para designar la singular interpretación que estos tres santos fundadores han llevado a cabo de la perícopa de Mt 25, 31 - 46. Es exégesis porque es una interpretación de carácter espiritual de lo que leen en esta escena evangélica. Y es viviente porque los elementos espirituales que han identificado en las Sagradas Escrituras, los encarnan en sus vidas y en sus obras³⁵⁵.

Dedicaré mi atención específicamente a la forma en que los tres santos fundadores han hecho la “exégesis viviente”. Para ello, analizaré con detenimiento el proceso que inicia con la lectura de la escena mateana del juicio final y termina con su encarnación en la vida y en el proyecto carismático de Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta.

³⁵⁴ Cfr. Cap V, 3.1 ¿Una pequeña torre de Babel? La terminología.

³⁵⁵ Cfr. Cap V, 3.5.1 Encarnación del pasaje evangélico a través de “convicciones vitales”.

Estudiaré por tanto lo que he llamado “convicciones vitales” que son los elementos primordiales y esenciales de la “exégesis viviente” de todos ellos.

Siendo que sus obras carismáticas se reflejan principalmente en la Regla de vida o las Constituciones por ellos inspiradas, el análisis de las Reglas o las Constituciones constituirá un segundo apartado de esta profundización de la “exégesis viviente”.

Completaré este capítulo aplicando un estudio comparativo a las “exégesis vivientes” y a la influencia de la escena mateana de último juicio en la Regla y las Constituciones de nuestros tres santos fundadores.

De dicho análisis surgirán algunos temas en los que reflexionaré, como son: el papel que desempeña la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en la inspiración originaria de nuestros fundadores; la diferente forma que cada uno de ellos tiene de encarnar a “*los pequeños hermanos*” de Mt 25, 40; y la explicación también a las distintas formas con las que cada uno encarna esta escena evangélica de Mt 25, 31 – 46 en sus Reglas y sus Constituciones.

Terminaremos este capítulo presentando nuestras conclusiones.

2. INFLUENCIA DE MT 25, 31 – 46 EN LA VIDA DE LOS TRES SANTOS FUNDADORES.

2.1. Camilo de Lellis.

En base a lo estudiado y analizado en el Capítulo II en referencia a Camilo de Lellis³⁵⁶, la “exégesis viviente” que este santo fundador hace de la perícopa de Mt 25, 31 - 46 se basa fundamentalmente en los siguientes versículos Mt 25, 34: “*Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha: Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo*”; Mt 25, 36b: “*enfermo y me visitaron*”; y Mt 25, 40: “*Y el Rey les respondió: «Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo»*”.

³⁵⁶ Cfr. Capítulo II, 3.1.1 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Camilo de Lellis en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente y 3.1.2 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Camilo de Lellis en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.

Camilo de Lellis lleva a cabo una “exégesis viviente” de estos versículos encarnándolos en tres certezas o “convicciones vitales”³⁵⁷: a) Jesús se encuentra en todos los enfermos; b) para quienes quieran seguir el camino carismático iniciado por el fundador, la materia del juicio y el premio eterno se centrarán en el cuidado que se haya prodigado a los enfermos; c) y un servicio específico que brinda a los enfermos. ¿De qué forma Camilo de Lellis interpreta estos tres grupos de versículos de manera que generan estas tres “convicciones vitales”?

a) Jesús se encuentra en todos los enfermos.

Comencemos a estudiar la primera “convicción”: ver a Jesús en todos los enfermos. Esta “convicción vital” nace de la “exégesis viviente” que hace de Mt 25, 36b: “*enfermo y me visitaron*”. Para Camilo de Lellis la lectura de este versículo mateano genera la “convicción” de identificar a Jesús con todos los enfermos. No hace consideraciones piadosas, ni elabora grandes planes o ideas, ni discursos teológicos. Es una “revelación” espiritual que le permite ver a Jesús en cada enfermo y así la transmite a sus discípulos. Lo constatamos en varias de nuestras fuentes históricas camilianas. Así lo vemos en la Regla XXXIX de las “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584) cuando escribe: “*però ognuno risguardi al povero (malato) come á la persona del Signore*”³⁵⁸. También en la “Fórmula de Vida (B)” (19 de junio de 1599)³⁵⁹ encontramos que Jesús Crucificado no es otro que el enfermo, incluso el más infeccioso (“*appestati*”). La “exégesis viviente” le revela a Camilo de Lellis ver a Jesús bajo una nueva identidad: Él es ahora el enfermo más despreciado y que ninguno toma en consideración. En la Carta a los Novicios de Palermo (29 de julio de 1606), esta identificación de Jesús se lleva a cabo mediante una forma muy específica. Camilo identifica a los enfermos con los miembros del Cuerpo de Jesús: “*tanto più che s’è degnato*

³⁵⁷ A la encarnación que los tres santos fundadores hacen de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 por medio de la “exégesis viviente”, la he llamado convencionalmente “convicción vital”. La podría definir de la siguiente manera: una “revelación” espiritual manifestada en un vivir y un actuar plenamente asimilados en las vidas y en las obras carismáticas de los tres santos fundadores, y que son expresadas en frases o palabras específicas. Más adelante expondré con detalle esta definición (Cfr. Capítulo V, 3.5.1 Encarnación del pasaje evangélico a través de “convicciones vitales”).

³⁵⁸ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p. 69.

³⁵⁹ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XI, p. 97.

*darci tanto buona occasione di piacerli com'è il servitio nelli suoj membri, che sono li poveri infermi*³⁶⁰.

Estos documentos históricos confirman nuestra intuición sobre la “convicción” que la “exégesis viviente” ha producido en Camilo de Lellis: Camilo comprende vivencialmente que Jesús se encuentra en todos los enfermos. Creemos que Fabio Ciardi había percibido ya en Camilo de Lellis esta singular forma de comprender y encarnar esta perícopa de Mt 25, 31 – 46 cuando hacía este comentario:

“Llegar a tanto, a descubrir la presencia de Cristo en la persona del enfermo, solo es posible gracias a la acción del Espíritu. (...) (El Espíritu) también le comunica una nueva perspectiva que en la persona enferma lo hace reconocer a Cristo mismo. El Espíritu lo introduce en una lectura particular del Evangelio a través de ciertas palabras que se traducen en una forma de vida que hace que los contemporáneos digan que Camilo está inspirado por Dios para servir y mostrarle al mundo cómo servir a los enfermos”³⁶¹.

b) Para quienes quieran seguir el camino carismático iniciado por el fundador, la materia del juicio y el premio eterno se centrarán en el cuidado que se haya prodigado a los enfermos.

Pasemos a estudiar la segunda “convicción”: la materia del juicio y el premio eterno versarán sobre el cuidado de los enfermos para quienes quieran seguir el camino carismático iniciado por el fundador. El sentido literal de Mt 25, 34: “*Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha: Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo*”, encierra la promesa del premio eterno según lo estudiado por la exégesis crítica³⁶². Por la “exégesis viviente” que hace de este versículo, Camilo lo encarna como una certeza. El interpreta Mt 25, 34 a la luz de Mt 25, 36b: “*estuve enfermo y me visitaron*”. Camilo de Lellis tiene la certeza de que será juzgado por el cuidado que brindará a los enfermos y de esta forma lo trasmite a sus discípulos. Así lo asegura cuando escribe a los

³⁶⁰ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XLIX, p. 278.

³⁶¹ F. CIARDI, *I fondatori uomini dello Spirito. Per una Teologia del carisma di fondatore*, Città Nuova, Roma 1982, p. 170 – 171.

³⁶² Cfr. Capítulo III, 4.1 La figura del Juicio universal (Dios Juez) en el Antiguo Testamento y 6. Conclusiones.

Novicios de Palermo (29 de julio de 1606): “*anzi di continuo cercate con / diligenza di avanzare sempre più nel fervore della carità verso li poveri infermi / sapendo sicuramente che chi così farà, riceverà da N. S. Iddio premio tale, che / riputerà per ben impiegate tutte quelle fatiche, e travagli che haverà speso in / simile servitio*”³⁶³.

Camilo de Lellis ha encarnado de tal manera el versículo de Mt 25, 36b: “*estuve enfermo, y me visitaron*” a la luz de Mt 25,40: “*Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos lo hicieron conmigo*”, que en todos los enfermos ve a Jesús. Es con esta “convicción” con la que puede interpretar el versículo de Mt 25, 34: “*Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue prometido desde el comienzo del mundo*”. Está seguro de que quien ha cuidado a los enfermos recibirá el premio eterno, porque ha encarnado este cuidado a los enfermos como el cuidado a Jesús. Y es Jesús mismo quien asegura que lo hecho a uno de esos enfermos, ha sido hecho a sí mismo. Por eso Camilo puede aseverar, basándose en la “exégesis viviente” de Mt 25, 40, que quien cuida a un enfermo, ha cuidado a Jesús y por ello recibirá el premio eterno.

Esta “exégesis viviente” que ha hecho Camilo de Lellis de Mt 25, 34 queda confirmada en un pasaje de su vida. En él leemos la forma en que Camilo vivía y transmitía esta “convicción vital”:

“Nella Quadragesima similmente quando si faceva la predica del Giudizio voleva che tutti i suoi Religiosi vi andassero per sentire il Processo della Charità che in quel giorno si doveva leggere, et il premio grande che N.S. prometteva à misericordiosi in quel S.to Evangelio. Ma quand'esso in alcun Predicatore capitava che non avesse per avventura trattato della charità verso gli infermi, ne restava mal contento, parendo a lui che quella predica fusse stato come un'anello d'oro senza la pietra pretiosa”³⁶⁴.

c) Un servicio específico que brinda a los enfermos.

La tercera y última “convicción” que produce la “exégesis viviente” en San Camilo de Lellis es el servicio que ofrece a los enfermos. Este servicio

³⁶³ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XLIX, p. 278.

³⁶⁴ S. CICALTELLI, *Vita del Padre Camillo de Lellis, a cura del P. Piero Sannazzaro...*, p. 232.

nace de la relectura o actualización que Camilo de Lellis hace de Mt 25, 40: “Y el Rey les respondió: «Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo»” a la luz de Mt 25, 36b: “estuve enfermo y me visitaron”. El sentido literal propuesto en Mt 25, 40 permite identificar los servicios hechos a los necesitados con los servicios hechos a Jesús³⁶⁵. Cuando Jesús menciona que lo hecho “al más pequeño de sus hermanos” lo han hecho a Él mismo, está contemplando toda la gama de las necesidades descritas en los versículos precedentes (Mt 25, 35 – 36). Sin embargo la “exégesis viviente” que hace Camilo lo lleva a interpretar exclusivamente a “los pequeños hermanos” de Mt 25, 40 como a los enfermos. Por ello, todos los servicios que se ofrecen a los enfermos son ofrecidos a Jesús.

Así lo confirman dos fuentes históricas. Primero, en la XXXIX Regla de las Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos (1584), dónde con toda lucidez interpreta vivencialmente a Mt 25, 40. Después de haber mencionado la forma en que debe tratar a los enfermos asegura que en ellos se debe ver la persona de Jesús: “(...) *però ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore*”³⁶⁶. Y, segundo, en la nota 25 de las “Notas de algunas cosas que los siervos Ministros de los Enfermos deben realizar al hacer la Guardia Nocturna (1607)”, después de describir los servicios que se ofrecen a los enfermos, pide que se vea a Jesús en ellos: “*Tutti i sopradetti servitij ogn'uno li farà con-diligenza ad honor di nostro Sig.re et profitto dell'anima sua ricordandosi di quelle parole dell'Evangelio Quamdiu uni ex-minimis meis fecistis mihi fecistis il-che facendo si conseguirà vita eterna*”³⁶⁷.

La “exégesis viviente” que Camilo hace de estos dos versículos (Mt 25, 40 a la luz de Mt 25, 36b) genera también las cualidades de este servicio ofrecido a los enfermos. Es un servicio que bien podemos calificar como contemplativo y vital. Es contemplativo pues al servir a los enfermos se contempla a Jesús. Y decimos que es vital porque se tiene en cuenta las necesidades vitales del enfermo, tanto materiales como espirituales: “*ne i bisogni corporali, et spirituali, di / giorno, et di Notte*”³⁶⁸. Es decir, un servicio que cura el alma y el cuerpo del enfermo.

³⁶⁵ Cfr. Capítulo III, 4.4 “El más pequeño de mis hermanos” en Mateo.

³⁶⁶ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p. 69.

³⁶⁷ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC LV, p. 304.

³⁶⁸ Cfr. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XI, p. 97.

2.2. Vicente de Paul.

En base al análisis que realizamos en el Capítulo II³⁶⁹, la “exégesis viviente” de Vicente de Paul se basa fundamentalmente en los versículos de Mt 25, 34, 35: “*Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo, porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; y de Mt 25, 40: “Y el Rey les responderá: «Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo»”.*

Mediante la “exégesis viviente” San Vicente de Paul da vida a cuatro “convicciones vitales”: a) el premio eterno se alcanza cuando se cumplen las obras de misericordia; b) Jesús se personaliza en las necesidades de los pobres; c) el mismo Jesús que está presente en la Misa y en la oración es el mismo Jesús que se hace presente en los pobres; d) el servicio ofrecido a los pobres es un servicio ofrecido a Jesús.

a) La “convicción” de alcanzar el premio eterno cuando se cumplen las obras de misericordia.

Iniciemos nuestro estudio con la primera “convicción”: quien lleva a cabo las obras de misericordia alcanza el premio de la vida eterna. Esta “convicción” nace de la “exégesis viviente” que Vicente de Paul hace de Mt 25, 34, 35 y 40. Vicente interpreta estos versículos mateanos como el deseo que tiene Jesús de que todos los cristianos alcancen el premio eterno al cumplir con las obras de misericordia enunciadas en Mt 25, 35 – 36. Así lo presentó a las Damas de la Caridad de la Cofradía de la Caridad de Châtillon-les-Dombes: “*très ardent désir qu’il a (Notre-Seigneur Jésus) que les chrétiens pratiquent entre eux les œuvres de charité et de miséricorde*”³⁷⁰. El cumplimiento de este deseo de Jesús, Vicente de Paul lo encarna en la finalidad de la Cofradía de la Caridad de Châtillon-les-Dombes.

³⁶⁹ Cfr. Capítulo II, 3.1.3 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Vicente de Paul en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente y Capítulo II, 3.1.4 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Vicente de Paul en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita

³⁷⁰ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XIII, pp. 423 - 424.

b) La “convicción” de que Jesús se personaliza en las necesidades de los pobres.

Analicemos ahora la segunda “convicción”: Jesús se personaliza en las necesidades de los pobres. Para llegar a esta “convicción”, Vicente de Paul hace una “exégesis viviente” de Mt 25, 40 que le permite establecer una semejanza singular entre Jesús y los pobres. El punto de semejanza entre ellos lo fija en las apariencias que ambos comparten. Las apariencias con las que Jesús se presentaba a los ojos de los hombres, coinciden con las apariencias con las que los pobres se presentan a los ojos de los hombres. En Jesús, su pobreza, su fealdad física en la Pasión y su supuesta locura fueron apariencias que le merecieron el desprecio de los hombres. De igual manera, los pobres se presentan ante los hombres cargados de miserias físicas y espirituales. Detrás de las apariencias con las que se presentó Jesús a los hombres, estaba su verdadera identidad de Hijo de Dios. En lógica consecuencia, mediante la “exégesis viviente”, San Vicente de Paul establece que detrás de las apariencias de los pobres se esconde su verdadera identidad: la misma persona de Jesús.

“Je ne dois pas considérer un pauvre paysan ou une pauvre femme selon leur extérieur, ni selon ce qui paraît de la portée de leur esprit ; d’autant que bien souvent ils n’ont pas presque la figure, ni l’esprit de personnes raisonnables, tant ils sont grossiers & terrestres. *Mais tournez la médaille*³⁷¹, & vous verrez par les lumières de la foi que le Fils de Dieu, qui a voulu être pauvre, nous est représenté par ces pauvres; qu’il n’avait presque pas la figure d’un homme en sa passion, & qu’il passait pour fou dans l’esprit des Gentils, & pour pierre de scandale dans celui des Juifs ”³⁷².

Por la “exégesis viviente” que Vicente de Paul ha hecho de Mt 25, 40 puede contemplar a Jesús personificado en varias de las situaciones que padecen los pobres. Dichas situaciones son para Vicente de Paul las necesidades que Jesús y los pobres comparten. La identificación entre Jesús

³⁷¹“Saint François de Sales employait cette expression, dans un autre contexte, il est vrai, à propos de l’empressement, que l’on croit une vertu; "mais tournez la médaille, ... & vous apprendrez ... qu’il démolit au lieu d’édifier" : rapporté par J. P. Camus, L’esprit de Saint François de Sales, 16^e partie, section 36, Migne col. 1084. On peut supposer que c’était une expression courante”. VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XI, 19, p. 32 nota 1.

³⁷² VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XI, 32.

y el pobre es total, de forma que Vicente puede decir que Jesús se apropia de esas necesidades como si fueran suyas, personificando en sí mismo las necesidades de los pobres. Por esta interpretación que hace de Mt 25, 40, Vicente puede poner en boca de Jesús estas palabras: “*S’il est malade, je le suis aussi ; s’il est en prison, j’y suis ; s’il a des fers aux pieds, je les ai avec lui.*” (Conferencia, 25 de noviembre de 1659)³⁷³.

Por esta “convicción” que ha generado la “exégesis viviente”, Vicente de Paul puede contemplar a Jesús en los pobres. Las personas de los pobres se convierten en medio para ver a Jesús. Así lo llega a afirmar a las Hijas de la Caridad, haciéndoles esta invitación: “(...) ; *et vous devez regarder Dieu en leurs personnes*”³⁷⁴. (Conferencia, 31 de julio de 1634). No es una posibilidad o una sugerencia lo que les está proponiendo. Es un imperativo que nace de la “convicción” de saber que Jesús está en los pobres. Es por tanto una verdadera encarnación de Jesús en el pobre. Va más allá de ver a Jesús en los pobres: es Jesús quien se apropia de las necesidades de los pobres hasta hacerlas suyas. Estas necesidades serán las de los pobres de su tiempo.

Por la “exégesis viviente”, Vicente actualiza también el mensaje de Mt 25, 40 en las necesidades de los pobres de la Francia de mediados del siglo XVII. La necesidad de quien sufre la enfermedad, la cárcel y especialmente las necesidades de los galeotes³⁷⁵ son motivos para que Vicente de Paul ponga nuevamente en boca de Jesús las siguientes palabras: “*S’il est malade, je le suis aussi ; s’il est en prison, j’y suis ; s’il a des fers aux pieds, je les ai avec lui.*” (Conferencia, 25 de noviembre de 1659)³⁷⁶. Jesús mismo se adosa esas necesidades hasta hacerlas suyas. De esta forma Vicente de Paul nos puede presentar a Jesús que se hace uno con las necesidades de los hombres: “(...) *comme celui qui disait : «Je suis persécuté avec les persécutés, maudit avec ceux qui le sont ; je suis esclave avec les esclaves ; je suis affligé avec les affligés et malade avec les malades».*” (Conferencia, 18 de octubre de 1655)³⁷⁷.

³⁷³ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV X, 115, p. 680.

³⁷⁴ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 1, p. 5.

³⁷⁵ La situación de los galeotes era especialmente dramática en la Francia de aquella época. “Hombres atados con cadenas, aniquilados por un trabajo degradante, mal alimentados, insultados y golpeados. Algunos son condenados de por vida, otros retenidos más allá del tiempo impuesto por sentencias judiciales. Todos se convierten en bestias salvajes o resignados”. L. MEZZADRI, *Vincenzo de' Paoli il santo della carità...*, p. 199.

³⁷⁶ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, p. 680.

³⁷⁷ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV X, 71, p. 127.

Esta “convicción vital” de ver a Jesús personalizado en las mismas necesidades de los pobres Vicente de Paul nos la trasmite a través de una imagen sensible, plástica y pedagógica. Así como una medalla tiene dos caras, de la misma manera los pobres tienen dos caras. En una cara, la inmediata, se nos presentan las necesidades de los pobres, como apariencias que en ocasiones no son agradables a los ojos humanos. En la otra cara se nos presenta a Jesús. De esta manera la “exégesis viviente” que ha hecho de Mt 25, 40 le permite contemplar la presencia de Jesús en las necesidades de los pobres “como la otra cara de la medalla”: “*Mais tournez la médaille, & vous verrez par les lumières de la foi que le Fils de Dieu, qui a voulu être pauvre, nous est représenté par ces pauvres.*” (Conferencia, sin fecha)³⁷⁸.

c) El mismo Jesús que está presente en la Misa y en la oración es el mismo Jesús que se hace presente en los pobres.

Pasemos a analizar la tercera “convicción vital”: el Jesús que está presente en la Eucaristía y en la oración es el mismo que se hace presente en los pobres. ¿Cuál es en esta “convicción” la “exégesis viviente” que Vicente de Paul hace de Mt 25, 40? Establece una semejanza entre el Jesús presente en los pobres y el Jesús presente en la santa Misa, en la oración, en la lectura espiritual. Si Jesús está en la Eucaristía y en la oración y también está en los pobres, entonces no se pierde nada cuando no se cumple o se interrumpe un deber espiritual por ir a atender la necesidad de un pobre: se está atendiendo a la misma persona. Así lo establece cuando afirma: “*Ce n’est point quitter Dieu que quitter Dieu pour Dieu, c’est-à-dire une œuvre de Dieu pour en faire une autre, ou de plus grande obligation, ou de plus grand mérite*”. (Conferencia, 30 de mayo de 1647)³⁷⁹. Nace por tanto la tercera “convicción vital”, fruto de la “exégesis viviente” de Mt, 25, 40: Jesús está presente en los pobres, como está presente en la Santa misa, la oración y las prácticas de piedad.

Esta “convicción vital” le permite establecer un principio para las Hijas de la Caridad: “*Mes filles, sachez que, quand vous quitterez l’oraison et la sainte messe pour le service des pauvres, vous n’y perdrez rien, puisque c’est aller à Dieu que servir les pauvres; et vous devez regarder Dieu en leurs personnes.*” (Conferencia, 31 de julio de 1634)³⁸⁰. El servir a los pobres es

³⁷⁸ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XI, 32.

³⁷⁹ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 30, p. 319.

³⁸⁰ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 1, p. 5.

equiparable con la asistencia a la Santa Misa, hacer la oración o la lectura espiritual. Por ello puede tranquilizar a sus discípulos cuando les dice: “*Vous quittez l’oraison ou la lecture, ou vous perdez le silence pour assister un pauvre, oh ! sachez, mes filles, que faire tout cela, c’est le servir.*” (Conferencia, 30 de mayo de 1647)³⁸¹.

d) El servicio ofrecido a los pobres es un servicio ofrecido a Jesús.

Analicemos por último la cuarta “convicción vital”: el servicio ofrecido a los pobres es ofrecido a Jesús. Hemos estudiado que la “exégesis viviente” de Mt 25, 40 produce en Vicente de Paul la “convicción” de que Jesús está presente en los pobres. Vicente hace una nueva “exégesis viviente” de este versículo mateano, refiriéndolo al servicio. Si Jesús está presente en los pobres, entonces el servicio que a ellos se les ofrece es un servicio ofrecido a Jesús. Así lo afirma Vicente cuando anima a las Hijas de la Caridad a servir a los pobres: “*Un autre motif, une sœur l’a encore dit (voyez, mes sœurs, je ne parle que par vous), c’est que, servant les pauvres, on sert Jésus-Christ. O mes filles, que cela est vrai ! Vous servez Jésus-Christ en la personne des pauvres.*” (Conferencia, 13 de febrero de 1646)³⁸².

Por la “exégesis viviente” que Vicente de Paul ha hecho de Mt 25, 40 puede establecer el principio de que el servicio que se ofrece al pobre es recibido por Jesús. Así lo expresa en dos ocasiones a las Hijas de la Caridad: “*Par là vous vous perfectionnerez et vous rendrez agréables à votre Époux, qui recevra les services que vous lui rendez en la personne de ses pauvres malades.*” (Conferencia, 15 de octubre de 1641)³⁸³. Y en: “*Quel bonheur mes filles, de servir la personne de Notre-Seigneur en ses pauvres membres ! Il vous a dit qu’il réputera ce service comme fait à lui-même.*” (Conferencia, 14 de junio de 1643)³⁸⁴.

Este servicio que se ofrece a los pobres, Vicente de Paul lo considera también como un servicio contemplativo. No se puede realizar el servicio a los pobres si no es contemplando en ellos a Jesús. Así lo establece cuando

³⁸¹ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 30, p. 319.

³⁸² VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 24, p. 252.

³⁸³ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 7, p. 49 – 50.

³⁸⁴ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 15, p. 118.

comentando este versículo a las Hijas de la Caridad, dice: “*Quand vous servez les malades, vous devez encore vous souvenir que c’est Notre-Seigneur que ce pauvre vous représente.*” (Conferencia, 18 de octubre de 1655)³⁸⁵.

Por último, la “convicción vital” de que servir a los pobres es servir a Jesús, Vicente de Paul la plasma en Regla para las Hijas de la Caridad: “*Poiché il loro principale impegno è di servire i poveri ammalati, vi soddisferanno con tutta la sollecitudine e tutto l’affetto possibile, considerando che non è tanto ad essi quanto a Gesù Cristo che rendono servizio*” (Reglamento Común de las Hijas de la Caridad sobre la caridad con los pobres enfermos, 1655)³⁸⁶. Este tema de la normatividad generada por la “exégesis viviente” lo comentaremos más adelante con mayor profundidad³⁸⁷.

2.3. Teresa de Calcuta.

En base a nuestro estudio realizado³⁸⁸, la “exégesis viviente” que Madre Teresa de Calcuta lleva a cabo se centra en los siguientes versículos: Mt 25, 35: “*porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron*”; Mt 25, 36: “*desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver*”; y Mt 25, 40: “*Y el Rey les responderá: «Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo»*”.

Mediante la “exégesis viviente”, Madre Teresa de Calcuta considera al “*más pequeño de mis hermanos*” (Mt 25, 40) como una presencia eucarística de Jesús en el pobre. Ella ve al pobre como una presencia escondida de Jesús: “*The poor are the medium through which we touch Jesus: They are God’s most precious gift to our society –Jesus’ hidden presence so near, so able to touch*” (Carta a las Misioneras de la Caridad, 25 de marzo de 1993)³⁸⁹. Ella

³⁸⁵ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV X, 71, p. 123.

³⁸⁶ L. MEZZADRI e M. PÉREZ (a cura di), *La Regola delle Figlie della Carità...*, p. 105.

³⁸⁷ Cfr. Capítulo IV, 3. Influencia de Mt 25, 31 – 46 en la Regla y en las Constituciones de los fundadores. Estudio específico y comparativo.

³⁸⁸ Cfr. Capítulo II, 3.1.5 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Teresa de Calcuta en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente y Capítulo II, 3.1.6 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Teresa de Calcuta en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.

³⁸⁹ TERESA DE CALCUTA, *Letters to the sisters*, 25.3.1993 en J. SOJA, *Consecrated Women...*, p. 217.

ve a Jesús en el pobre de la misma manera que lo ve en la Eucaristía. Esta analogía la ha elaborado estableciendo una semejanza entre las apariencias de las especies eucarísticas con las que se presenta Jesús ante los hombres y las apariencias con las que los pobres se presentan ante los hombres. La presencia real de Jesús en la Eucaristía se esconde en las apariencias del pan. Por ello se le llama a la Eucaristía el sacramento de la presencia escondida. De la misma manera Teresa de Calcuta por la “exégesis viviente” puede ver a Jesús escondido en el pobre. Las apariencias con las que los pobres se presentan ante los hombres son las “especies” en las que se esconde Jesús. Por ello puede llamar al pobre “la presencia escondida de Jesús” (“*Jesus’ hidden presence*”). Ella expresará esta presencia eucarística de Jesús en el pobre mediante dos analogías que generarán tres “convicciones vitales”. Las analogías comprenden comparaciones audaces entre el cuerpo de Jesús en la Eucaristía y el cuerpo de Jesús en los pobres.

Analicemos la primera de estas analogías eucarísticas: así como la Eucaristía esconde la presencia real de Jesús bajo las especies del pan y del vino, de la misma manera en el pobre se esconde la presencia real de Jesús bajo unas “especies”. Estas especies serán para ella los cuerpos destrozados (“*broken body*”) y los niños de los arrabales. “*Because it is a continual contact with Christ in his work, it is the same contact we have during Mass and in the Blessed Sacrament. There we have Jesus in the appearance of bread. But in the slums, in the broken body, in the children, we see Christ and we touch Him*” (Entrevista, 1980)³⁹⁰. La analogía la construye comparando las apariencias de las especies eucarísticas del pan y del vino, con las apariencias con las que se presentan los pobres en los cuerpos destrozados (“*broken body*”) y los niños de los arrabales.

Ya no es el pobre que se presenta como una simple apariencia de Jesús. El pobre es el mismo Jesús de la Eucaristía: se puede ver y tocar a Jesús en el trabajo continuo con los pobres, de la misma manera que se puede ver y tocar a Jesús en la Misa y en el Santísimo Sacramento de la Eucaristía. Madre Teresa expresa esta analogía eucarística de la siguiente manera: “*Ver y adorar la presencia de Jesús en la apariencia humilde del pan y en la triste máscara de los pobres*”³⁹¹.

³⁹⁰ M. MUGGERIDGE, *Something beautiful for God...*, p. 93.

³⁹¹ TERESA DE CALCUTA, *Contemplative in the heart of the World*, Collins, London 1988, p. 4 en M. DHAVAMONY, *Madre Teresa. Alle sorgenti della sua spiritualità. Una prospettiva teologica*, Edizioni Messaggero Padova, Padova 1999, p. 99. Nota: esta cita no la encontré en inglés. La he traducido directamente del italiano.

En la segunda analogía eucarística, ella nos dice que así como el tabernáculo alberga el cuerpo de Jesús hecho hostia, así Nirmal Hriday (la casa de acogida de las Misioneras de la Caridad para los moribundos en Calcuta) alberga el cuerpo de Jesús en los cuerpos dolientes de los moribundos: *“If at Nirmal Hriday – the living tabernacle of the suffering Christ (...). How much you must be alive to his presence, if you really believe what Jesus has said, «You did it to me»”* (Carta a las Misioneras de la Caridad, septiembre de 1980)³⁹². La “exégesis viviente” permite comparar el tabernáculo con la casa de acogida de Nirmal Hriday. En el tabernáculo se encuentra Jesús convertido en hostia. En la casa de acogida de Nirmal Hriday se encuentra Jesús convertido en un Jesús sufriente (*“suffering Christ”*).

Aclaradas las dos analogías eucarísticas, pasemos a estudiar las tres “convicciones vitales” que la “exégesis viviente” de Madre Teresa de Calcuta ha generado: a) Jesús se hace presente en personas con distintas necesidades; b) el servicio a los pobres se sintetiza en un saciar el hambre de amor que Jesús tiene de los hombres; c) el servicio a los pobres es la materia del juicio final.

a) Jesús se hace presente en personas con distintas necesidades.

Analicemos la primera “convicción vital”: Jesús se hace presente en personas que tienen distintas necesidades. El sentido literal de Mt 25, 35 – 36 sugiere socorrer seis necesidades materiales: *“porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver”*. Dichas necesidades son interpretadas también en forma literal por Madre Teresa de Calcuta: hambre, desnudez, enfermedad y prisión. La “exégesis viviente” le permite hacer una interpretación de dos necesidades espirituales que también deben ser satisfechas: la soledad y el rechazo.

De esta manera Madre Teresa de Calcuta pasa del sentido literal³⁹³ al sentido espiritual con estas dos interpretaciones que hace a partir de Mt 25, 35 - 36. *“(Jesus) makes Himself the hungry one, the naked one, the unwanted one, the sick one, the one in prison, the lonely one, the unwanted one (sic!),*

³⁹² TERESA DE CALCUTA, *Directives to the sisters* en K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 187.

³⁹³ Cfr. Capítulo III, 3.3.2 Palabras del Hijo del hombre a los “*benditos*” (Mt 25, 34 – 40).

and he says: You did it to me.” (Discurso de aceptación del Premio Nobel, 11 de diciembre de 1979)³⁹⁴. De esta manera ella hace una “exégesis viviente” de Mt 25, 40 que le permite ver a Jesús encarnado en el hambriento, el desnudo, el rechazado, el enfermo, el prisionero, el solitario.

b) *El servicio a los pobres se sintetiza en un saciar el hambre de amor que Jesús tiene de los hombres.*

Consideremos ahora la segunda “convicción”: saciar el hambre de amor que Jesús tiene de los hombres. Madre Teresa de Calcuta considera que en la Eucaristía, Jesús se ha querido quedar en la apariencia de pan para que nosotros pudiéramos sentir hambre de él. La “exégesis viviente” que ella hace de la perícopa mateana le permite ver al pobre como el medio por el que Jesús ha querido sentir hambre de nuestro amor: “*He is hungry for our love, and this is the hunger of our poor people*” (Discurso de aceptación del Premio Nobel, 11 de diciembre de 1979)³⁹⁵.

La necesidad más importante del pobre será la de tener hambre del amor de los hombres. Jesús que se transforma en el pobre tiene hambre del amor de los hombres. Esta hambre de amor que será saciada de distintas maneras, se convierte en la esencia de la obra carismática de Madre Teresa de Calcuta: “Aquí encontramos la fuente de la vida de las Misioneras de la Caridad: «saciar a Jesús que se encuentra vivo en medio de nosotros es el único objetivo de nuestro Instituto»” (Lettere alle Suore, 25 de marzo de 1993)³⁹⁶.

Esta hambre de amor que Jesús tiene en los pobres ha sido comentada también por la Madre Teresa, de la siguiente manera: “Jesús viene a cada una de nuestras vidas como el pan de la vida.... Para dejarse comer, para dejarse consumir por nosotros. Así es como nos ama. Además, Jesús entra en la vida como quien tiene hambre: como el otro; aquel que espera ser satisfecho con

³⁹⁴ TERESA DE CALCUTA, *Mother Teresa's Nobel Prize acceptance speech, Oslo, Norway, December 11, 1979* en B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 291 - 292.

³⁹⁵ TERESA DE CALCUTA, *Mother Teresa's Nobel Prize acceptance speech, Oslo, Norway, December 11, 1979* en B. KOLODIEJCHIK (ed), *Mother Teresa...*, p. 291 - 292.

³⁹⁶ J. NEUNER, *Il carisma di Madre Teresa en Vita Consacrata*, 41 (2005/1), p. 8. Nota: no he encontrado el original en inglés. Lo he traducido del italiano al español.

el pan de nuestra vida y con nuestros corazones que aman y con nuestras manos que lo sirven”³⁹⁷.

c) El servicio a los pobres es la materia del juicio final.

Estudiemos por último la tercera “convicción vital”: considerar el servicio a los pobres como materia del juicio final. Madre Teresa de Calcuta hace una “exégesis viviente” de las necesidades consideradas en Mt 25, 35 – 36 como la materia del juicio final. En Mt 25, 40: “Y el Rey les responderá: «Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo»”, Jesús nos da a conocer que seremos juzgados por el socorro prestado a los necesitados que se describen en Mt 25, 35 – 36. De ahí la sorpresa de los benditos: si bien habían socorrido a los necesitados desconocían que era a Jesús a quien socorrían³⁹⁸. Desconocían que ese socorro sería considerado como la materia del juicio final.

Al hacer la “exégesis viviente” de los versículos de Mt 25, 35 – 36, Madre Teresa de Calcuta los interpreta como la materia del juicio final. Por tanto no existe espacio para el asombro en el día del juicio. La materia ha sido ya expuesta por Jesús, y así lo ha interpretado Madre Teresa de Calcuta. Será entonces el servicio a los necesitados lo que determine la materia del juicio³⁹⁹.

“At the hour of our death, I believe we will be judged
according to the words of Jesus who has said:
I was hungry, you gave me food
I was thirsty, you gave me to drink
I was homeless, you took me in
I was naked, you clothed me
I was sick, you took care of me
I was in prison, you visited me

³⁹⁷ TERESA DE CALCUTA, *Preghiere*, p. 65 en G. GERMANI, *Teresa di Calcutta una mistica tra Oriente e Occidente...*, p. 166. Nota: no he encontrado el original en inglés. Lo he traducido del italiano al español.

³⁹⁸ Cfr. Capítulo III, 3.3.2. Palabras del Hijo del hombre a los “benditos” (Mt 25, 34 – 40).

³⁹⁹ Así lo reconoce el Papa Francisco cuando escribe: “En este texto hallamos precisamente un protocolo sobre el cual seremos juzgados: «Porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, fui forastero y me hospedasteis, estuve desnudo y me vestisteis, enfermo y me visitasteis, en la cárcel y vinisteis a verme» (Mt 25, 35-36)”. FRANCISCO, *Exhortación apostólica Gaudete ed exsultate*, 19.03.2018, n. 95.

*Truly I say to you, for as much as you did it to these the least of my brothers, you did it to me*⁴⁰⁰.

Esta tercera “convicción vital” del juicio final, bien podría considerarse como el colofón de la presencia eucarística de Jesús en el pobre que la “exégesis viviente” de Mt 25, 34-36 y 40 ha generado en Madre Teresa de Calcuta. Jesús ha establecido la materia del juicio final en Mt 25, 35 – 36 y 40. Ha asegurado a los justos el premio eterno porque lo han socorrido a Él cuando socorrían a los pobres. Todas las necesidades descritas en Mt 25, 35 – 36 serán entonces la materia del juicio final. Esta es la misma conclusión a la que llega Madre Teresa de Calcuta a través de la “presencia escondida” (“*Jesus’ hidden presence*”) de Jesús en los pobres. Ella puede hacer una interpretación de Mt 25, 35 – 36, como materia del juicio porque sabe que lo hecho a cada uno de los pobres ha sido hecho a Jesús. Ella reconoce que en cada pobre se esconde Jesús, de la misma manera como Él se esconde en la Eucaristía.

2.4. Estudio comparativo.

Antes de abordar el análisis comparativo, recordemos los versículos mateanos en los que nuestros fundadores se basan para llevar a cabo su “exégesis viviente”. Todos ellos coinciden en encarnar en sus vidas y en sus obras carismáticas tres palabras evangélicas de Mt 25, 31 – 46. La primera de ellas es la promesa del premio eterno, que se encuentra en Mt 25, 34. “*Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha: Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo*”. La segunda palabra evangélica es la constituida por las obras de misericordia, enumeradas en Mt 25, 35 – 36: “*Porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver*”. Por último, la tercera palabra evangélica la encontramos en la identificación que Jesús establece con los necesitados en Mt 25, 40: “*Les*

⁴⁰⁰ TERESA DE CALCUTA, *Open letter of Mother Teresa to prime minister Morarji Desai about the Freedom of Religion Bill 1978*, en K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 156.

aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo”.

La primera semejanza en la “exégesis viviente” de los tres fundadores es la “convicción vital” que tienen de considerar las obras de misericordia enunciadas en Mt 25, 35 – 36 como la materia del juicio final. Se da sin embargo una diferencia en la manera que hacen la “exégesis viviente” de estas obras de misericordia como materia del juicio final. Camilo de Lellis centra las obras de misericordia en Mt 25, 36b: “*enfermo y me visitaron*”. Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta consideran todas las obras de misericordia mencionadas en Mt 25, 35 – 36 como la materia del juicio final. Además, la “exégesis viviente” que hace Madre Teresa de Calcuta la lleva a incluir algunas obras de misericordia espirituales como parte de la materia del juicio final.

La segunda semejanza se refiere al servicio ofrecido a los necesitados. La “exégesis viviente” que han hecho de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 nuestros tres fundadores, ha generado en ellos la “convicción vital” de que sirviendo a los necesitados se sirve a Jesús. Consideran por tanto el servicio ofrecido a los pobres como una contemplación. Al servir a los necesitados en los enfermos, en los pobres y en los más pobres entre los pobres (“*broken body*”) ellos están contemplando a Jesús. Las diferencias en este rubro se deben a la identificación que por la misma “exégesis viviente” han hecho de Jesús con algún tipo específico de necesitado.

La tercera semejanza que observamos en la “exégesis viviente” de nuestros tres fundadores se refiere a la identificación que hacen de Jesús con los necesitados. Los tres fundadores identifican a Jesús con los necesitados que aparecen en Mt 25, 35 – 36. Pero el contenido y la forma de dicha identificación varía de fundador a fundador.

En cuanto al contenido de la “exégesis viviente” llevada a cabo por los fundadores, observamos que la exégesis de Camilo se reduce a identificar a Jesús con el enfermo. Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta identifican a Jesús con todos los pobres. Ambos santos otorgan la preferencia a los pobres emergentes de su propio tiempo. Vicente de Paul no hará ninguna diferencia entre los pobres. Madre Teresa de Calcuta tendrá una especial predilección por lo que ella llama “*broken body*”: los moribundos de las calles, los habitantes de los barrios pobres y los niños necesitados de Calcuta.

En cuanto a la forma de llevar a cabo dicha identificación de Jesús con el necesitado encontramos diferencias significativas entre los fundadores. Camilo es quizás quien identifica a Jesús con el enfermo en una forma directa y asertiva. Vicente de Paul establece la semejanza de Jesús con los pobres a

través de las apariencias. Dirá que Jesús se encuentra detrás de las miserias con las que los pobres se presentan a los ojos de los hombres. Y Madre Teresa de Calcuta es quien quizás elabora una identificación teológica de Jesús con los pobres. Mediante sus analogías eucarísticas ella hace una identificación eucarística de Jesús con los pobres. Así como la Eucaristía esconde a Jesús en las especies del pan y del vino, de la misma manera los pobres esconden a Jesús en las “especies” de los cuerpos destrozados y los niños de los arrabales.

Por último creemos importante señalar la semejanza que Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta establecen en la forma de identificar a Jesús con los pobres. Ambos se han apoyado en las apariencias con las que se presentan los pobres ante los hombres para llevar a cabo la identificación con Jesús. Vicente de Paul se sirve de las miserias físicas y espirituales de los pobres, encontrando en ellas las mismas miserias con las que Jesús se presentó a los ojos de los hombres. Madre Teresa de Calcuta se apoya en las apariencias del pan y del vino que esconden a Jesús en la Eucaristía. A semeja dichas apariencias eucarísticas con los cuerpos destrozados (*“broken body”*) que ha visto morir en las calles de Calcuta, los de los habitantes de los suburbios en miseria y los cuerpos de los niños de los arrabales. Esos cuerpos son las apariencias que esconden a Jesús.

3. INFLUENCIA DE MT 25, 31 – 46 EN LA REGLA Y EN LAS CONSTITUCIONES DE LOS FUNDADORES.

ESTUDIO ESPECÍFICO Y COMPARATIVO.

3.1. Camilo de Lellis.

Tres de las fuentes históricas camilianas que hemos investigado hacen referencia a diferentes aspectos normativos que San Camilo de Lellis legó a sus discípulos: las “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584), la “Fórmula de Vida (B)” (19 de junio de 1599) y las “Notas de algunas cosas que los Siervos Ministros de los Enfermos deben realizar al hacer la guardia nocturna” (1607). En ellas Camilo hace evidente la presencia de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 gracias a un mismo esquema.

En primer lugar enuncia la forma de vida consagrada o los servicios que se deben prestar a los enfermos. Enseguida reconoce que dicho estilo de vida

o los servicios, han surgido por inspiración de la perícopa de Mt 25, 31 – 46. Por estos dos motivos podemos considerar que el contenido de las “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584), la “Fórmula de Vida (B)” (19 de junio de 1599) y las “Notas de algunas cosas que los Siervos Ministros de los Enfermos deben realizar al hacer la guardia nocturna” (1607), son una encarnación de algunos versículos de Mt 25, 31 – 46. Este esquema lo haremos más evidente en un análisis detallado para cada una de estas fuentes históricas.

En las “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584) Camilo, inspirándose en Mt 25, 40, da vida a una normativa concreta del trato al enfermo⁴⁰¹. Esta forma clara y definida de comportarse con el enfermo nace por el hecho de que Camilo invita a sus discípulos a “tomar en cuenta” (“*et haver riguardo*”) el versículo de Mt 25, 40. Para Camilo de Lellis “tomar en cuenta” en este versículo significa encarnarlo en la Regla XXXIX de las “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584).

En la “Fórmula de Vida (B)” (19 de junio de 1599)⁴⁰² Camilo de Lellis enuncia la consagración de vida que seguirán quienes hayan hecho profesión

⁴⁰¹ “Regola XXXIX: Ognuno con ogni diligentia possibile si guarderà di non trattar' li poveri infermi con mali portamenti, cioè usandoci male parole, et altre cose simili, ma piu presto trattare con mansuetudine et charità, et haver riguardo alle parole che il Signore ha detto, *Quello che avete fatto à uno di questi minimi [p. 10] l'havete fatto a me*, però ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore”. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p. 69. Inspirado por Mt 25, 40, Camilo de Lellis da origen a un servicio específico para el enfermo que se traduce en un comportamiento que queda plasmado en una recomendación general, una admonición general, una admonición particular y dos consejos particulares. La recomendación general es la de tratar a los enfermos en la forma “más diligentemente posible” (ognuno con ognii diligentia possibile). Camilo la traduce en un cuidado muy especial que vigila sobre todas y cada una de las necesidades del enfermo. La admonición general se orienta a no usar “malos tratos” con ellos (mali comportamenti). Notamos en esta admonición general, la experiencia que Camilo vivió en el Hospital de San Giacomo degli Incurabili ya sea como enfermo o como encargado de ellos. Los malos tratos que describe en su biografía, bien pueden haber provocado en él esta admonición, con el fin de evitar que se reprodujera lo que él sufrió, ejecutó y vió. La admonición particular se refiere a evitar las malas palabras. Esta admonición la utiliza solo como ejemplo de aquello que se debe evitar. Serían entonces las malas palabras, uno de los tratos negativos más comunes que a toda costa los clérigos regulares de su Orden deberían evitar. Por último, los dos consejos particulares a los que exhorta Camilo son la mansedumbre y la caridad hacia el enfermo.

⁴⁰² “Regole della Nostra Religione de i Chierici Regolari Ministri dell’Infermi. «Se alcuno ispirato dal Signore Iddio vorrà esercitare a l’opre di / misericordia, corporali, et spirituali secondo il Nostro Istituto, / Sappia che ha da esser morto a tutte le cose de mondo, / cioè a Parenti, Amici, robbe, et a se stesso, et vivere solamente / a Giesù Crocifisso c sotto il suavissimo giogo della perpetua Povertà, Castità, Obedienza, et Servizio delli Poveri Infermi, ancorché / fussero Appestati, ne i bisogni corporali, et spirituali, di / giorno, et di Notte, secondo gli verrà comandato, il che farà / per vero amor de e Dio, et per far penitenza

de vida en la Orden de los Clérigos Regulares Ministros de las Enfermos. Reconoce enseguida que dicha consagración ha sido suscitada por tres versículos del evangelio: Mt 25, 40, 36b y 34 (que es el orden de los versículos propuesto por Camilo).

Camilo utiliza la palabra “recordar la Verdad” (“*ricordandosi della Verità*”) para hacer posible que esos tres versículos evangélicos se encarnen en la “Fórmula de Vida”. Por ello podemos afirmar que estos versículos mateanos han sido capaces de suscitar una consagración de vida fundamentada en el servicio a los enfermos⁴⁰³ y resumida en el cuarto voto de dar la vida por los enfermos aún con peligro de la propia vida: “*Servigio delli Poveri Infermi, ancorché / fussero Appestati*”.

Este mismo esquema lo observamos en la fuente histórica: “Notas de algunas cosas que los Siervos Ministros de los Enfermos deben realizar al hacer la guardia nocturna” (1607)⁴⁰⁴. Camilo de Lellis hace un resumen de todos los servicios enunciados en los 24 números precedentes (“*tutti i sopradetti servitij*”). Enseguida reconoce que dichos servicios deben llevarse a cabo recordando (“*ricordandosi di quelle parole dell'Evangelio*”) los versículos de Mt 25, 40 y 34 (en el orden puesto por Camilo). Esta forma de recordar los versículos evangélicos a la que invita Camilo de Lellis no es simplemente un sentimiento o un afecto que se queda guardado en el corazón. El recuerdo al que invita Camilo es a hacer vivo y operante Mt 25, 40 y 34, encarnándolos en cada una de las 25 reglas de esta fuente histórica.

Hemos podido comprobar como tres versículos mateanos (Mt 25, 34, 36b y 40) han inspirado algunos aspectos de la Regla camiliana en tres distintos textos normativos: las “Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584), la “Fórmula de Vida (B)” (19 de junio de 1599) y las “Notas de algunas cosas que los Siervos Ministros de los Enfermos deben realizar al hacer la guardia nocturna” (1607). Si tomamos en cuenta que las

de suoi peccati; / ricordandosi della Verità, Christo Giesù, che dice, *quod uni ex / minimis meis fecistis, mihi fecistis: dicendo altrove, Infirmus / eram et visitastis me, venite benedicti mecum, et possidete Regnum / vobis paratum ante constitutionem mundi*. Percioche dice il Signore / eadem mensura, qua mensi fueritis eadem metietur, et vobis.» /”. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XI, p. 97.

⁴⁰³ “La caridad de Camilo no admite más ley para los Ministros de los Enfermos que aquella impuesta por la necesidad y las peticiones de los enfermos”. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC LV, p. IX.

⁴⁰⁴ “Regola 25: Tutti i sopradetti servitij ogn'uno li farà con-diligenza ad honor di nostro Sig.re et profitto dell'anima sua ricordandosi di quelle parole dell'Evangelio *Quamdiu uni ex-minimis meis fecistis mihi fecistis il-che facendo si conseguirà vita eterna*”. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC LV, p. 304.

“Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos” (1584) son el antecedente de la “Fórmula de Vida (B)” (19 de junio de 1599)⁴⁰⁵ y que las “Notas de algunas cosas que los Siervos Ministros de los Enfermos deben realizar al hacer la guardia nocturna” (1607) son un comentario que se desprende de la “Fórmula de Vida (B)” por una coyuntura fundacional⁴⁰⁶, podemos centrar nuestra reflexión final en la “Fórmula de Vida (B)” (19 de junio de 1599). Esta fuente histórica representa la síntesis de toda la normatividad emanada por Camilo de Lellis.

Los versículos de Mt 25, 40, 36b y 34 (puestos en este orden en la “Fórmula de Vida «B»”) conforman para Camilo el evangelio que ha inspirado su “Fórmula de Vida”. Estos versículos se han encarnado en una Regla precisa y concreta. Han dado vida a unos elementos de vida consagrada que conforman claramente la Regla de vida camiliana: un ejercicio de las obras de misericordia; un desprendimiento del mundo; un amor único y total a Jesús Crucificado mediante los tres votos de la vida consagrada; y una especial dedicación a los enfermos, sigilada con el cuarto voto de especial servicio a ellos, aún bajo peligro de la propia vida.

3.2. Vicente de Paul.

Dos son las fuentes históricas vicencianas en las que encontramos la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en referencia a algunos aspectos de la Regla o normatividad de la obra carismática de Vicente de Paul: el “Acta de Fundación de la Confraternidad de la Caridad de Châtillon-les-Dombes”⁴⁰⁷ y

⁴⁰⁵ Cfr. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p. 60 – 62.

⁴⁰⁶ Cfr. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC LV, p. 298 – 301.

⁴⁰⁷ “Et d’autant qu’en toutes confréries la sainte coutume de l’Eglise est de se proposer un patron et que les œuvres prennent leur valeur et dignité de la fin pour la quelle elles se font, lesdites servantes des pauvres prennent pour patron Notre-Seigneur Jésus et pour fin l’accomplissement du très ardent désir qu’il a que les chrétiens pratiquent entre eux les œuvres de charité et de miséricorde, désir qu’il nous fait paraître en ces siennes paroles : “Soyez miséricordieux comme mon Père est miséricordieux” et ces autres : “Venez les bien-aimés de mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde, pource que j’ai eu faim, et vous m’avez donné à manger ; j’ai été malade, et vous m’aurez visité ; car ce que vous avez fait aux moindres de ceux-ci, vous me l’avez fait à moi-même.””. VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XIII, pp. 423 - 424.

el número 1 del “Reglamento Común de las Hijas de la Caridad sobre la caridad con los pobres enfermos”, 1655⁴⁰⁸.

El “Acta de Fundación de la Confraternidad de la Caridad de Châtillon-les-Dombes” es considerada por el mismo Vicente de Paul como el origen de todas las confraternidades de la Caridad por él fundadas. Como consecuencia, la tiene como el origen de la Compañía de las Hijas de la Caridad⁴⁰⁹. Esta Acta de Fundación de la Confraternidad de la Caridad de Châtillon-les-Dombes la podemos considerar por tanto como el origen de la normatividad apostólica de las Hijas de la Caridad, pues ahí se condensa el ser y el quehacer de la misión apostólica de ellas.

La finalidad por la que Vicente ha fundado su obra carismática es, según sus propias palabras “*pour fin l’accomplissement du très ardent désir qu’il a que les chrétiens pratiquent entre eux les œuvres de charité et de miséricorde*”⁴¹⁰. Según Vicente de Paul este deseo Jesús lo ha revelado en sus palabras de Mt 25, 34, 35a, 36b y 40 (puestos en ese orden por Vicente en el “Acta de Fundación de la Confraternidad de la Caridad de Châtillon-les-Dombes”).

La “exégesis viviente” permite a Vicente de Paul interpretar dichos versículos como la finalidad apostólica de su obra carismática. Esta finalidad no es más que la encarnación de un deseo que según Vicente de Paul, Jesús ha expresado en cuatro versículos evangélicos. Estos cuatro versículos mateanos se convierten entonces en el texto inspirado que Vicente quiere dejar como Regla en el campo apostólico para los miembros de la Compañía de las Hijas de la Caridad.

⁴⁰⁸ “Poiché il loro principale impegno è di servire i poveri ammalati, vi soddisferanno con tutta la sollecitudine e tutto l’affetto possibile, *considerando che non è tanto ad essi quanto a Gesù Cristo che rendono servizio*”. L. MEZZADRI e M. PÉREZ (a cura di), *La Regola delle Figlie della Carità...*, p. 105.

⁴⁰⁹ La inspiración originaria de fundar a las Hijas de la Caridad nace precisamente del evento que Vicente de Paul tiene en Châtillon-les-Dombes. Al buscar socorrer a una familia en necesidad, la generosidad de la feligresía lo hace recapacitar sobre la necesidad de encauzar dichas ayudas. El mismo Vicente lo explica con las siguientes palabras: “Dios me dio este pensamiento: «¿No se podría intentar reunir a estas buenas señoras y exhortarles a entregarse a Dios, para servir a los pobres enfermos?» A continuación, les indiqué que se podrían socorrer estas grandes necesidades con mucha facilidad. Inmediatamente se decidieron a ello. Luego se estableció en París esta Caridad, para hacer lo que estáis viendo. Y todo este bien proviene de allí. Yo no había pensado nunca en eso”. VICENTE DE PAÚL, *Obras completas. Tomo IX. Conferencias 1...*, p. 202 – 203. Utilizamos la traducción al español para mantener la homogeneidad en la redacción.

⁴¹⁰ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XIII, pp. 423 - 424.

El número 1 del “Reglamento Común de las Hijas de la Caridad sobre la caridad con los pobres enfermos”, 1655, dice lo siguiente: “*Poiché il loro principale impegno è di servire i poveri ammalati, vi soddisferanno con tutta la sollecitudine e tutto l'affetto possibile, considerando che non è tanto ad essi quanto a Gesù Cristo che rendono servizio*”⁴¹¹. Este primer número del Reglamento marca la espiritualidad de la caridad vicenciana: está indicando que la forma de servir a los pobres enfermos será con toda la solicitud y el afecto posible. Estas cualidades de la caridad nacen de la “exégesis viviente” que Vicente de Paul hace de Mt 25, 40. Dicha lectura lo lleva a considerar a Jesús como el sujeto al que se ofrecen los servicios caritativos. El “Reglamento común de las Hijas de la Caridad” nace precisamente de considerar que es a Jesús a quien se ofrecen los servicios que se hacen a los pobres enfermos.

3.3. Teresa de Calcuta.

La fuente histórica que plasma la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en la normatividad de la obra carismática de Teresa de Calcuta, la encontramos en el número 69c de las Constituciones de las Misioneras de la Caridad⁴¹².

Dos versículos mateanos, Mt 25, 35 y 36b, son los que han inspirado una serie de obras de misericordia corporales y espirituales que conforman el carisma apostólico de las Misioneras de la Caridad, reflejado en este número de las Constituciones. El número 69c de las Constituciones indica a las Misioneras de la Caridad cuál es su deber apostólico en relación con los más pobres entre los pobres (“*broken body*”). Deben satisfacer en primer lugar la necesidad corporal descrita por cada uno de los versículos mateanos al que este número de las Constituciones hace referencia. Y a la par que las

⁴¹¹ L. MEZZADRI e M. PÉREZ (a cura di), *La Regola delle Figlie della Carità...*, p. 105.

⁴¹² “ (...) immediate and effective service to the poorest of the poor, as long as they have no one to help them, by: *feeding the hungry* not only with food, but also with the Word of God; *giving drink to the thirsty* not only with clothes, but also with human dignity; *giving shelter to the homeless* not only a shelter made of bricks, but a heart that understands, that covers, that loves; *nursing the sick* and dying not only of the body, but also of mind and spirit. The proclamation of the Word of God to them by our presence and spiritual works of mercy”. *The Constitutions of the Missionaries of Charity*, art. No. 69c. en G. PRASAD, *Christian Charity as...*, p. 77.

Constituciones van mencionando cada versículo mateano, surge de ellos una nueva acción apostólica: una obra de misericordia espiritual.

El hambre que en Mt 25, 35a: “*For I was hungry and you gave me food*”, viene satisfecha con la comida, las Constituciones señalan que la comida que deben proporcionar las Misioneras de la Caridad a los más pobres entre los pobres (“*broken body*”) debe ser no solo material sino espiritual. Por ello las Misioneras de la Caridad deben alimentar a las personas no solo con comida material, sino con la Palabra de Dios.

Enseguida Mt 25, 35b: “*I was thirsty and you gave me drink*”, menciona el deber de dar de beber al sediento. Las Constituciones señalan que no solo se debe satisfacer la sed física del necesitado, sino también la sed espiritual proporcionándole dignidad humana.

La tercera necesidad es la referida en Mt 25, 35c: “*giving shelter to the homeless*”. Además de proporcionar un cobijo material, las Constituciones proponen también satisfacer la necesidad de dar alojamiento espiritual mediante un corazón que comprenda, que proteja y que ame.

Por último, Mt 25, 36b: “*nursing the sick*”, en las Constituciones cobra vida también no solo asistiendo al enfermo y al moribundo del cuerpo, sino también al enfermo y al moribundo de mente y de espíritu.

Podemos concluir que la perícopa de Mt 25, 31 – 46, se convierte de texto inspirado en texto inspirador del carisma apostólico de las Misioneras de la Caridad. El texto inspirado invita a cumplir con la obra de misericordia corporal, señalada por el mismo texto. Éste suscita un texto inspirador que se concretiza en una obra de misericordia espiritual. En el número 69c de las Constituciones de las Misioneras de la Caridad el texto inspirador es la encarnación del texto inspirado en forma de obra de misericordia espiritual. De esta manera el texto inspirado junto con el texto inspirador conforman el carisma apostólico de las Misioneras de la Caridad.

3.4. Estudio comparativo.

Hemos encontrado la influencia de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en algunos textos que hacen referencia a la Regla de las obras carismáticas de nuestros tres fundadores. En el caso de Camilo de Lellis la perícopa de Mt 25, 31 – 46 se ha encarnado en una consagración de vida en favor de los enfermos. En el caso de Vicente de Paul, la perícopa mateana da vida a la misión

apostólica de las Hijas de la Caridad. Y en el caso de Madre Teresa de Calcuta, la misma perícopa mateana da origen al carisma apostólico de las Misioneras de la Caridad. Los tres fundadores hacen siempre referencia a la perícopa de Mt 25, 31 – 46 para fundamentar cada una de las normatividades que hemos analizado.

Camilo de Lellis asegura que la “Fórmula de Vida (B)” (19 de junio de 1599) nace de las palabras de Jesús: “*ricordandosi della Verità, Christo Giesù, che dice, quod uni ex / minimis meis fecistis, mihi fecistis: dicendo altrove, Infirmus / eram et visitastis me, venite benedicti mecum, et possidete Regnum / vobis paratum ante constitutionem mundi. Percioche dice il Signore / eadem mensura, qua mensi fueritis eadem metietur, et vobis.*»”⁴¹³.

Vicente de Paul presenta la misión apostólica de las Hijas de la Caridad como el resultado de cumplir con el deseo que Jesús tiene que todos los hombres practiquen las obras de misericordia y caridad. Dicho deseo se encuentra según Vicente de Paul en las palabras de Jesús:

“... désir qu’il nous fait paraître en ces siennes paroles : “Soyez miséricordieux comme mon Père est miséricordieux” et ces autres : “Venez les bien-aimés de mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde, pource que j’ai eu faim, et vous m’avez donné à manger ; j’ai été malade, et vous m’aurez visité ; car ce que vous avez fait aux moindres de ceux-ci, vous me l’avez fait à moi-même.””⁴¹⁴.

Y Madre Teresa de Calcuta propone en las Constituciones de las Misioneras de la Caridad el carisma apostólico de la congregación que consiste en el cumplimiento de algunas obras de misericordia corporales y espirituales. Estas últimas se desprenden directamente del texto mateano de Mt 25, 31 – 46:

“(...) immediate and effective service to the poorest of the poor, as long as they have no one to help them, by: *feeding the hungry* not only with food, but also with the Word of God; *giving drink to the thirsty* not only with clothes, but also with human dignity; *giving shelter to the homeless* not only a shelter made of bricks, but a heart that understands, that covers, that loves; *nursing the sick and dying* not only of the body, but also of mind

⁴¹³ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XI, p. 97.

⁴¹⁴ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XIII, pp. 423 - 424.

and spirit. The proclamation of the Word of God to them by our presence and spiritual works of mercy”⁴¹⁵.

Resulta significativo el hecho de que los tres fundadores consideren la perícopa de Mt 25, 31 – 46 la fuente de inspiración de algún aspecto de la Regla. Nuestro estudio nos ha revelado que ese aspecto de la Regla en los tres fundadores está relacionado con el carisma apostólico de cada una de las obras carismáticas.

La forma en que los tres fundadores reconocen que la perícopa de Mt 25, 31 – 46 ha dado origen a una normatividad que han legado a sus discípulos es distinta. Camilo de Lellis y Vicente de Paul hacen referencia al texto evangélico en forma indirecta. Necesitan ayudarse de la vía del razonamiento para establecer el nexo que une la perícopa de Mt 25, 31 - 46 con la normatividad a la que ha dado origen dicho texto evangélico. Camilo de Lellis hace referencia al texto evangélico pidiendo a sus discípulos “recordar” las palabras evangélicas incluidas en la perícopa de Mt 25, 31 – 46. Para Vicente de Paul será mediante el cumplimiento del deseo ardiente de Jesús que se encuentra en la misma perícopa mateana. Sin embargo Madre Teresa de Calcuta no necesita hacer ninguna referencia a la perícopa mateana para justificarla como el origen del carisma apostólico de las Misioneras de la Caridad. Para ella, del mismo texto evangélico se desprende el texto inspirador del carisma apostólico. Será quizás que la intuición femenina de Madre Teresa de Calcuta logra interpretar directamente de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 lo que Camilo de Lellis y Vicente de Paul logran hacer solo mediante la vía del razonamiento.

Otra de las diferencias que podemos apreciar es la materia normativa en la que se ha encarnado la perícopa de Mt 25, 31 – 46. En Camilo de Lellis esta escena mateana se ha encarnado en una consagración de vida a favor de los enfermos. En San Vicente de Paul, en la misión apostólica de las Hijas de la Caridad. Y en Madre Teresa de Calcuta, en el carisma apostólico de las Misioneras de la Caridad.

La materia normativa en el caso de San Camilo de Lellis es amplia. En la “Fórmula de Vida (B)” (19 de junio de 1599) el pasaje mateano de Mt 25, 31 – 46 hace brotar un estilo de vida consagrada. En ella se consideran los

⁴¹⁵ *The Constitutions of the Missionaries of Charity*, art. No. 69c. en G. PRASAD, *Christian Charity as...*, p. 77.

siguientes elementos de dicha consagración: el fin de la Orden de los Ministros de los Enfermos (*“esercitare a l’opre di / misericordia, corporali, et spirituali”*); la dedicación total a Jesús con la respectiva forma de relacionarse con el mundo (*“/ Sappia che ha da esser morto a tutte le cose de mondo, / cioè a Parenti, Amici, robbe, et a se stesso, et vivere solamente / a Giesù Crocifisso”*); mediante la especial consagración por los votos (*“sotto il suavissimo giogo della perpetua Povertà, Castità, Obedienza”*); y del cuarto voto especial de servicio a los enfermos aún exponiendo la propia vida (*“Servigio delli Poveri Infermi, ancorché / fussero Appestati, ne i bisogni corporali, et spirituali, di / giorno, et di Notte”*)⁴¹⁶.

En el caso de Vicente de Paul la perícopa mateana se encarna en lo que puede considerarse la misión apostólica de las Hijas de la Caridad: *“et pour fin l’accomplissement du très ardent désir qu’il a que les chrétiens pratiquent entre eux les œuvres de charité et de miséricorde”*⁴¹⁷.

Por último, en el caso de Madre Teresa de Calcuta la escena mateana de Mt 25, 31 – 46 se encarna en el carisma apostólico de las Misioneras de la Caridad: *“immediate and effective service to the poorest of the poor, as long as they have no one to help them...”*⁴¹⁸.

4. REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA INFLUENCIA DE MT 25, 31 – 46 EN LA VIDA Y LA OBRA CARISMÁTICA DE LOS TRES SANTOS FUNDADORES.

4.1. ¿Una Palabra que impele a la acción o una vida que busca ser iluminada por la Palabra?

La “exégesis viviente” que nuestros fundadores han hecho de Mt 25, 31 – 46 evidencia la presencia de esta perícopa mateana a lo largo de su obra

⁴¹⁶ Cfr. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XI, p. 97.

⁴¹⁷ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XIII, pp. 423 - 424.

⁴¹⁸ *The Constitutions of the Missionaries of Charity*, art. No. 69c. en G. PRASAD, *Christian Charity as...*, p. 77.

carismática. Pero este pasaje evangélico, ¿ha estado siempre presente en sus proyectos carismáticos? ¿Ha sido la fuente de inspiración que los ha guiado en su carisma fundacional?

Para poder dar una respuesta a esta pregunta es necesario estudiar la forma en que la perícopa de Mt 25, 31 – 46 ha incidido en la inspiración originaria de cada uno de los tres fundadores. Iniciaremos nuestra investigación partiendo de una definición y algunos conceptos básicos de lo que es la inspiración originaria del fundador. Siguiendo a Fabio Ciardi⁴¹⁹, podemos definir la inspiración originaria como una explícita intervención divina de la que el fundador es consciente. En ella se pone de manifiesto aunque de forma incipiente la obra que debe llevar a cabo dentro de la Iglesia. La inspiración originaria, como afirma Fabio Ciardi, se desarrolla a lo largo del tiempo⁴²⁰. Si bien el inicio de la inspiración originaria se puede localizar en un determinado momento, las intervenciones sucesivas del Espíritu Santo podrán confirmar, desarrollar y clarificar la obra que el fundador deberá emprender. “Ellos (los fundadores) no son siempre conscientes de las formas expresivas en las que se irá desarrollando su obra. La misma finalidad se va clarificando paulatinamente, definiendo varios sectores, así como la modalidad del servicio”⁴²¹.

Centrando nuestra investigación en el dato de la inspiración originaria, queremos responder a las siguientes preguntas: ¿De qué manera el evangelio de Mt 25, 31 – 46 influyó en la inspiración originaria? ¿Fue la “exégesis viviente” de Mt 25, 31 – 46 el medio del que el Espíritu Santo se valió para suscitar en los tres fundadores la inspiración originaria? ¿Ha estado presente este evangelio de Mt 25, 31 – 46 en el desarrollo de la inspiración originaria?

Haremos un estudio específico de cada uno de los fundadores para ofrecer al final nuestras conclusiones en una reflexión teológica sobre la relación entre la perícopa de Mt 25, 31 – 46 y la experiencia de vida de los fundadores.

⁴¹⁹ Cfr. F. CIARDI, *I fondatori...*, p. 47 – 128.

⁴²⁰ “Además el hecho de la inspiración, aún pudiendo ser focalizada en la vida del fundador en determinados momentos históricos de gracia particular, no aparece como un solo episodio, sino que se inserta en todo el camino que lo precede y que continua a lo largo del tiempo”. F. CIARDI, *I fondatori...*, p. 48.

⁴²¹ F. CIARDI, *I fondatori...*, p. 115.

4.1.1. Camilo de Lellis.

Camilo de Lellis recibe la inspiración originaria la noche del 14 al 15 de agosto de 1582⁴²². El primer biógrafo de Camilo, Piero Sannazzaro describe el contenido de dicha inspiración originaria:

“Mentre, angustiato di tante difficoltà e miserie, rifletteva sui vari modi di provvedervi, nella notte che precedette o seguì la festa dell’Assunta del 1582, ebbe la prima intuizione o l’ispirazione di organizzare una compagnia di uomini pii, da bene, i quali non per mercede, ma volontariamente e per amor di Dio servissero agli infermi con quella carità ed amorevolezza che sogliono fare le madri verso i loro propri figliuoli infermi”⁴²³.

Para comprender mejor dicha inspiración originaria la enmarcaremos en el dato biográfico de algunos pasajes de su vida. Converso de una vida libertina, el 2 de febrero de 1575⁴²⁴ inicia un nuevo camino haciéndose hermano capuchino. Las vicisitudes ocasionadas por una llaga en la pierna hacen que desista de esa intención y se dirija al Hospital de S. Giacomo degli Incurabili para recobrar la salud. Creyendo que Dios lo quiere en ese lugar al servicio de los enfermos, recibe ahí la inspiración originaria: “*organizzare una compagnia di uomini pii, da bene, i quali non per mercede, ma volontariamente e per amor di Dio servissero agli infermi...*”⁴²⁵. Esta inspiración originaria es la que transmite a sus primeros compañeros: un sacerdote y cuatro laicos⁴²⁶. Ciñéndonos a estos datos históricos, observamos que la perícopa de Mt 25, 31 – 46 no ha precedido la inspiración originaria. No ha tenido por tanto ninguna influencia en ella. Lo explicaremos enseguida.

⁴²² “L’ispirazione avuta da Camillo nella notte dell’agosto 1582 porta il fondatore a dar vita ad un servizio specifico, con una finalità ben definita, alla quale è legata una particolare percezione del dato evangelico, una determinata visione di Cristo e del malato”. S. CICALI, *Vita del Padre Camillo de Lellis Fondatore della Religione dei Chierici Regolari Ministri degli Infermi a cura del P. Piero Sannazzaro...*, p. 44.

⁴²³ S. CICALI, *Vita del Padre Camillo de Lellis Fondatore della Religione dei Chierici Regolari Ministri degli Infermi a cura del P. Piero Sannazzaro...*, p. 44.

⁴²⁴ Los episodios en los que se cuenta la conversión de San Camilo de Lellis se encuentran en S. CICALI, *Vita del Padre Camillo de Lellis Fondatore della Religione dei Chierici Regolari Ministri degli Infermi a cura del P. Piero Sannazzaro...*, p. 45 – 46 y P. SANNAZZARO, *Storia dell’ordine camilliano (1550 – 1699)...*, 1986, p. 43.

⁴²⁵ S. CICALI, *Vita del Padre Camillo de Lellis Fondatore della Religione dei Chierici Regolari Ministri degli Infermi a cura del P. Piero Sannazzaro...*, p. 44.

⁴²⁶ P. SANNAZZARO, *Storia dell’ordine camilliano (1550 – 1699)...*, p. 44.

Cuando Camilo estaba curándose por primera vez de la llaga en el Hospital de S. Giacomo degli Incurabili, sufrió en su persona los maltratos de los mercenarios encargados de cuidar a los enfermos. Pasado un tiempo él mismo se encuentra al frente de ellos y también los descuida por el vicio que tenía de jugar a las cartas. Solo hasta después de su conversión, una vez que ha dejado el convento de los capuchinos para regresar nuevamente al Hospital de S. Giacomo degli Incurabili a curarse de la llaga, observamos una actitud misericordiosa hacia ellos. Es la misma misericordia que siente que Jesús ejerció en él y que ahora quiere ejercerla en los enfermos⁴²⁷.

Ni en el inicio de la inspiración originaria, ni tampoco en este proceso de conversión personal, detectamos la presencia o la influencia de Mt 25, 31 - 46. No consideramos por tanto que esta perícopa mateana haya precedido o dado origen a la inspiración originaria. Ninguno de los datos biográficos o de los escritos de San Camilo hablan de ello. La fuente histórica en la que se hace presente por primera vez la Palabra evangélica de Mt 25, 31 – 46 data por lo menos de dos años después de la inspiración originaria⁴²⁸.

La experiencia de vida de la cual brota la inspiración originaria es la experiencia que él ha hecho de la misericordia de Dios y que ahora quiere prodigar a los enfermos. Podemos afirmar por tanto que para el caso de Camilo de Lellis la inspiración originaria ha tenido su origen en una experiencia de vida: Camilo que hace la experiencia personal de la misericordia divina y la quiere también ejercer en los enfermos del hospital de San Giacomo degli Incurabili.

Estudiemos ahora la forma en que la escena evangélica de Mt 25, 31 – 46 se hace presente en el desarrollo de la inspiración originaria. Ateniéndonos al dato histórico observamos que la perícopa de Mt 25, 31 – 46 se presenta por primera vez en la fuente histórica de la Regla XXXIX de las Reglas de la Compañía de los Siervos de los enfermos en 1584.

Según los historiadores Sanzio Ciatelli y Piero Sannazzaro, la fecha en que Camilo recibe la inspiración originaria es en la fiesta de la Asunción de 1582. La fecha de redacción de las Reglas de la Compañía es de 1584⁴²⁹. La aparición de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 dos años después de la inspiración originaria, nos da pie para una serie de reflexiones que nos ayudarán a

⁴²⁷ Cfr. Capítulo I, 2.1 Perfil humano y espiritual de Camilo de Lellis.

⁴²⁸ La inspiración originaria según el dato que nos proporciona Piero Sannazzaro data del 14 – 15 de agosto de 1582. La primera fuente histórica que hace referencia a la perícopa de Mt 25, 31 – 46 (Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos) data del año 1584.

⁴²⁹ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, p. 52 – 62.

comprender las razones de la incorporación de esta perícopa mateana y su influencia en el desarrollo de la inspiración originaria.

De acuerdo con la inspiración originaria, Camilo de Lellis quiere organizar un grupo de hombres que desinteresadamente y con amor de madre, cuiden a los enfermos del Hospital de S. Giacomo degli Incurabili. La negativa de los directores obliga a Camilo a dejar el Hospital para fundar esa “*compagnia di uomini pii...*”. En ese entonces, si quería que otros hombres lo siguieran en su ideal de atender a los enfermos, era muy conveniente que se ordenase como sacerdote. Suponemos que en sus estudios al sacerdocio entra en contacto con la perícopa de Mt 25, 31 -46, al mismo tiempo que continúa con la fundación de su obra carismática. En los inicios de su obra carismática la inspiración originaria contemplaba tan solo una obra de voluntariado en un hospital. El desarrollo de la inspiración originaria lo lleva a fundar una Orden religiosa dedicada al cuidado de los enfermos. En este desarrollo de la inspiración originaria, ¿ha tenido alguna influencia el evangelio de Mt 25, 31 – 46? La aparición de esta Palabra evangélica en la Regla XXXIX de las Reglas de la Compañía de los Siervos de los Enfermos puede darnos la clave para responder a esta pregunta.

En la Regla XXXIX Camilo fundamenta la relación y el trato que se debe tener con los enfermos, en Mt 25, 40:

“Ognuno con ogni diligentia possibile si guarderà di non trattar' li poveri infermi con mali portamenti, cioè usandoci male parole, et altre cose simili, ma piu presto trattare con mansuetudine et charità, et haver riguardo alle parole che il Signore ha detto, *Quello che avete fatto à uno di questi minimi [p. 10] l'havete fatto a me, però ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore*”⁴³⁰.

En el momento en que Camilo recibe la inspiración originaria, el fundamento de la relación y el trato con el enfermo se basaba en ejercer con ellos la misma misericordia que Jesús había ejercido con él. En la Regla XXXIX observamos que Camilo busca encarnar Mt 25, 40 para fundamentar esta relación y trato con el enfermo. Cuando recibe la inspiración originaria el trato y la relación con el enfermo brotaban de una experiencia de vida: la experiencia de la misericordia que Jesús había ejercitado en él y que ahora

⁴³⁰ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p. 69.

quería desplegar en los enfermos. En la Regla XXXIX ese trato y relación con el enfermo se fundamenta y se complementa en Mt 25, 40.

¿Por qué afirmamos que Mt 25, 40 fundamenta el trato con los enfermos, sin suprimir la misericordia que se ejerce en ellos? Al inicio de la inspiración originaria, Camilo quería reflejar en el trato con el enfermo la misericordia que Jesús había tenido con él. En el desarrollo de la inspiración originaria esa misericordia que ejerce con el enfermo encuentra su fundamento en Jesús mismo. Camilo ya no vive simplemente un comportamiento de imitación: hago a los enfermos lo que Jesús hizo en mí. Ahora es un comportamiento dirigido a la misma persona de Jesús: lo que hago a los enfermos, es lo que hago a Jesús. Sigue ejerciendo la misericordia, pero ya no como un reflejo de lo que hizo Jesús en él, sino sabiendo que es a Jesús mismo en la persona de los enfermos a quien dirige la acción misericordiosa que ejerce sobre ellos.

¿Por qué afirmamos también que la “exégesis viviente” de Mt 25, 40 complementa el trato con los enfermos, sin suprimir la misericordia que ejerce con ellos? La inspiración originaria de ejercer la misericordia con los pobres enfermos sigue presente en la Regla XXXIX. Es el fundamento de toda la actividad misionaria de la obra carismática de San Camilo de Lellis. Pero con el paso del tiempo y al contacto con la “exégesis viviente” de Mt 25, 40, Camilo va modelando esa misericordia. Ahora la misericordia se complementa cuando incluye la mansedumbre y la caridad: “*ma piu presto trattare con mansuetudine et charità*”⁴³¹. Son dos virtudes que han sido inspiradas por la “exégesis viviente” de Mt 25, 40. Al considerar al enfermo como a Jesús “*però ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore*”, han brotado estas dos virtudes en el trato con ellos.

Como conclusión podemos afirmar que la perícopa de Mt 25, 40 no ha estado presente en la inspiración originaria de San Camilo de Lellis. Ha sido más bien un evento en su vida el que ha dado origen a la inspiración originaria: el encuentro con la misericordia de Dios en el evento de Manfredonia. Pero la escena evangélica de Mt 25, 31 – 46 se ha incorporado en el desarrollo de la inspiración originaria, fundamentándola y complementándola. Esta perícopa de Mt 25, 31 - 46 junto con los acontecimientos y circunstancias de la fundación, se ha convertido en un elemento que ha propiciado el desarrollo de la inspiración originaria a lo largo del tiempo y la ha transformado en carisma de fundación. De un grupo de personas que harían el bien a unos enfermos del Hospital de S. Giacomo degli Incurabili, se abren los horizontes a una Orden religiosa de votos solemnes

⁴³¹ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p. 69.

que no solo cura a los enfermos de un hospital, sino que brinda ayuda espiritual y cuidados sanitarios a cualquier tipo de enfermo en el lugar en donde haya necesidad.

La visión del trato con el enfermo al entrar en contacto con Mt 25, 40 se amplía. Ya no es solo librar a los enfermos de la mano de los mercenarios y servirlos por amor de Dios. Ahora es ver a Jesús en los pobres enfermos: “*però ognuno risguardi al povero come à la persona del Signore*”⁴³². Ya no es solo el amor a Dios lo que mueve el servicio de la caridad “*per amor d’Iddio*”, sino que ahora es para hacer memoria y así encarnar el evangelio de Mt 25, 40: “*et haver riguardo alle parole che il Signore ha detto, Quello che avete fatto à uno di questi minimi l’havete fatto a me*”⁴³³.

De esta manera podemos concluir afirmando que la inspiración originaria en el caso de Camilo de Lellis nace por una experiencia de vida que ha antecedido a la Palabra evangélica de Mt 25, 40. Pero ha sido esta Palabra evangélica la que ha ayudado a Camilo a desarrollar la inspiración originaria fundamentándola y complementándola.

4.1.2. Vicente de Paul.

La inspiración originaria de Vicente de Paul la encontramos en aquella experiencia de vida que tuvo el domingo 20 de agosto de 1617 en Châtillon-les-Dombes. Uno de los biógrafos de San Vicente de Paul, Luigi Novo nos la narra de la siguiente manera:

“El domingo 20 de agosto, fue informado de la necesidad extrema de una familia y habló a su gente desde el púlpito, de una manera convincente y sentida. La población se tomó en serio el caso y llevó mucha ayuda a esa familia. El santo, dada la respuesta positiva, pensó que era el caso de organizar la acción caritativa de una manera estable”⁴³⁴.

¿Cuál es la génesis de su inspiración originaria y en qué consiste? Dos datos históricos son los que se hallan en los inicios de esta inspiración originaria: la familia pobre que necesita ser socorrida y la organización de la

⁴³² CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p. 69.

⁴³³ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p. 69.

⁴³⁴ L. NUOVO, *San Vincenzo de’ Paoli. La carità credibile della Chiesa...*, p. 16.

caridad para lograr que quien hoy tiene en abundancia, el día de mañana no carezca incluso de lo necesario. De esta doble experiencia humana brota la inspiración originaria que es socorrer a los pobres en forma organizada.

¿En qué fuente histórica se encuentra plasmada esta inspiración originaria? Vicente establece un reglamento para regular esta primera Cofradía de la Caridad. Será por tanto este reglamento el que nos servirá como uno de los materiales para nuestra investigación⁴³⁵:

“La confrérie de la Charité a été instituée pour honorer Notre-Seigneur Jésus-Christ, patron d’icelle, et sa sainte Mère, et pour assister les pauvres malades des lieux où elle est établie, corporellement et spirituellement: corporellement, en leur administrant leur boire et leur manger, et les médicaments nécessaires durant le temps de leurs maladies; et spirituellement, en leur faisant administrer les sacrements de Pénitence, d’Eucharistie et d’Extrême-Onction, et procurant que ceux qui mourront partent de ce monde en bon état, et que ceux qui guériront fassent résolution de bien vivre à l’avenir”⁴³⁶.

Sintética en su formulación el Reglamento de la Cofradía de la Caridad de Châtillon-les-Dombes recoge los objetivos que San Vicente de Paul ha fijado para ella: rendir un culto de honor a Jesucristo y asistir a los pobres enfermos material y espiritualmente. Pudiera pensarse que en esta asistencia material y espiritual al enfermo se encontrara una evocación a las obras de misericordia sugeridas por Mt 25, 34 – 46. No creemos ver en la fórmula del Reglamento de la Cofradía ninguna referencia a este evangelio. ¿Por qué?

Vicente ha redactado el reglamento para recoger y encauzar la respuesta generosa de los habitantes de Châtillon-les-Dombes que socorrieron a la familia en necesidad. Sin un reglamento que regulara tal generosidad, la misma familia que hoy se encontraba con abundancia de víveres y otros bienes materiales al cabo de pocos días estaría nuevamente en necesidad. Por ello en su afán de organizar la caridad Vicente redacta el reglamento. En él, Vicente fija como uno de los objetivos de la Cofradía el “*asistir a los enfermos de los lugares en donde está establecida, corporal y espiritualmente*”. No encontramos por tanto ninguna referencia en estas palabras a la perícopa de Mt 25, 31 – 46. Más bien creemos que lo que ahí ha

⁴³⁵ Este documento tiene como fecha el 23 de agosto de 1617.

⁴³⁶ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XIII, 125, p. 419.

escrito responde a una experiencia humana: dar a la Cofradía una forma específica de organizar los socorros a los pobres enfermos.

No constatamos por tanto ninguna relación ni influencia de Mt 25, 31 – 46 en la inspiración originaria plasmada en el Reglamento de la Cofradía de la Caridad de Châtillon-les-Dombes, del 23 de agosto de 1617. ¿En qué documento relacionado con la inspiración originaria aparece por primera vez alguna referencia a esta Palabra evangélica? Al cabo de unos meses Vicente redacta el Acta de Fundación de la Cofradía de Châtillon-les-Dombes. Es en ese documento en dónde encontramos por primera vez en nuestras fuentes históricas vicencianas una referencia a la escena evangélica de Mt 25, 31 - 46:

“Et d’autant qu’en toutes confréries la sainte coutume de l’Eglise est de se proposer un patron et que les œuvres prennent leur valeur et dignité de la fin pour la quelle elles se font, lesdites servantes des pauvres prennent pour patron Notre-Seigneur Jésus et pour fin l’accomplissement du très ardent désir qu’il a que les chrétiens pratiquent entre eux les œuvres de charité et de miséricorde, désir qu’il nous fait paraître en ces siennes paroles : «Soyez miséricordieux comme mon Père est miséricordieux» et ces autres : «Venez les bien-aimés de mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde, pource que j’ai eu faim, et vous m’avez donné à manger ; j’ai été malade, et vous m’aurez visité ; car ce que vous avez fait aux moindres de ceux-ci, vous me l’avez fait à moi-même»”⁴³⁷.

El Acta de Fundación no es solamente un documento oficial que busca institucionalizar la Cofradía de la Caridad de Châtillon-les-Dombes, que había nacido el 23 de agosto de 1617. Recoge también la experiencia y las vivencias de la Cofradía en los meses que van de la redacción del Reglamento hasta el Acta de la Fundación⁴³⁸.

¿Qué observamos de semejante entre ambos documentos? En ellos aparece como objetivo de la Cofradía la asistencia a los pobres enfermos a través de las obras corporales y espirituales (Reglamento) o de las obras de

⁴³⁷ VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XIII, pp. 423 - 424.

⁴³⁸ Son aproximadamente tres meses de diferencia los que se dan entre estos dos documentos.

caridad y de misericordia (Acta de Fundación). La finalidad en líneas generales es la misma.

¿Qué encontramos de diferente entre estos dos documentos? La diferencia es la presencia de la perícopa de Mt 25, 31 - 46 en el Acta de la Fundación. En este documento el objetivo de la Cofradía es el de practicar las obras de caridad y de misericordia. Pero estas obras aparecen fundamentadas en Mt 25, 40: *“Venid, benditos de mi Padre, poseed el reino que se os tiene preparado desde el comienzo del mundo; porque tuve hambre y me disteis de comer; estuve enfermo y me visitasteis; pues todo lo que hicisteis con uno de esos pequeños, a mí me lo hicisteis”*. La inclusión de este versículo mateano ha ayudado a desarrollar la experiencia originaria de Vicente de Paul. Ya no es simplemente la ayuda a los pobres enfermos la que queda fijada como el objetivo de la Cofradía. Ahora el objetivo es encarnar una Palabra evangélica, la de Mt 25, 40. La encarnación de este versículo mateano supone identificar a Jesús con todos los pobres de su tiempo y ofrecer a Jesús el mismo servicio que se ofrece a los pobres. La “exégesis viviente” de Mt 25, 40 ha dado un fundamento espiritual a la experiencia de vida que dio origen a la inspiración originaria.

Podemos entonces concluir que en el caso de Vicente de Paul la escena evangélica de Mt 25, 31 – 46 no se encuentra en la inspiración originaria. Ha sido un evento en su vida el que ha dado origen a la inspiración originaria: el encuentro con el pobre y la respuesta generosa del pueblo de Châtillon-les-Dombes. Los eventos que se han dado en los meses siguientes a la fundación de la Cofradía de la Caridad de Châtillon-les-Dombes han servido a Vicente de Paul para desarrollar su inspiración originaria hasta llegar a fundamentar el objetivo de la obra carismática en la Palabra evangélica de Mt, 25, 40. La experiencia de vida ha sido por tanto iluminada por este versículo mateano, de forma que Vicente de Paul ha encontrado en él la mejor expresión del desarrollo que ha tenido su inspiración originaria. Y así lo ha consignado en el Acta de Fundación de la Cofradía de la Caridad de Châtillon-les-Dombes.

4.1.3. Teresa de Calcuta.

La historia de la vida y de la obra carismática de Madre Teresa de Calcuta nos ofrece dos datos que nos ayudan a situar y estudiar su inspiración originaria. El primero de ellos se refiere al momento en que Madre Teresa de

Calcuta recibe dicha inspiración. Ella misma y su primer biógrafo Brian Kolodiejchuk lo relatan en forma detallada.

Escuchemos primero a Madre Teresa de Calcuta: “*It was in that train, I heard the call to give up all and follow Him into the slums – to serve Him in the poorest of the poor... I know it was His will and that I had to follow Him. There was no doubt that it was going to be His work*”⁴³⁹.

Ahora oigamos a Brian Kolodiejchuk: “(El) profundo misterio de la sed de Dios por el amor y las almas quedó grabado en su corazón en el viaje a Darjeeling, y fue llamada a revelarlo a los más pobres entre los pobres”⁴⁴⁰.

Podemos percibir en la inspiración originaria de Madre Teresa de Calcuta dos palabras evangélicas que la han impelido a la acción: Mt 25, 40: “*Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo*” y Jn 19, 28: “*Tengo sed*”. La “exégesis viviente” que ella hace de Mt 25, 40 la lleva a servir a Jesús en los más pobres entre los pobres: “*to serve Him in the poorest of the poor*”⁴⁴¹. Por ello, Madre Teresa de Calcuta está encarnando al “*más pequeño de mis hermanos*” en el más pobre entre los pobres, que serán los moribundos, los habitantes de los suburbios pobres y los niños de Calcuta. Queda de esta manera fijada en la inspiración originaria la identificación de Jesús con los más pobres entre los pobres y la misión de servirlo en ellos.

Al mismo tiempo la “exégesis viviente” que hace Teresa de Calcuta de Jn 19, 28 le permite encarnar el amor que debe dar a los más pobres entre los pobres. Esta Palabra evangélica de Jn 19, 28 le da a la inspiración originaria un fundamento espiritual al servicio que se ofrece a los más pobres entre los pobres. Este servicio es una forma de saciar la sed que Jesús tiene del amor y de las almas de los más pobres entre los pobres.

Es conveniente hacer hincapié en las palabras “los más pobres entre los pobres” (*the poorest of the poor*). Ya desde la inspiración originaria⁴⁴² estas palabras moldean un tipo de pobreza específica que se busca privilegiar y un servicio que se irá concretizando a lo largo del tiempo. Será necesaria la

⁴³⁹ B. KOLODIEJCHUK (ed), *Mother Teresa...*, p. 40.

⁴⁴⁰ B. KOLODIEJCHUK (ed), *Mother Teresa...*, p. 42. Esta llamada se irá concretando en los moribundos de las calles de Calcuta, siendo esta la primera obra carismática institucionalizada de las Misioneras de la Caridad y por la que empezarán a ser conocidas en todo el mundo.

⁴⁴¹ B. KOLODIEJCHUK (ed), *Mother Teresa...*, p. 40.

⁴⁴² Cfr. B. KOLODIEJCHUK (ed), *Mother Teresa...*, p. 40 y 42.

fundación de la casa de Nirmal Hriday⁴⁴³ para que esta frase cobre vida en los moribundos de las calles de Calcuta.

El segundo dato se refiere a una fase de institucionalización de la inspiración originaria que está recogida en las Constituciones de las Misioneras de la Caridad.

“(...) immediate and effective service to the poorest of the poor, as long as they have no one to help them, by: *feeding the hungry* not only with food, but also with the Word of God; *giving drink to the thirsty* not only with clothes, but also with human dignity; *giving shelter to the homeless* not only a shelter made of bricks, but a heart that understands, that covers, that loves; *nursing the sick* and dying not only of the body, but also of mind and spirit. The proclamation of the Word of God to them by our presence and spiritual works of mercy”⁴⁴⁴.

La “exégesis viviente” que hace Madre Teresa de Calcuta de Mt 25, 31 – 46 le permite interpretar y encarnar el sentido espiritual de las necesidades materiales que se mencionan en esta perícopa mateana. Este sentido espiritual queda incorporado en la inspiración originaria de manera que no son solo las necesidades materiales las que las Misioneras de la Caridad deben de socorrer. Junto con estas necesidades materiales, se deberán satisfacer las necesidades espirituales de: nutrir a los pobres con la Palabra de Dios; cubrir su desnudez con la dignidad humana que les corresponde; proporcionarles la acogida de un corazón comprensivo que los ama; y curar a los enfermos no solo del cuerpo sino del alma⁴⁴⁵.

Estas necesidades pasarán ahora a formar parte de la inspiración originaria. Por ello, Teresa de Calcuta ha pedido que nunca se separen del carisma los siguientes dos elementos: la ayuda concreta que se brinda a los más pobres entre los pobres y el ver a Jesús en ellos. “*Remember always to connect the two (dimensions of our charism). Do not underestimate our practical means, the work for the poor, no matter how small and humble; they*

⁴⁴³ Cfr. Capítulo II, 3.1.5. Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Teresa de Calcuta en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente.

⁴⁴⁴ *The Constitutions of the Missionaries of Charity*, art. No. 69c. en G. PRASAD, *Christian Charity as...*, p. 77. Nota: por indicación de las Misioneras de la Caridad, nadie fuera de ellas, puede tener acceso a sus Constituciones. Por ello, esta cita proviene de una tesis doctoral. Las Constituciones de las Misioneras de la Caridad se encuentran editadas en Calcuta, en inglés.

⁴⁴⁵ Cfr. *The Constitutions of the Missionaries of Charity*, art. No. 69c. en G. PRASAD, *Christian Charity as...*, p. 77.

make our life something beautiful for God”⁴⁴⁶. La tarea de ayuda a los más pobres entre los pobres (“*broken body*”) que inicialmente eran los moribundos en las calles de Calcuta, los habitantes de los barrios pobres y los niños necesitados de esa ciudad, irá perfilándose a lo largo del tiempo en distintos tipos de pobreza, pero dando siempre realce a los más pobres entre los pobres.

En base a nuestro análisis, podemos concluir que en el caso de Madre Teresa de Calcuta ha sido la “exégesis viviente” de dos palabras evangélicas (Mt 25, 40 y Jn 19, 28) las que la han impelido a poner en pie su obra carismática. Estas dos Palabras evangélicas se encuentran ya inscritas en los inicios de la inspiración originaria.

Además, Mt 25, 40 va a ayudar a desarrollar la inspiración originaria. Mediante la “exégesis viviente” que Madre Teresa va haciendo a lo largo de su vida de ese versículo mateano, comprende que las obras de misericordia espirituales forman parte del carisma apostólico de las Misioneras de la Caridad. Y queda así sancionado en las Constituciones de la congregación.

4.2. Una pregunta crítica: el rostro de los “pequeños hermanos”.

En el tercer capítulo estudiamos los distintos rostros con los que la exégesis histórico – crítica ha ido identificando a “*el más pequeño de mis hermanos*” de Mt 25, 40 a lo largo del tiempo: desde los cristianos perseguidos, los misioneros católicos hasta cualquier tipo de indigente⁴⁴⁷. “Los distintos modos de interpretar a los pobres y por lo tanto a la evangelización, se ha presentado desde la antigüedad como testimonian Orígenes y Agustín”⁴⁴⁸. Cada uno de nuestros tres fundadores ha encarnado a “*el más pequeño de mis hermanos*” (Mt 25, 40) en un rostro específico. Creemos que los tres modos en que los fundadores interpretan a los necesitados del versículo de Mt 25, 40 han enriquecido la historia de la exégesis histórico – crítica de esta perícopa mateana.

La prueba de esta última afirmación abre la puerta a un estudio e investigación detallada que desborda el objetivo de nuestro análisis. Pero, por

⁴⁴⁶ TERESA DE CALCUTA, *Letters to the sisters*, 25.3.1993 en SOJA, J. *Consecrated Women: Signs of God's Tenderness...*, p. 217.

⁴⁴⁷ Cfr. Capítulo III, 4.4. “*El más pequeño de mis hermanos*” en Mateo.

⁴⁴⁸ F. CIARDI, *Oltre la lectio: la Parola nelle fondatrici e nei fondatori/2** «*Per annunciare la Buona Novella ai poveri*» (Lc 4, 18) en *Vita consacrata*, 39 (2003/4), p. 360 – 361.

los datos que ofrece la historia de la interpretación y el estudio de la “exégesis viviente” que los tres fundadores han llevado a cabo de la perícopa de Mt 25, 31 – 46, percibimos que sus respectivas interpretaciones han acrecentado el bagaje interpretativo que a lo largo de la historia se ha dado a esta perícopa mateana.

Desde este punto de vista analizaremos el rostro con el que cada uno de los fundadores ha interpretado a “*el más pequeño de mis hermanos*”. Dos serán las preguntas que guíen nuestra investigación: ¿De qué manera los fundadores han encarnado el rostro de los necesitados? ¿Por qué un solo versículo evangélico (Mt 25, 40) ha sido interpretado de tres maneras distintas?

Para responder a la primera pregunta estudiaremos de qué manera la “exégesis viviente” de los fundadores los ha llevado a ver el rostro de Jesús en “*el más pequeño de mis hermanos*”. Ellos inician su “exégesis viviente” identificando a Jesús con “*el más pequeños de mis hermanos*”. Lo que se ha hecho a uno de sus “*pequeños hermanos*”, Jesús lo considera que se ha hecho a sí mismo. No es una comparación o una alegoría. La identificación es neta, gracias a la equiparación de ambas identidades, la de Jesús con la del “*más pequeño de mis hermanos*”. La hermandad es el vínculo que Jesús establece a través del cual se identifica con los pobres. Jesús puede expresar que lo hecho a cada uno de los necesitados en Mt 25, 35 – 36: “*porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver*”, es hecho a sí mismo porque establece con los necesitados una relación de hermano. Como Jesús afirma que el necesitado es su hermano, esta relación le permite establecer con ellos un vínculo de unión al grado de poder encarnar su rostro en el rostro de ellos: Él y los pobres se funden en un solo rostro. Es una manifestación de lo que Luis Ladaria llama la “trasfusión” teológica⁴⁴⁹. En Mt 25, 35 – 36, Jesús se ha encarnado en seis rostros distintos: en el rostro del hambriento, del sediento, del forastero, del desnudo, del enfermo y del prisionero. Hemos estudiado en el tercer capítulo que la exégesis crítica ha señalado que estos rostros son meramente indicativos de muchos otros rostros en los que se puede encarnar Jesús⁴⁵⁰.

En la “exégesis viviente” de Mt 25, 40 que nuestros fundadores han llevado a cabo, cada fundador inspirado por el Espíritu Santo, ha descubierto el rostro de Jesús en un necesitado específico. “*Lo hicieron conmigo*” (Mt 25, 40) se convierte para ellos en un dato revelador: Jesús se puede encarnar en

⁴⁴⁹ Cfr. HILARIO DE POITERS, *Comentario al evangelio de Mateo...*, p. 333.

⁴⁵⁰ Cfr. Capítulo III, 4.4.4. La misteriosa presencia de Jesús en los necesitados.

los necesitados y podemos ver en ellos su rostro. Cada uno de nuestros fundadores ha visto el rostro de Jesús en tres rostros específicos: los enfermos, los pobres y los más pobres entre los pobres (“*broken body*”). Lo que la exégesis crítica señala como una posibilidad, los fundadores lo viven como una realidad. Ya no es “Jesús *se puede presentar como* el enfermo, el pobre o el más pobre entre los pobres”, sino “Jesús *se presenta en* el rostro del enfermo, en el rostro del pobre y en el rostro del más pobre entre los pobres”. Los tres fundadores encarnan el rostro de Jesús en un necesitado y así lo dan a conocer a sus discípulos.

Por ello, los tres fundadores han encarnado este rostro de Jesús en su vida y en sus obras carismáticas. Camilo de Lellis encarna el rostro de Jesús en el enfermo: “*però ognuno risguardi al povero (malato) come à la persona del Signore*” (Regla XXXIX de la Compañía de los Siervos de los Enfermos, 1584)⁴⁵¹. Vicente de Paul lo hace en las necesidades de los pobres: “*Quel bonheur mes filles, de servir la personne de Notre-Seigneur en ses pauvres membres ! Il vous a dit qu’il réputera ce service comme fait à lui-même*”⁴⁵². Y Madre Teresa de Calcuta ve y toca el rostro de Jesús en los más pobres entre los pobres: “*But in the slums, in the broken body, in the children, we see Christ and we touch Him*”⁴⁵³.

La posibilidad de que los fundadores hayan encarnado el rostro de Jesús en cada uno de esos necesitados se fundamenta en la misteriosa presencia de Jesús en los necesitados. La “exégesis viviente” de cada fundador ha sido el medio por el que descubren esa misteriosa presencia de Jesús en un tipo de necesitado específico. Ellos no “crean” esa presencia de Jesús en el enfermo, el pobre, o el más pobre de los pobres. La descubren por medio de la “exégesis viviente” que hacen de Mt 25, 40: “*pues todo lo que hicisteis con uno de esos pequeños, a mí me lo hicisteis*”. De esta forma confirman el modelo de la encarnación sugerida por la “trasfusión” teológica⁴⁵⁴.

El Verbo eterno ha tomado una carne, ha hablado un lenguaje y ha vivido en una cultura. Gracias a la “exégesis viviente” cada fundador descubre cómo “*el más pequeño de mis hermanos*” ha tomado la carne de tres tipos de necesitados y se ha presentado con un rostro muy específico. Para Camilo de Lellis, “*el más pequeño de mis hermanos*” ha tomado el rostro de los enfermos de Roma y de Italia del siglo XVI y ha aprendido a hablar su

⁴⁵¹ CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p. 69.

⁴⁵² VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV IX, 15, p. 118.

⁴⁵³ M. MUGGERIDGE, *Something beautiful for God...*, p. 93.

⁴⁵⁴ Cfr. HILARIO DE POITERS, *Comentario al evangelio de Mateo...*, p. 333.

lenguaje y a vivir su cultura. Para Vicente de Paul, el “*más pequeño de mis hermanos*”, toma el rostro de los diferentes tipos de pobres de la Francia de mediados del siglo XVII y aprende a hablar su lenguaje y a vivir su cultura. Para Madre Teresa de Calcuta el “*más pequeño de mis hermanos*” se encarna en el rostro de los más pobres de los pobres. Serán primero los moribundos en las calles, los habitantes de los barrios pobres y los niños de Calcuta de mediados del siglo XX.

El descubrir el rostro de Jesús en un necesitado específico ha sido un dato constante en la historia de la vida religiosa⁴⁵⁵ especialmente a partir del siglo XVIII, pues antes no es tan evidente. Parte de la originalidad de cada fundador ha consistido precisamente en haber encarnado bajo la inspiración del Espíritu Santo, un rostro de Jesús en un necesitado específico. Dicho rostro a su vez queda integrado en la inspiración originaria de la obra carismática. Así nos lo confirma Theo Jansen cuando escribe:

“La atención concreta dada a hombres y mujeres de su propio tiempo ha caracterizado la experiencia de nuestros fundadores y nuestras fundadoras. Sabían estar cerca de cada uno de sus prójimos, atentos a sus necesidades espirituales y materiales. En ellos, el evangelio de la caridad se ha podido traducir en dimensiones originales y creativas. Las palabras de Cristo que invita a dar de comer a los hambrientos, vestir a los que están desnudos, visitar a los prisioneros, cuidar a los enfermos han sido tomadas en serio y han informado sus vidas y la de las familias religiosas a quienes han dado origen”⁴⁵⁶.

Este dato nos introduce en la respuesta que debemos dar a la segunda pregunta que nos hicimos al inicio de este apartado. ¿Por qué un solo versículo (Mt 25, 40) puede encarnarse en tres rostros distintos de necesitados?

⁴⁵⁵ No estamos afirmando que la vida consagrada nace exclusivamente por el descubrimiento de una necesidad y la forma de socorrerla. Somos conscientes que es más bien una experiencia espiritual de los fundadores suscitada por el Espíritu Santo, la que está en el origen de cada una de las diversas expresiones de vida consagrada. Tan solo queremos afirmar, como dato para nuestro estudio, que parte de la experiencia espiritual de los fundadores es el descubrimiento del rostro de Jesús en un necesitado específico.

⁴⁵⁶ T. JANSEN, *Fondatori e fondatrici: risposte dello Spirito ai segni dei tempi* en F.CIARDI F (ed)., “...L'avete fatto a me” *Le sfide sociali e i religiosi*, Città Nuova Editrice, Roma 1996², p. 61.

Este versículo, como toda la Sagrada Escritura tiene la capacidad de ser leído bajo distintas circunstancias históricas y en contextos sociales muy específicos. No es casual que “*el más pequeño de mis hermanos*” sea para Camilo el enfermo, para Vicente el pobre y para Madre Teresa de Calcuta el más pobre entre los pobres. Este descubrimiento del rostro de Jesús en un necesitado específico suscita en un tiempo y en unas circunstancias específicas una respuesta en favor de las necesidades que experimenta cada uno de esos rostros. Podemos por tanto afirmar que el Espíritu Santo ha inspirado a los fundadores el descubrimiento de un rostro particular en los necesitados con el fin de iniciar una misión específica en favor de cada uno de estos rostros. Esta misión suscitada por el Espíritu Santo es para el bien de la Iglesia. Así lo afirma San Juan Crisóstomo cuando dice que la Escritura “necesita de la revelación del Espíritu para que descubriendo el verdadero sentido de las cosas que allí se encuentran encerradas, obtengamos un provecho abundante”⁴⁵⁷. Parte del provecho abundante que obtuvo la Iglesia, fueron las misiones carismáticas de los tres fundadores que surgieron del rostro específico de Jesús con el que cada uno de los fundadores identificó a “*el más pequeño de mis hermanos*”.

Por inspiración del Espíritu Santo los fundadores han sabido descubrir un tipo de servicio específico a partir de la “exégesis viviente” que han hecho de la perícopa de Mt 25, 31 - 46. Dicha “exégesis viviente” se convierte entonces en el catalizador que hace surgir este tipo de servicio. Así, a Camilo la “exégesis viviente” le ha revelado que los enfermos deben ser tratados con diligencia y caridad⁴⁵⁸. A Vicente, le ha hecho ver que los pobres deben ser tratados con solicitud y afecto⁴⁵⁹. Y a Madre Teresa de Calcuta, que el servicio hecho a los más pobres de los pobres se hace vida por medio de una presencia activa entre ellos⁴⁶⁰. La misma perícopa de Mt 25, 31 – 46 se abre como un

⁴⁵⁷ Cfr. BENEDICTO XVI, *Exhortación apostólica Verbum Domini, sobre la palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia*, 30.9.2010, n. 15.

⁴⁵⁸ “Regola XXXIX: Ognuno con ogni diligenza possibile si guarderà di non trattar' li poveri infermi con mali portamenti, cioè usandoci male parole, et altre cose simili, ma piu presto trattare con mansuetudine et charità, et haver riguardo alle parole che il Signore ha detto, *Quello che avete fatto à uno di questi minimi*”. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC VI, p. 69.

⁴⁵⁹ “Poiché il loro principale impegno è di servire i poveri ammalati, vi soddisferanno con tutta la sollecitudine e tutto l'affetto possibile, *considerando che non è tanto ad essi quanto a Gesù Cristo che rendono servizio*”. L. MEZZADRI e M. PÉREZ (a cura di), *La Regola delle Figlie della Carità...*, p. 105.

⁴⁶⁰ “For many of them it is their first contact with love and it may be their last. How much you must be alive to his presence, if you really believe what Jesus has said, *«You did it to me»*”. TERESA DE CALCUTA, *Directives to the sisters* en K. SPINK, *Mother Teresa. An authorized...*, p. 187.

solo abanico mostrando tres rostros diversos. Tres formas distintas de ayuda a un solo necesitado: a Jesús.

“El Evangelio se hace operante mediante la caridad, que es gloria de la Iglesia y signo de su fidelidad al Señor. Lo demuestra toda la historia de la vida consagrada, que se puede considerar como una “exégesis viviente” de la palabra de Jesús: «Cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis» (Mt 25, 40). (...) ¿Cómo podría ser de otro modo, desde el momento en que el Cristo descubierto en la contemplación es el mismo que vive y sufre en los pobres?»⁴⁶¹.

5. CONCLUSIONES.

Como lo anunciamos en la introducción, la “exégesis viviente” que nuestros tres santos fundadores han hecho de Mt 25, 31 – 46 ha sido el protagonista principal de este capítulo. Hemos analizado la forma en que han encarnado esta escena evangélica, y lo que ha producido en sus vidas y en sus proyectos carismáticos.

Esto ha sido posible gracias a la aplicación de nuestro método tripartito. Comenzamos nuestro estudio poniendo en evidencia los resultados obtenidos en el segundo capítulo, al haber aplicado el análisis histórico – literario a los documentos históricos de Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta. Este material nos permitió estudiar la forma en que ellos habían encarnado la escena del juicio final descrita en el evangelio de Mateo, así como los elementos que había producido en sus vidas y en sus obras carismáticas. Descubrimos de esta manera el papel de esta escena en el nacimiento y desarrollo de la inspiración originaria de nuestros tres fundadores y la forma en que cada uno de ellos encarnó en un rostro específico, el versículo de Mt 25, 40: “*el más pequeño de mis hermanos*”.

Investigamos también la influencia que esta escena mateana había tenido en la Regla o en las Constituciones de nuestros tres fundadores. Nos dedicamos a analizar la forma en que esta perícopa mateana se encarnaba en algunas normas emanadas por los fundadores, así como el tipo de documento de la Congregación en el que se había hecho vivencialmente presente. De esta

⁴⁶¹ JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica postsinodal Vita Consecrata*, 25.03.1996, n. 82.

manera pudimos constatar la influencia en la normatividad apostólica de esta perícopa mateana en los tres santos fundadores.

Por último, la comparación que hicimos de las tres “exégesis vivientes” de nuestros fundadores, iluminaron algunos tópicos interesantes que analizamos. Por ejemplo, el estudio que hicimos sobre la influencia de Mt 25, 31 – 46 en la inspiración de nuestros fundadores nos arrojó una sugestiva conclusión. Si bien no en todos los casos esta perícopa mateana ha estado presente al comienzo de la inspiración originaria, ella siempre la ha acompañado en su desarrollo.

Otro tema que surgió del estudio comparativo fue el análisis de la forma en que Mt 25, 31 – 46 se ha encarnado en tres rostros distintos de los “*pequeños hermanos*” (Mt 25, 40) y en tres Reglas y Constituciones diversas. Nuestro análisis ha proporcionado algunas luces sobre las causas por las que este pasaje evangélico ha podido encarnarse de distintas formas.

CAPÍTULO V
APORTACIONES A LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA
SOBRE LA INSPIRACIÓN BÍBLICA DE LA VIDA CONSAGRADA
A LA LUZ DEL ESTUDIO DE MT 25, 31 – 46
EN CAMILO DE LELLIS, VICENTE DE PAUL Y MADRE TERESA
DE CALCUTA.

3. “EXÉGESIS VIVIENTE” DE LOS FUNDADORES Y LAS FUNDADORAS: UNA APORTACIÓN PERSONAL A LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA DE LA INSPIRACIÓN BÍBLICA DE LA VIDA CONSAGRADA.

3.1. ¿Una pequeña torre de Babel? La terminología.

La peculiar forma con la que los fundadores y las fundadoras han leído e interpretado las Sagradas Escrituras ha sido objeto del estudio y la reflexión de algunos teólogos. A pesar de ser pocos los autores que tratan el tema me encontré inmerso en un mar de confusión: cada uno de ellos da un nombre distinto a la lectura y a la interpretación que los fundadores y las fundadoras hacen de los textos sagrados. La elección del nombre no es aleatoria: obedece a una realidad clara y bien definida que cada autor quiere resaltar. Por ello me esforcé en estudiar cada uno de los términos que los autores han utilizado para denominar la forma en que los fundadores y las fundadoras han leído e interpretado las Sagradas Escrituras. El orden que seguiré en esta presentación terminológica será eminentemente cronológico, comenzando con el nombre que dan a la lectura que hacen los fundadores y las fundadoras de la Sagrada Escritura.

En 1984 Manuel Orge⁴⁶² llama a la lectura que hacen los fundadores y las fundadoras: “lectura espiritual tropológica” y “lectura espiritual carismática”. He aquí la descripción que nos da de cada una de ellas. “Mediante una *lectura espiritual tropológica*, caracterizada por un sano

⁴⁶² Cfr. M. ORGE, *La lectura de la Biblia que ha inspirado la vida religiosa*, en *Vida religiosa* 56 (1984) y M. ORGE, *Las Sagradas Escrituras inspiradora de la vida religiosa en la Iglesia* en AA.VV., *Urgidos por la Palabra. Fundamentos bíblicos de la vida religiosa*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1984.

literalismo evangélico, el Espíritu de Dios les ha hecho penetrar (a los fundadores y a las fundadoras) en el texto y captar con una gran sencillez y humildad, pero certeramente, lo que el seguimiento es en sí mismo y su peculiar radicalidad original”⁴⁶³. Y con respecto a la lectura espiritual carismática:

“Ha nacido una *lectura espiritual carismática*. Es decir, una lectura producida por un nuevo acto gratuito del mismo Espíritu Santo que ha inspirado la Biblia, el cual hace presente, con el recuerdo de la lectura (Jn 14, 26), las palabras de Cristo, que «son espíritu y vida» (Jn 6, 63), y, con ellas, a Cristo mismo; las hace escuchar (Jn 8, 47) y comprender en su verdad completa (Jn 16, 13; Lc 24, 13); y hace, en fin, poner orden a configurar y dar vida a un carisma – misión especial para edificación del Pueblo santo de Dios en una determinada coyuntura histórica”⁴⁶⁴.

Me parece ver en estas dos definiciones que la lectura espiritual es para Manuel Orge una característica esencial de la lectura e interpretación de las Sagradas Escrituras que hacen los fundadores y las fundadoras. El Espíritu Santo es el protagonista al permitirles a los fundadores y a las fundadoras penetrar el texto sagrado de una manera particular. Esta forma de penetrar las Escrituras les permite descubrir en ellas algunos elementos espirituales que los llevan, siempre bajo la inspiración del Espíritu Santo, a iniciar un seguimiento peculiar de Jesús.

En el año 2001 Jesús Álvarez Gómez llama a este tipo de lectura, una lectura carismática.

“En el uso frecuente que los fundadores han hecho de las Sagradas Escrituras en su predicación y en sus escritos, no es infrecuente que saquen de su propio contexto algunos textos, a los que dan una interpretación espiritual o piadosa. La *lectura carismática* de las Sagradas Escrituras que hacen los fundadores hay que entenderla normalmente desde diversas instancias”⁴⁶⁵.

⁴⁶³ M. ORGE, *Las Sagradas Escrituras inspiradora...*, p. 67 – 68. Nota: las cursivas son nuestras para resaltar el término utilizado por el autor.

⁴⁶⁴ M. ORGE, *La lectura de la Biblia que ha inspirado la vida religiosa...*, p. 87. Nota: las cursivas son nuestras para resaltar el término utilizado por el autor.

⁴⁶⁵ J. ÁLVAREZ, *Carisma e Historia...*, p. 119. Nota: las palabras en cursivas son nuestras para resaltar el término utilizado por el autor. Así lo haremos en todas las citas para resaltar la nomenclatura que cada uno de nuestros autores en estudio le da a la lectura o a la interpretación que los fundadores y las fundadoras hacen de las Sagradas Escrituras.

El término de lectura carismática que Jesús Álvarez Gómez le asigna, denota que este tipo de lectura es eminentemente espiritual. Señala por lo tanto que la interpretación que hacen los fundadores y las fundadoras de las Sagradas Escrituras es en sí misma una interpretación espiritual y esto le viene por su carácter carismático.

En el año 2008 aparecen varios escritos de Fabio Ciardi en los que, si bien no da un nombre a este tipo de lectura, la describe como una *lectio particular*: “Si es verdad que todos los fundadores reconocen como regla suprema el Evangelio, es igualmente cierto que cada uno de ellos, bajo la guía del Espíritu, realiza una *lectio particular* del evangelio”⁴⁶⁶. Regresaremos a este punto más adelante.

Pasemos ahora a estudiar la nomenclatura que se le da a la especial interpretación que hacen los fundadores y las fundadoras de las Sagradas Escrituras. En este caso se da un consenso al llamar “exégesis viviente” a este tipo de interpretación.

Paolo Martinelli hace un estudio muy interesante sobre la génesis, uso y explicación de este término. En su artículo “Vita consecrata «esege si vivente della Parola di Dio» (Benedetto XVI)”⁴⁶⁷, refiere que este término vio por primera vez la luz con Juan Pablo II en la Exhortación apostólica postsinodal Vita Consecrata:

“El Evangelio se hace operante mediante la caridad, que es gloria de la Iglesia y signo de su fidelidad al Señor. Lo demuestra toda la historia de la vida consagrada, que se puede considerar como una «exégesis viviente» de la palabra de Jesús: «Cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis» (Mt 25, 40)”⁴⁶⁸.

Paolo Martinelli pone en evidencia que esta expresión es utilizada nuevamente por Benedicto XVI en su discurso a los religiosos y las religiosas con ocasión de la Jornada de la vida consagrada del año 2008:

⁴⁶⁶ F. CIARDI, *Il Vangelo, il carisma e la Regola...*, p. 26 – 27. Nota: las cursivas son nuestras para resaltar el término utilizado por el autor.

⁴⁶⁷ P. MARTINELLI, *Vita Consecrata «esege si vivente della Parola di Dio» (Benedetto XVI)* en J. ALDAY (ed.), *I consacrati esege si vivente della Parola*, Ancora Editrice, Milano 2009, p. 41 – 71.

⁴⁶⁸ JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica postsinodal Vita Consecrata*, 25.04.1996, n. 82. Nota: el entrecomillado especial es mío, para resaltar el término «exégesis viviente».

“En efecto, el Espíritu Santo atrae a algunas personas a vivir el Evangelio de modo radical y a traducirlo en un estilo de seguimiento más generoso. Así nace una obra, una familia religiosa que, con su misma presencia, se convierte a su vez en «exégesis» viva de la palabra de Dios”⁴⁶⁹.

Nuestro autor hace una distinción importante en la forma en que ambos pontífices utilizan y aplican esta expresión. Juan Pablo II considera que la vida consagrada es una “exégesis viviente” de la Palabra cuando la encarna en las obras de caridad. Para Benedicto XVI la “exégesis viviente” se lleva a cabo con la sola presencia de la vida consagrada. Presencia que Paolo Martinelli sintetiza en la vivencia de los tres consejos evangélicos.

El término de “exégesis viviente” comenzó a utilizarse en los estudios de la interpretación que los fundadores y las fundadoras hacen de la Sagrada Escritura. Por ejemplo, leemos lo que al respecto dice Fabio Ciardi:

“Es lo que el Espíritu obra en los fundadores y fundadoras con una acción iluminativa y unitiva: entienden y pueden explicar esa Palabra porque el Espíritu los conduce hacia la plenitud de la Verdad (Cfr. Jn 14,26; 15,26; 16, 13) y logra en ellos la santificación al conformarlos a la Palabra. La suya se convierte en una “*exégesis viviente*”, habiendo traducido el Evangelio en vida, y luego en acción apostólica o ministerial, con su propio estilo de secuela”⁴⁷⁰.

“Bajo la guía del Espíritu llevan a cabo un tipo de exégesis único. Su exégesis es una “*exégesis viviente*”⁴⁷¹.

3.2. Un paisaje variopinto: la reflexión teológica.

La reflexión teológica que se ha llevado a cabo sobre este tema está diversificada y muy segmentada. Cada uno de los estudios realizados subraya alguna característica específica de la lectura o interpretación que los

⁴⁶⁹ BENEDICTO XVI, *Discurso*, 2.02.2008.

⁴⁷⁰ F. CIARDI, *Oltre la lectio: la Parola nelle fondatrici e nei fondatori/2**..., p. 358.

Nota: las cursivas son nuestras para resaltar el término utilizado por el autor.

⁴⁷¹ F. CIARDI, *Il Vangelo, il carisma e la Regola...*, p. 31.

fundadores y las fundadoras han hecho de las Sagradas Escrituras. Nuestro objetivo será presentar en esta sección algunas de estas características.

En primer lugar encontramos el esfuerzo de algunos autores por describir el proceso o la forma en que los fundadores y las fundadoras han llevado a cabo esta peculiar lectura e interpretación de la Palabra de Dios. Para esta descripción se avalan de la analogía de la Encarnación. Como el Verbo se encarna en Jesús, en forma análoga la Palabra de Dios se encarna en la vida y en la obra carismática de los fundadores y las fundadoras. “Revivir”, “encarnar”, “dar vida”, “hacer propio”, son algunas de las expresiones más usadas para describir la forma en que los fundadores y las fundadoras interpretan la Palabra. Su humanidad se convierte en el vehículo por el que los textos escriturísticos cobran vida. Así escribe al respecto Fabio Ciardi: “Los fundadores no escuchan, no meditan, no rezan la Palabra de Dios: la reviven en sí mismos y la proponen actualizada a sus compañeros y al mundo”⁴⁷².

Esta forma de encarnar la Palabra ha sido ilustrada por distintos autores que presento a continuación en orden cronológico.

Jesús Álvarez Gómez es uno de los primeros estudiosos en ilustrar la forma en que según él los fundadores y las fundadoras han encarnado las Sagradas Escrituras.

“Por eso, el carisma que el Espíritu derrama sobre un Fundador lleva siempre consigo una particular comprensión del Evangelio, una forma peculiar de interpretación del Evangelio. Los Fundadores son en sí mismos una interpretación viviente del Evangelio”⁴⁷³.

Manuel Orge parangonando a San Gregorio Magno nos dice que esta encarnación es una forma en que las palabras de la Sagrada Escritura crecen en los fundadores⁴⁷⁴. Fabio Ciardi asemeja esta encarnación con el carisma: “El carisma es una palabra hecha carne”⁴⁷⁵. Paolo Martinelli⁴⁷⁶ afirma que la sola presencia de la vida consagrada sintetizada en los tres consejos

⁴⁷² F. CIARDI, *Oltre la lectio: la Parola nelle fondatrici e nei fondatori/2**..., p. 368.

⁴⁷³ ÁLVAREZ J., *Dimensión carismática del seguimiento de Cristo en Vida Religiosa*, 51 (1980), p. 37.

⁴⁷⁴ M. ORGE, *Las Sagradas Escrituras inspiradora*..., p. 96.

⁴⁷⁵ F. CIARDI, *Oltre la lectio: la Parola nelle fondatrici e nei fondatori/1**..., p. 368.

⁴⁷⁶ Cfr. P. MARTINELLI, *Vita Consacrata «esegesi vivente della Parola di Dio»*..., p. 41 – 71.

evangélicos es ya una encarnación de las Sagradas Escrituras: “La forma de vida según los consejos evangélicos tiene por naturaleza propia un carácter hermenéutico específico con respecto a la Palabra de Dios”⁴⁷⁷. Pero es quizás Fabio Ciardi en su estudio “Oltre la lectio: la Parola nelle fondatrici e nei fondatori”⁴⁷⁸, quien ha ilustrado con mayor detalle la forma como los fundadores y las fundadoras han encarnado las Sagradas Escrituras. Compara este proceso con el de la lectio divina pero asegura que “va más allá de la lectio”:

“Se trata de ir más allá de la lectio, donde esta frase adquiere claramente un valor que no contrasta la lectio en sí misma, sino que la presupone y la hace real. «Más allá de la lectio», los fundadores saben cómo reconocer la palabra de Dios y entenderla más allá de las Escrituras: en los corazones de los hombres, de los pobres, reconocidos y contemplados como el rostro auténtico de Cristo; en los acontecimientos de la historia, leídos como signos de los tiempos”⁴⁷⁹.

Esta manera peculiar de encarnar la Palabra se la ha comparado también a la eficacia con la que actúan los sacramentos. En los sacramentos la materia y la forma producen lo que contienen. De la misma manera las Sagradas Escrituras “producen lo que contienen” cuando son leídas e interpretadas por los fundadores y las fundadoras. Por la forma en que leen e interpretan las Escrituras, los fundadores y las fundadoras manifiestan en sus vidas y en sus obras carismáticas lo que las Sagradas Escrituras contienen. De esta manera las Sagradas Escrituras actúan en los fundadores y las fundadoras como un sacramento: producen lo que en ellas está contenido⁴⁸⁰.

Otra de las características que sale a relucir en estos estudios es el aspecto de las Sagradas Escrituras que los fundadores y las fundadoras se han sentido proclives a encarnar. La Teología de la vida consagrada viene en nuestro auxilio cuando afirma que los fundadores y las fundadoras encarnan un misterio de la vida de Jesús. Es un aspecto específico de la vida de Jesús, de sus gestos o de su actuar que los fundadores y las fundadoras han podido entrever en algunos textos de las Sagradas Escrituras. Esta encarnación genera un nuevo estilo de discipulado en la vida consagrada, un servicio

⁴⁷⁷ P. MARTINELLI, *Vita Consecrata «esegezi vivente della Parola di Dio»...*, p. 45.

⁴⁷⁸ F. CIARDI, *Oltre la lectio: la Parola nelle fondatrici e nei fondatori/1**..., y F. CIARDI, *Oltre la lectio: la Parola nelle fondatrici e nei fondatori/2**....

⁴⁷⁹ F. CIARDI, *Oltre la lectio: la Parola nelle fondatrici e nei fondatori/2**..., p. 367.

⁴⁸⁰ Cfr. M. ORGE, *La lectura de la Biblia que ha inspirado la vida religiosa...*

específico en la Iglesia y una visión novedosa del misterio de Jesús. Fabio Ciardi en su libro “I Fondatori, uomini dello Spirito. Per una teologia del carisma di fondatore” lo explica profusamente utilizando como material ilustrativo los ejemplos de Francisco de Asís, Ignacio de Loyola, Camilo de Lellis, Vicente de Paul, Pablo de la Cruz, Eugenio de Mazenod y Giacomo Alberione⁴⁸¹.

“La lectura del evangelio al que son guiado los fundadores por el Espíritu la realizan teniendo una sensibilidad característica con respecto a una determinada actitud interior de Cristo, a un comportamiento, a una enseñanza, que una vez interiorizada y vivida en forma integral se manifiesta y se traduce en vida, en acción apostólica o ministerial, en un estilo de vida propio, en una obra, en una familia religiosa que con su misma presencia se convierte a su vez en exégesis colectiva de aquellos determinados aspectos del evangelio”⁴⁸².

Manuel Orge explica el mismo concepto de la siguiente manera:

“Esto hace que la lectura *se concentre* en ciertos puntos de la Escritura, aquellos que mejor presentan el aspecto de la vida de Jesús, de los Apóstoles o de otros personajes bíblicos, que constituyen la modalidad del propio carisma religioso, sin que esto signifique una reducción de la Palabra de Dios, sino más bien establecer un punto de referencia objetivo al cual se hace converger y desde el cual se interpreta y vive todo el Evangelio”⁴⁸³.

Otra de las características de la especial lectura e interpretación que los fundadores y las fundadoras hacen de las Sagradas Escrituras puesta en evidencia por la reflexión teológica es la posibilidad de que una misma página de la Sagrada Escritura pueda ser interpretada en forma diferente por diversos fundadores y fundadoras.

“El misterio de Cristo es insondable. Es por esto por lo que el Espíritu Santo puede abrir la misma página del Evangelio a varios fundadores y hacerlo de una nueva manera para que

⁴⁸¹ Cfr. F. CIARDI, *I fondatori...*, p. 160 – 185.

⁴⁸² F. CIARDI, *Il Vangelo, il carisma e la Regola...*, p. 31.

⁴⁸³ M. ORGE, *La lectura de la Biblia que ha inspirado la vida religiosa...*, p. 93.

nuevas formas carismáticas puedan florecer a partir de la misma página del evangelio”⁴⁸⁴. “Estos nuevos significados dan origen a experiencias de vida que generan nuevas comunidades de vida consagrada”⁴⁸⁵.

Al acceder a algún misterio de la vida de Cristo por medio de la lectura de las Sagradas Escrituras, el Espíritu Santo les permite ver a los fundadores y a las fundadoras con una luz nueva dicho misterio. Pero esta luz nueva es diferente para cada fundador y fundadora. A pesar de que el misterio que contemplan es el mismo, la luz que reciben del Espíritu Santo es distinta para cada uno de ellos de forma que el mismo misterio pueda ser contemplado de modo diferente. Por ello varios fundadores y fundadoras pueden hacer interpretaciones distintas de una misma página de las Sagradas Escrituras generando experiencias espirituales únicas.

En el año 1993 el claretiano Ángel Aparicio Rodríguez presentó en la Universidad Pontificia de Salamanca su tesis doctoral “Tú eres mi Bien. Lectura del Salmo 16 aplicada a la vida religiosa”. Convertida en libro este estudio nos ofrece, de acuerdo con la investigación bibliográfica que he llevado a cabo, el primer análisis sistemático sobre la forma en que varios fundadores leen e interpretan una misma página de las Sagradas Escrituras. Ángel Aparicio presenta la interpretación que del Salmo 16 han llevado a cabo Pacomio, Basilio, Agustín, Cesáreo de Arlés, Aureliano, Benito de Nursia, Fructuoso, Esteban de Muret, Francisco de Asís y Juan Casiano⁴⁸⁶.

Esta posibilidad de interpretar una misma página de las Sagradas Escrituras de distintas maneras por diversos fundadores y fundadoras, fue también percibida por Juan Pablo II. Como ya lo hemos señalado, en la Exhortación postsinodal *Vita Consecrata* afirmó que la historia de la vida consagrada podría considerarse como una “exégesis viviente” de la palabra de Jesús:

“El Evangelio se hace operante mediante la caridad, que es gloria de la Iglesia y signo de su fidelidad al Señor. Lo demuestra toda la historia de la vida consagrada, que se puede considerar como una «exégesis viviente» de la palabra de Jesús:

⁴⁸⁴ F. CIARDI, *Oltre la lectio: la Parola nelle fondatrici e nei fondatori/2**..., p. 365.

⁴⁸⁵ Cfr. G. PEREGO, *Nuovo Testamento e Vita Consacrata*..., p. 21.

⁴⁸⁶ Cfr. A. APARICIO, *Tú eres mi Bien. Análisis exegético y teológico del Salmo 16. Aplicación a la vida religiosa*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1993, p. 335 – 365.

«Cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños,
a mí me lo hicisteis» (Mt 25, 40)⁴⁸⁷.

Abría de esta manera la posibilidad de profundizar la forma en que los distintos fundadores y fundadoras habrían dado vida a esta página evangélica.

Y es precisamente el capuchino Theo Jansen quien realiza un estudio sobre esta página del evangelio. En su artículo “Fondatori e fondatrice: risposte dello Spirito ai segni dei tempi”⁴⁸⁸ recorre con breves pero acertadas pinceladas la interpretación que a lo largo de la historia distintos fundadores han hecho de la página evangélica de Mt, 25, 40: “*Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo*”. Nos presenta a Benito de Nursia haciendo su interpretación de Mt, 25, 38a en el Capítulo LIII de su Regla: “A todos los huéspedes que se presenten en el monasterio ha de acogerseles como a Cristo, porque él lo dirá un día: «*Era peregrino, y me hospedasteis*»”⁴⁸⁹. Presenta a Francisco de Asís interpretando Mt 25, 40 en la fraternidad universal. A Ignacio de Loyola incluyendo en su Fórmula de vida las obras de caridad. Y continua su estudio dándonos a conocer la interpretación que hacen de este pasaje evangélico Vicente de Paul, Luis Grignon de Montfort, Pablo de la Cruz, Alfonso de Liguori, Eugenio de Mazenod, Gaspar Del Bufalo, Camilo de Lellis, Juan Bosco y María de Mazenod, Juan Bautista de La Salle, Paola Frassinetti, Marcellino Champagnat, Giuseppe Benedetto Cottolengo, Ludovico Pavoni, Francesca Shervier, Luigi Orione, Madre Teresa de Calcuta, Giacomo Alberione y Charles de Foucalud. Si bien de algunos de ellos solo presenta el nombre del fundador o la fundadora sin profundizar en un análisis concreto, el esfuerzo de síntesis que él ha hecho nos permite percatarnos que un mismo texto evangélico ha sido interpretado de manera distintas por varios fundadores.

Este mismo tipo de estudio lo hace Fabio Ciardi⁴⁹⁰ cuando ilustra las distintas interpretaciones que varios fundadores y fundadoras han dado al texto de Lc 4, 18.

⁴⁸⁷ JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica postsinodal Vita Consecrata*, 25.04.1996, n. 82. Nota: el entrecomillado especial es mío, para resaltar el término «exégesis viviente».

⁴⁸⁸ T. JANSEN, *Fondatori e fondatrici...*, p. 61 – 71.

⁴⁸⁹ SAN BENITO DE NURSIA, *La Regla de San Benito...*, p. 25.

⁴⁹⁰ Cfr. F. CIARDI, *Oltre la lectio: la Parola nelle fondatrici e nei fondatori/2**..., p. 360 – 365.

La evangelización de los pobres es interpretada por Vicente de Paul como la evangelización de las personas que viven en las aldeas. Para Juan Bautista de La Salle son los jóvenes sin instrucción. Los que no tienen un techo dónde vivir son los pobres que hay que evangelizar para Luis Grignon de Montfort. Para Alfonso de Liguori serán los pobres de Nápoles (lazzaroni, mascalzoni). Para Eugenio de Mazenod, el proletariado urbano de Aix-en-Provence. Y para Antonio María Claret, los desheredados de las grandes ciudades.

Estos estudios nos revelan también una característica particular sobre la peculiar interpretación que los fundadores y las fundadoras hacen de las Sagradas Escrituras: su “exégesis viviente” enriquece la exégesis histórico – crítica. Los fundadores y las fundadoras interpretan las Sagradas Escrituras con sus vidas y sus obras carismáticas haciendo resaltar en ellas algunos aspectos nuevos que quizás no están del todo contemplados por la exégesis histórico – crítica. Abordaremos más adelante este punto⁴⁹¹.

“Son una nueva interpretación de la revelación (los fundadores y las fundadoras), un enriquecimiento de la doctrina relativa a nuevos rasgos hasta ahora no considerados. Incluso si ellos mismos no eran teólogos o eruditos, su existencia como un todo es un fenómeno teológico que contiene una verdadera doctrina, dada por el Espíritu Santo. Representan esa parte vital y esencial de la tradición que, en todo momento, muestra al Espíritu Santo en el acto de interpretar de una manera viviente la revelación de Cristo fijada en la Escritura. (...) Son por tanto “un evangelio viviente» (...)”⁴⁹².

Dentro de esos nuevos rasgos que los fundadores y las fundadoras contemplan en las Sagradas Escrituras podemos considerar: la forma de discipulado que ellos han generado; la actualización de las Sagradas Escrituras en su propio tiempo; y la forma de contemplar a Jesús en las personas y las realidades en las que vivieron. Estos ejemplos los hemos entresacado de los dos ensayos que hemos recientemente analizado⁴⁹³.

⁴⁹¹ Cfr. Capítulo V, 3.7 Tensión dinámica: sintonía y discrepancias entre la exégesis histórico – crítica y la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras.

⁴⁹² H. BALTHASAR, *Nella pienezza della fede*, testi scelti e introdotti da M. Kehl e W. Löser, Città Nuova, Roma 1981, p. 464 en F. CIARDI, *Oltre la lectio: la Parola nelle fondatrici e nei fondatori/2**..., p. 357.

⁴⁹³ Cfr. T. JANSEN, *Fondatori e fondatrici*..., y F. CIARDI, *Oltre la lectio: la Parola nelle fondatrici e nei fondatori/2**...

Podemos mencionar también que la exégesis histórico – crítica se enriquece con la “exégesis viviente” porque los fundadores y las fundadoras representan con su vida y su obra carismática la posibilidad de ver en ellas un nuevo sentido espiritual y la actualización de las Sagradas Escrituras. Específicamente lo podemos constatar cuando ellos y ellas encarnan algún aspecto específico de Jesús o de un misterio de su vida. Su “exégesis viviente” no tiene una finalidad meramente doctrinal pues se lleva a cabo en un contexto histórico bien determinado tomando la forma de una relectura del texto sagrado en base a las circunstancias de tiempo y de lugar en el que ellos han vivido.

Podemos añadir con respecto a esta última característica que la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras enriquece no solo la exégesis histórico – crítica de su tiempo, sino la de todos los tiempos. Esto es debido a que la actualización del texto sagrado es siempre carismática: queda enmarcada como don del Espíritu Santo para la comunidad eclesial. Se convierte en germen de nuevos desarrollos ulteriores. Las circunstancias en las que viven los discípulos de los fundadores y las fundadoras serán los catalizadores que propiciarán la encarnación de los mismos textos escriturísticos que leyeron e interpretaron los fundadores. De esta manera en la fidelidad al espíritu de los fundadores y las fundadoras está garantizada la actualización de la Sagrada Escritura y su correspondiente “exégesis viviente”.

3.3. Fundamentación, origen o inspiración bíblica de la vida consagrada. Repensar la nomenclatura de la fundamentación bíblica de la vida consagrada.

A lo largo de los años a la reflexión teológica que ha estudiado la íntima relación entre las Sagradas Escrituras y la vida consagrada se le ha designado con diversos nombres. Algunos de ellos incluso intercambiables cuando vienen a colación en un mismo estudio. Nuestra investigación nos arroja tres términos que ha recibido esta reflexión teológica: fundamentación; origen o raíz; y últimamente inspiración.

No es indiferente el nombre que se le da a esta reflexión teológica, pues refleja dos datos fundamentales del connubio entre las Sagradas Escrituras y la vida consagrada. Nos referimos a la forma de concebir el fenómeno de la vida consagrada y a la manera en que ese dato se investiga en las Sagradas

Escrituras. El estudio que haremos de la nomenclatura que ha recibido esta reflexión teológica se enfocará por tanto en el influjo que estas dos variables tienen en el nombre que se le asigna a esta reflexión teológica.

Cuando el fenómeno de la vida consagrada se concibe como una realidad ya acabada en sí misma genera una forma peculiar de acercamiento a las Sagradas Escrituras. Se busca en ellas aquellos textos que mejor reflejen el fenómeno de la vida consagrada que se considera como ya acabado. Algunos de estos textos bíblicos indicarían por sí mismos con claridad y precisión los elementos constitutivos de la vida consagrada. De esta manera las Sagradas Escrituras fundamentan la vida consagrada, pues de algunas páginas bíblicas se desprende en forma directa y acabada el fenómeno de la vida consagrada. Se encuentra por tanto el fundamento de la vida consagrada en los pasajes de la Biblia previamente seleccionados para este fin.

Por ello, cuando se utiliza el término “fundamentación bíblica de la vida consagrada” puede prestarse a ciertos equívocos al desconocer las premisas que sostienen esta nomenclatura: la forma de manejar el fenómeno de la vida consagrada y su aproximación a la Sagrada Escritura.

La palabra fundamento en este contexto de reflexión teológica puede tomarse bajo la acepción de fundar. Significaría que algunos pasajes bíblicos han fundado la vida consagrada como un fenómeno ya acabado. En realidad ningún pasaje bíblico puede abrogarse el derecho de fundamentar la vida consagrada, pues equivaldría a afirmar que esos pasajes no podrían ser interpretados de manera distinta a la forma en que los interpreta la vida consagrada. Sin embargo la Biblia fundamenta todas las vocaciones cristianas. Haciendo uso de la analogía podemos decir que el fundamento de un edificio es uno y no puede ser compartido para ser piedra angular de otra construcción. Por ello, no es adecuado hablar de “fundamentación” bíblica de la vida consagrada. Con este término se da a entender que en las Sagradas Escrituras encontraríamos los pasajes exclusivos que harían de piedra angular a la vida consagrada, dejando a un lado otros factores que han coadyuvado al nacimiento de ella.

Pudiera ser que las palabras con las que Lumen Gentium inicia su exordio a los religiosos, haya tenido alguna influencia al utilizar este tipo de nomenclatura. “Los consejos evangélicos de castidad consagrada a Dios, de pobreza y de obediencia, como «fundados» en las palabras y ejemplos del Señor, y recomendados por los Apóstoles y Padres, así como por los doctores

y pastores de la Iglesia, son un don divino que la Iglesia recibió de su Señor y que con su gracia conserva siempre”⁴⁹⁴.

Si bien es cierto que algunos autores⁴⁹⁵ en sus estudios al utilizar este término hacen las aclaraciones pertinentes para no compartir este enfoque sobre la aproximación a las Sagradas Escrituras y la comprensión del fenómeno de la vida consagrada, creemos que el término puede prestarse a confusión. Además esta forma de referirse a la íntima unión entre Sagrada Escritura y vida consagrada no refleja la profundización teológica que se ha hecho en este campo, especialmente después del Concilio Vaticano II.

La apertura que el Concilio introdujo en la interpretación de las Sagradas Escrituras⁴⁹⁶ y la visión neumática y eclesiológica de la vida consagrada⁴⁹⁷ amplió la comprensión del fenómeno de la vida consagrada y su aproximación a las Sagradas Escrituras. A la vida consagrada no se le consideraría ya como un fenómeno completamente adquirido y su aproximación a las Sagradas Escrituras sufriría grandes modificaciones. Se introducía un estudio multidisciplinario para llegar a comprender el fenómeno de la vida consagrada en su totalidad: la exégesis histórico – crítica iniciaba su reflexión sobre el fenómeno de la vida consagrada en las Sagradas Escrituras; la atención al carisma del fundador abría nuevos senderos para comprender su inspiración originaria y el papel de la Biblia en ella; la lectura histórico – teológico del Instituto situaba la vida consagrada más como un camino que como un punto fijo en la historia; las reflexiones del Magisterio de la Iglesia y de la teología ampliaban la visión que de sí misma comenzaba a tener la vida consagrada⁴⁹⁸.

Ante esta pluralidad de elementos que conformaban la vida consagrada cambiaba también la aproximación que de ella se hacía en la Sagrada Escritura. Como ya no era posible encontrar en alguna de sus páginas el fenómeno de la vida consagrada como una realidad acabada en sí misma, los estudiosos se dieron a la tarea de reflexionar cuáles serían los rasgos

⁴⁹⁴ CONCILIO VATICANO II, *Constitución Dogmática sobre la Iglesia Lumen Gentium*, 21.11.1964, n. 43. Nota: el entrecomillado especial es mío para resaltar el término «fundados»

⁴⁹⁵ Jean Galot, Bruno Maggioni, Bruno Proietti, Anselmo Dalbesio.

⁴⁹⁶ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Constitución Dogmática Dei Verbum sobre la Divina Revelación*, (18.11.1965), n. 11 – 13.

⁴⁹⁷ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Constitución Dogmática sobre la Iglesia Lumen Gentium*, 21.11.1964, n. 43 – 47.

⁴⁹⁸ Cfr. G. ZEVINI, *I fondamenti biblici della Vita consacrata apostolica*, en *Sequela Christi*, 38 (2012), p. 117 – 118.

característicos que conformarían la vida consagrada. La búsqueda de estos elementos en las Sagradas Escrituras sería ahora global e implícita. Estos elementos identificativos se encontrarían en una serie de textos bíblicos que serían identificados mediante un estudio y reflexión teológica. La nomenclatura de esta reflexión teológica se adecua a esta nueva aproximación teológica de las Sagradas Escrituras y a la nueva comprensión de la vida consagrada. De esta manera se comienza a llamarla “origen o raíz” bíblica de la vida consagrada.

Creemos que este término refleja mejor el connubio entre Sagradas Escrituras y vida consagrada porque respeta la reflexión de la exégesis histórico – crítica y a la visión neumática y eclesiológica de la vida consagrada. Al hablar de “orígenes o raíces” bíblicas de la vida consagrada se respeta la múltiple interpretación que puede darse a un mismo texto de las Sagradas Escrituras. Sin embargo se abroga un derecho de exclusividad que no le es propio. Pareciera que este término deja a un lado la consideración de factores coadyuvantes a la formación del fenómeno de la vida consagrada como se presenta en la historia. Algunos de estos factores son: las circunstancias históricas en las que nacen las diferentes formas de vida consagrada; la inspiración originaria del fundador y la fundadora y su influencia en el tipo de vida consagrada al cual dan inicio; la acogida de este estilo de vida consagrada por parte de la primera comunidad. Este término de “origen o raíz” bíblica de la vida consagrada no considera por tanto a la vida consagrada como un fenómeno histórico y plural. Reduce su origen solo al factor bíblico. No toma en cuenta: el factor histórico de las circunstancias que han influido en el nacimiento de un estilo de vida consagrada; y el factor subjetivo del fundador que influye en la forma de interpretar las Sagradas Escrituras.

La vida consagrada nace en forma personalizada y encarnada. No existe una vida consagrada impersonal. Ella nace y toma forma gracias al Espíritu Santo que se avala de hombres y mujeres que encarnan en forma peculiar algunos pasajes de la Sagrada Escritura. La impronta personal de los fundadores y las fundadoras así como los avatares históricos influyen de forma determinante en el nacimiento de los distintos estilos de vida consagrada.

Los fundadores y las fundadoras han encontrado en las Sagradas Escrituras el fundamento, el origen, la fuente o la raíz del estilo de vida consagrada al que han dado inicio. Pero lo han modificado, completado y desarrollado con su propia personalidad y en el contacto con distintos eventos que se han encontrado a lo largo de la historia. Por ello, es necesario utilizar un término que si bien haga referencia a las Sagradas Escrituras como el

fundamento, origen o raíz de la vida consagrada, tome en cuenta también los factores que influyen en el fenómeno de la vida consagrada. Un término por tanto que refleje la realidad de la encarnación que los fundadores y las fundadoras hacen de algunos pasajes bíblicos y la influencia que sobre dicha encarnación van ejerciendo factores objetivos y subjetivos. Considero que hablar de inspiración bíblica de la vida consagrada es lo más adecuado. Los fundadores y las fundadoras siguiendo la fuerza del Espíritu Santo fijan su atención en algunos textos bíblicos en los que se inspiran para iniciar un estilo de vida consagrada. Se inspiran en ellos, pero dejan el campo abierto para adecuarse a distintos factores que se irán dando a lo largo del tiempo.

La analogía sería la de un mismo paisaje que al ser contemplado por distintas personas produce en ellas diferentes estados de ánimo, incluso genera acciones diversas. Las Sagradas Escrituras se presentan entonces como fuente de inspiración para las distintas vocaciones cristianas y también para los distintos estilos de seguimiento de Jesús en la vida consagrada. Una misma página bíblica puede ser leída e interpretada de distintas maneras, de acuerdo con la resonancia interior de cada persona que las lee y las interpreta. Y además permite que esa inspiración pueda modificarse por los datos que influyen en los diferentes estilos de vida consagrada.

3.4. Metodología sugerida para la investigación de la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras.

El método que utilizamos para investigar la “exégesis viviente” que de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 llevaron a cabo nuestros fundadores consta de tres partes: una selección del material de investigación y la aplicación a ese material de un análisis histórico – literario; un acercamiento a las Sagradas Escrituras que nos permitió analizar la “exégesis viviente” que los fundadores llevaron a cabo de Mt 25, 31 - 46; y una comparación entre la exégesis histórico – crítica de la escena mateana del juicio final y la “exégesis viviente” de esta escena hecha por nuestros tres santos fundadores.

Como primer paso de nuestro método seleccionamos aquellos escritos de Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta en los que aparecían explícita e implícitamente algunos versículos de Mt 25, 31 – 46. Estos escritos constituyeron nuestro material de investigación que denominamos fuentes históricas de los fundadores.

A estas fuentes aplicamos un análisis histórico – literario con el que pudimos observar la forma en que la perícopa mateana fue influyendo en la vida y la obra carismática de los fundadores. Este análisis nos consintió rastrear en el tiempo y en el espacio las distintas interpretaciones y encarnaciones que los fundadores fueron haciendo de este pasaje evangélico mateano en sus vidas y en sus obras carismáticas, hasta llegar a verlo consolidado en el carisma de la fundación.

El análisis “exegetico – viviente” consistió en investigar la forma en que los fundadores encarnaron algunos de los versículos de Mt 25, 31 – 46 en sus vidas y en sus caminos carismáticos. Descubrimos que una nueva luz enviada por el Espíritu Santo permitía a los fundadores contemplar ciertos elementos espirituales en la perícopa mateana que encarnarían en forma de “convicciones vitales”⁴⁹⁹ y que generarían algunos elementos identificativos germinales de un nuevo estilo de vida consagrada iniciado por cada fundador⁵⁰⁰.

La última parte de nuestro método confronta los resultados de la exégesis histórico – crítica moderna de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 con los datos obtenidos en la “exégesis viviente” que de la misma perícopa llevaron a cabo nuestros tres santos fundadores⁵⁰¹.

Nuestro acercamiento a las Sagradas Escrituras lo podemos ubicar dentro del tercer planteamiento de la fundamentación bíblica de la vida consagrada⁵⁰². Buscamos en los textos bíblicos los elementos identificativos germinales de un estilo de vida consagrada iniciado por nuestros fundadores. Este acercamiento nos lo proporcionaron las fuentes históricas de nuestros tres fundadores. Por ello afirmamos que nuestro método de acercamiento a las Sagradas Escrituras es vivencial y experiencial.

Es vivencial porque las fuentes históricas de nuestros fundadores proporcionan un material en donde se privilegia el factor de la vida: son textos en los que se presenta el evangelio de Mt 25, 31 – 46 encarnado en la vida y la obra carismática de nuestros tres fundadores⁵⁰³. De esta manera lo que

⁴⁹⁹ Cfr. Capítulo V, 3.5.1 Encarnación del pasaje evangélico a través de “convicciones vitales”.

⁵⁰⁰ Cfr. Capítulo V, 3.5.3 Elementos identificativos de la vida consagrada.

⁵⁰¹ Cfr. Capítulo V, 3.7 Tensión dinámica: sincronía y discrepancias entre la exégesis histórico – crítica y la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras.

⁵⁰² Cfr. Capítulo V, 2.3.2 *Status quaestionis*. c. Tercer planteamiento: método de los elementos identificativos de la vida consagrada.

⁵⁰³ Cfr. Capítulo V, 3.5.1 Encarnación del pasaje evangélico a través de “convicciones vitales” y Capítulo V, 3.5.3 Elementos identificativos de la vida consagrada.

hemos llamado fuentes históricas de nuestros tres fundadores constituyen la huella de la escena evangélica mateana ya encarnada.

Es también un método experiencial porque se aproxima a los textos bíblicos buscando en ellos una experiencia de vida: el impacto y la influencia del pasaje mateano del juicio final en las vidas y en las obras carismáticas de nuestros tres santos fundadores.

Este acercamiento vivencial y experiencial a las Sagradas Escrituras hizo posible que descubriéramos un dato fundamental en nuestra investigación: la forma en que la perícopa de Mt 25, 31 – 46 cobra vida y se hace presente en la inspiración originaria de nuestros santos fundadores⁵⁰⁴. Gracias a este método, pudimos comprobar el impacto y el efecto de la perícopa mateana en el nacimiento y el desarrollo de las inspiraciones originarias de nuestros fundadores.

Nuestro método nos ha consentido también examinar la forma en que nuestros fundadores encarnaron la perícopa mateana. El análisis de la “exégesis viviente” que ellos hacen de Mt 25, 31 – 46 nos permitió detectar el carácter espiritual de dicha exégesis, hasta poder llegar a considerarla como una lectura espiritual. De esta manera pudimos reconocer en cada fundador aquellos elementos espirituales que contemplaron en la perícopa mateana y que después encarnarían en sus vidas y sus caminos carismáticos.

Nuestra última observación se refiere a la complementariedad de las tres partes del método, que posibilita una aproximación integral a las Sagradas Escrituras. El criterio de selección de las fuentes históricas de los fundadores considera que la vida consagrada está implícitamente encarnada en estos escritos. El análisis histórico – literario de ellos permite trazar en la historia y en el espacio la forma en que la perícopa mateana impactó e influyó en la vida y las obras carismáticas de los fundadores. Es de alguna manera el estudio del origen de algunos elementos identificativos de la vida consagrada que se generaron gracias al contacto que tuvieron los fundadores con Mt 25, 31 – 46.

Este material es analizado bajo la lente de la “exégesis viviente” de nuestros fundadores. Este análisis nos permitió descubrir la complementariedad entre el significado literal y el significado espiritual que nuestros fundadores dan a la perícopa mateana. A partir del significado literal que cualquier persona en la misma época de cada uno de nuestros fundadores

⁵⁰⁴ La perícopa mateana no aparece en el origen de la inspiración originaria de Camilo de Lellis y Vicente de Paul. Se irá incorporando a ellas conforme estas se vayan desarrollando. Cfr. Capítulo IV, 4.1 ¿Una Palabra que impele a la acción o una vida que busca ser iluminada por la Palabra?

le daría a la perícopa de Mt 25, 31 – 46, nuestros fundadores contemplan las cosas espirituales encerradas en dicha perícopa, y pueden encarnarla en algunos elementos de vida consagrada.

El último análisis, la confrontación de los resultados de la “exégesis viviente” con los datos que ofrece la exégesis histórico – crítica moderna de Mt 25, 31 – 46 permite la comparación de ambos métodos. Esta confrontación comprobó la complementariedad de ambas exégesis que llevan necesariamente a una mejor comprensión del sentido del texto bíblico⁵⁰⁵. Mientras que el estudio exegetico – crítico busca fijar el sentido literal del texto, la “exégesis viviente” de los fundadores la complementa proporcionándole el sentido espiritual del mismo.

3.5. Reflexión personal sobre el significado y contenido de la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras.

3.5.1. Encarnación del pasaje evangélico a través de “convicciones vitales”.

Al estudiar la “exégesis viviente” que nuestros tres fundadores llevaron a cabo de Mt 25, 31 – 46, identificamos el proceso mediante el cual los versículos mateanos se encarnaron en la vida y en la obra carismáticas de Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta. Este proceso se lleva a cabo en dos etapas.

En la primera etapa, bajo el impulso del Espíritu Santo los fundadores descubren en la escena mateana del juicio final algunos elementos espirituales que se les presentan como una “revelación”. En la segunda etapa, a través de lo que hemos llamado convencionalmente “convicciones vitales”, los fundadores encarnan en sus vidas y en sus caminos carismáticos estos elementos espirituales. Explicaremos con detenimiento estas dos etapas.

⁵⁰⁵ “Ningún método científico para el estudio de la Biblia está en condiciones de corresponder a toda la riqueza de los textos bíblicos. Cualquiera que sea su validez, el método histórico – crítico no puede bastar. Deja forzosamente en la sombra numerosos aspectos de los escritos que estudia. No es de admirarse, pues, si actualmente se proponen otros métodos y acercamientos para profundizar tal o cual aspecto digno de atención”. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *Documento: La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 15.04.1993, I.B.

En la etapa de la “revelación” los fundadores reciben del Espíritu Santo una luz nueva que les permite percibir algunos elementos espirituales contenidos en Mt 25, 31 – 46. Por la novedad que estos elementos comportan para nuestros tres fundadores, ellos los consideran como “revelaciones”. En primer lugar, contemplan estas “revelaciones” en su espíritu, las asimilan después en su inteligencia y por último, las hacen operativas con su voluntad. Es tan grande el impacto que estas “revelaciones” causan en el espíritu y en la mente de nuestros fundadores, que se sienten impelidos a llevarlas a la práctica, pues están convencidos de la factibilidad de encarnarlas.

En la segunda etapa, estas “revelaciones” se manifiestan operativamente en sus vidas y en sus caminos carismáticos a través de actitudes existenciales y comportamientos, que serán normados por la Regla. La forma oral de expresar estas “revelaciones” espirituales será a través de frases o palabras específicas que se repiten constantemente en las fuentes históricas y tienen la peculiaridad de aludir directa o indirectamente a la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

Al proceso completo de: contemplar los elementos espirituales en la escena mateana; percibirlos como “revelaciones”; y encarnarlos en forma de actitudes de vida y conductas individuales o grupales, lo he llamado convencionalmente “convicciones vitales”. Entiendo por este término la certeza que tienen nuestros fundadores de poder encarnar lo que perciben como “revelaciones” espirituales en los versículos mateanos. No dudan, no escatiman ningún esfuerzo en lograr que la escena mateana sea operativa en sus vidas y en sus obras carismáticas. Tienen la seguridad de poder encarnar lo que han contemplado en aquel texto de evangelio mateano. Por ello, todo el proceso se les presenta como una “convicción vital”.

En Camilo de Lellis la “exégesis viviente” generó tres “convicciones vitales”: Jesús se encuentra en todos los enfermos; la materia del juicio y el premio eterno se centrarán en el cuidado que se haya prodigado a los enfermos; y en un servicio específico que brinda a los enfermos⁵⁰⁶.

La “exégesis viviente” de Vicente de Paul genera las siguientes cuatro “convicciones vitales”: el premio eterno se alcanza cuando se cumplen las obras de misericordia; Jesús se personaliza en las necesidades de los pobres; el mismo Jesús que está presente en la Misa y en la oración es el mismo Jesús que se hace presente en los pobres; el servicio ofrecido a los pobres es un servicio ofrecido a Jesús⁵⁰⁷.

⁵⁰⁶ Cfr. Capítulo IV, 2.1.1 Camilo de Lellis.

⁵⁰⁷ Cfr. Capítulo IV, 2.1.2 Vicente de Paul.

La “exégesis viviente” de Madre Teresa de Calcuta genera tres “convicciones vitales”: el servicio a los pobres se sintetiza en un saciar el hambre de amor que Jesús tiene de los hombres; Jesús se hace presente en los necesitados; el servicio a los pobres es la materia del juicio final⁵⁰⁸.

Las “convicciones vitales” generadas por la “exégesis viviente” de los tres fundadores se asemejan en el fondo pero difieren en la forma. Se asemejan en el fondo: porque todas ellas reconocen la presencia misteriosa de Jesús en algún tipo de necesidad; reconocen también que el servicio hecho a los necesitados es un servicio que se ofrece a Jesús; y este servicio se constituirá como la materia del juicio final que los hará acreedores al premio eterno.

Se diferencian en la forma porque el rostro que asumen los necesitados difiere en la obra carismática de Camilo de Lellis con respecto a las obras carismáticas de Vicente de Paul y de Madre Teresa de Calcuta. Esta diferencia se debe a la “exégesis viviente” que cada fundador hace de “los pequeños hermanos” (Mt 25, 40), y que es fruto de la interacción de la fuerza de este versículo mateano con las circunstancias biográficas y personales de los tres fundadores como son: la época histórica en la que vivieron, la propia afectividad personal y la específica preparación cultural de cada fundador⁵⁰⁹.

De acuerdo con nuestro estudio podemos afirmar que la “exégesis viviente” que nuestros tres santos fundadores han llevado a cabo de la escena mateana del juicio final puede ser considerada como una “lectura espiritual de carácter operativo”.

La vertiente espiritual de esta lectura está compuesta por algunos elementos espirituales novedosos que con la ayuda del Espíritu Santo nuestros fundadores logran entrever en la escena mateana. Dichos elementos son percibidos por ellos como “revelaciones” espirituales, por su carácter novedoso y por la fuerza vital que ellos poseen y que los impele a darles vida.

La vertiente operativa se compone de actitudes vivenciales y conductas perfectamente definidas que se desprenden al llevar a la vida los elementos espirituales contemplados en la perícopa mateana.

Como resumen podemos afirmar que la “exégesis viviente” llevada a cabo por nuestros fundadores puede considerarse como una “convicción vital”. Los elementos espirituales contemplados en la escena mateana se perciben con fuerza para ser encarnados. No generan simplemente emociones o sentimientos espirituales. Se presentan como “convicciones” para ser

⁵⁰⁸ Cfr. Capítulo IV, 2.1.3 Teresa de Calcuta.

⁵⁰⁹ Cfr. Capítulo II, 3.2 Estudio comparativo.

encarnadas en actitudes de vida y comportamientos completamente especificados.

3.5.2. Encarnación de un misterio de la vida de Jesús.

Del estudio de la “exégesis viviente” que nuestros tres fundadores llevaron a cabo de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 emergen con fuerza dos datos. Como primer dato encontramos que nuestros fundadores identifican y reconocen la presencia misteriosa de Jesús en un rostro de algún necesitado descrito en Mt 25, 35 – 36. Y como segundo dato observamos que de esta identificación misteriosa nace un servicio a los necesitados, pero que tiene como último destinatario a Jesús. Estos dos datos nos brindan un material invaluable para nuestra reflexión teológica.

La “exégesis viviente” que permite a nuestros santos fundadores reconocer a Jesús en alguno de los pobres descritos en la escena mateana del juicio final nace de una actitud contemplativa. Ellos pueden identificar a Jesús que vive en el mundo en circunstancias deplorables, solo después de que lo han contemplado en alguna de las necesidades descritas en la escena mateana.

Nuestros fundadores comienzan su “exégesis viviente” de este pasaje evangélico cuando por una iluminación del Espíritu Santo centran su atención en un rostro específico de un necesitado: Camilo en los enfermos, Vicente en los pobres y Madre Teresa de Calcuta en los más pobres entre los pobres (“*broken body*”)⁵¹⁰. Ese rostro lo perciben como una “revelación”, es decir, como una novedad, como algo de lo que según ellos nadie antes se había percatado. Este nuevo rostro es el de Jesús que se identifica con los pobres.

El impacto de esta “revelación” genera en nuestros fundadores una actitud vital que busca y encuentra ese rostro en las circunstancias penosas de la vida. El rostro de Jesús que ellos contemplan en un necesitado del texto mateano puede y debe ser contemplado en la vida real. Los fundadores no distinguen ninguna diferencia entre lo que han leído de la escena mateana, lo que han interpretado de ella y lo que han encontrado en el mundo. La interpretación de lo leído en el texto mateano es lo que han encarnado en la vida real. Pueden por tanto contemplar el rostro de Jesús en algún necesitado del mundo, porque previamente ya lo han visto y encarnado en sus corazones a través de la contemplación que han hecho de ese rostro en el texto sagrado.

⁵¹⁰ Cfr. Capítulo IV, 2.4 Estudio comparativo.

Los fundadores continúan desarrollando su “exégesis viviente” de esta perícopa mateana percibiendo y contemplando en ella un nuevo elemento espiritual. Ellos advierten en las palabras que Jesús dirige a los bienaventurados, la inmediatez y la proximidad con la que satisficieron las urgencias de los necesitados: “*Porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver*” (Mt 25, 35 – 36). Ellos perciben que Jesús no pide acabar con el hambre del mundo, sino dar de comer “aquí y ahora” al hambriento más cercano. No pide erradicar todas las enfermedades de la tierra, sino cuidar al enfermo más próximo⁵¹¹. Nuestros fundadores contemplan estos dos detalles de inmediatez y cercanía al satisfacer las necesidades de los pobres y las encarnan en un tipo de servicio que no admite dilación o lejanía de los necesitados⁵¹².

Esta forma inmediata y próxima de contemplar y actuar la ayuda a los necesitados se funde con la contemplación precedente de ver a Jesús en el rostro específico de un necesitado. Nuestros fundadores satisfacen las necesidades de los pobres “aquí y ahora”, conscientes de que es Jesús quien recibe esas ayudas. De esta manera ellos encarnan un servicio específico que es ofrecido siempre a Jesús a través del rostro de un necesitado.

Esta forma de encarnar la perícopa mateana genera una misión o ministerio apostólico que se caracteriza por ser un servicio contemplativo. La “exégesis viviente” de los fundadores produce una acción ministerial cuya característica esencial nace de la contemplación de dos elementos de la escena mateana: el misterio de Jesús que se presenta en un rostro específico de un necesitado; y un servicio inmediato y próximo que se ofrece a los necesitados. Por ello, el servicio que los fundadores ofrecen a los necesitados nace de haber contemplado a Jesús en los pobres y culmina en el servicio a los pobres en quienes se contempla a Jesús.

Cuando estos dos elementos quedan integrados en el carisma de la fundación determinan el servicio ministerial de la congregación. Este servicio tiene un carácter exegético porque busca encarnar en un servicio apostólico el rostro de Jesús que los fundadores contemplaron en un necesitado específico. La memoria activa de estos dos elementos podrá librar a los

⁵¹¹ Esta es la forma en que se concibe el modelo de la caridad en la Iglesia: “...la caridad cristiana es ante todo y simplemente la respuesta a una necesidad inmediata en una determinada situación: los hambrientos han de ser saciados, los desnudos vestidos, los enfermos atendidos para que se recuperen, los prisioneros visitados, etc.”. BENEDICTO XVI, *Carta encíclica Deus caritas est sobre el amor cristiano*, 25.12.2005, n. 31a.

⁵¹² Cfr. Capítulo IV, 2.4 Estudio comparativo.

discípulos del fundador de convertir la obra carismática en una obra de filantropía y el servicio ofrecido a los necesitados en una metodología apostólica.

3.5.3. Elementos identificativos de la vida consagrada.

La escena mateana del último juicio ha sido el material en el que nuestros fundadores se han inspirado para iniciar tres novedosos estilos de consagración en la vida religiosa. Las palabras de Jesús: *“Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo”* (Mt 25, 34) y *“Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo”* (Mt 25, 40) les revelaron a nuestros fundadores dos elementos identificativos de la consagración religiosa: una vida totalmente vivida por el Reino de los cielos y un seguimiento radical de Jesús.

Los distintos períodos históricos en los que vivieron nuestros fundadores⁵¹³ no influyeron apriorísticamente en la “exégesis viviente” que ellos hicieron de estos dos versículos. Si bien el fenómeno de la vida consagrada estaba de alguna manera ya definido por la Iglesia en las épocas en las que ellos vivieron, no buscaron a través de este texto sagrado adecuar y justificar el estilo de consagración que querían poner en marcha. Sucede más bien todo lo contrario. La lectura e interpretación viviente que ellos hacen de estos versículos mateanos marcan el origen o la fuente de inspiración para los nuevos estilos de consagración que cada uno de ellos quiere llevar adelante. En estos dos versículos, nuestros fundadores encuentran encerrados implícitamente dos elementos identificativos de la consagración: una vida totalmente vivida por el Reino de los cielos y un seguimiento radical de Jesús. La “exégesis viviente” que harán de esos versículos será el instrumento que les permitirá descubrir, contemplar y encarnar estos dos elementos.

Cuando Jesús otorga a los bienaventurados el Reino (Mt 25, 34), los fundadores se sienten fuertemente atraídos por la forma en que Jesús lleva a cumplimiento esta promesa. Por medio de la “exégesis viviente” que ellos hacen de estas palabras, consideran que Jesús otorga el Reino a quienes han dedicado totalmente su vida al servicio de los más necesitados. Los fundadores entreven en este servicio a los necesitados una vida totalmente

⁵¹³ Camilo de Lellis: 1550 – 1614; Vicente de Paul: 1581 – 1660; Teresa de Calcuta: 1910 – 1997.

entregada al Reino. Esta totalidad será precisamente el germen de una consagración de vida que nuestros fundadores irán desarrollando a lo largo del tiempo⁵¹⁴.

Es pues esta una lectura exegética implícita. El elemento identificativo de la vida consagrada de la totalidad lo perciben los fundadores en forma tácita en el servicio que los bienaventurados ofrecen a los necesitados. Después de descubrir este elemento identificativo de la vida consagrada, los fundadores lo contemplan como una “revelación”, como un factor inédito y buscan después encarnarlo en un necesitado particular: Camilo lo hará en los enfermos; Vicente de Paul en los pobres y Madre Teresa de Calcuta en los moribundos, los habitantes de los barrios pobres y los niños.

El segundo elemento identificativo de la vida consagrada nuestros fundadores lo encuentran en la declaración que Jesús hace a los bienaventurados revelándoles su verdadera identidad: “*Lo que hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo*” (Mt 25, 40).

Nuestros fundadores al llevar a cabo su “exégesis viviente” de este versículo contemplan a Jesús invitando a los bienaventurados a ofrecer su vida sirviéndolo solo a él. Este gesto es contemplado por los fundadores como una invitación implícita que hace Jesús a algunos para seguirlo exclusivamente a él, a través de un servicio ofrecido a los necesitados. Los fundadores extienden esta invitación a sus discípulos espirituales y así pueden encarnar un nuevo estilo de consagración en el que es posible seguir radicalmente a Jesús que se presenta en el rostro de un necesitado. El nuevo estilo de consagración se cristaliza al contemplar a Jesús como centro del ser y del quehacer de este nuevo estilo de consagración. Es el centro de una nueva personalidad que se forja contemplando algún aspecto específico de Jesús en el rostro de un necesitado. Y es el centro de un quehacer que se encarna en un servicio muy específico ofrecido a Jesús a través de los necesitados.

Las palabras de Jesús⁵¹⁵ según la “exégesis viviente” de los fundadores han dado origen a tres estilos de consagración en la vida religiosa fundados por Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta⁵¹⁶. La

⁵¹⁴ Cfr. Capítulo II, 3.2 Estudio comparativo.

⁵¹⁵ “Los consejos evangélicos de castidad consagrada a Dios, de pobreza y de obediencia, como fundados en las palabras y ejemplos del Señor, y recomendados por los Apóstoles y Padres, así como por los doctores y pastores de la Iglesia, son un don divino que la Iglesia recibió de su Señor y que con su gracia conserva siempre”. CONCILIO VATICANO II, *Constitución Dogmática sobre la Iglesia Lumen Gentium*, 21.11.1964, n. 43.

⁵¹⁶ Cfr. Para Camilo de Lellis: “Fórmula de Vida (B)”, 1599; para Vicente de Paul: “Acta de fundación de la Caridad de Châtillon-les-Dombes”, 1617; y para Madre Teresa de Calcuta: “Constituciones de las Misioneras de la Caridad, n. 69c”, 1988.

consagración de vida se les revela en la escena mateana del juicio final a través de dos elementos identificativos: la totalidad y la radicalidad en el seguimiento de Jesús. Los fundadores descubren estos elementos en la perícopa de Mt 25, 31 – 46, los contemplan y los encarnan en un estilo de consagración novedosa. El estar cerca del hambriento, del enfermo, del pobre se convierte en un estar y seguir de cerca a Jesús, porque se le puede ver, tocar y seguir en el rostro de un necesitado⁵¹⁷.

3.5.4. Actualización del pasaje evangélico de Mt 25, 31 – 46.

Una de las riquezas de los contenidos de la “exégesis viviente” que han llevado a cabo nuestros fundadores del texto mateano (Mt 25, 31 – 46) es que puede ser considerada una actualización⁵¹⁸ de ese pasaje evangélico. Dicha actualización inicia desde el momento en que el Espíritu Santo les ha inspirado una interpretación singular de la escena evangélica de Mt 25, 31 – 46.

Son tres los goznes o bisagras en los que se apoyaron nuestros fundadores para actualizar la perícopa de Mt 25, 31 – 46: la interpretación singular que del texto evangélico cada uno llevó a cabo; las circunstancias nuevas que enfrentó cada fundador en su época; y la situación presente del Pueblo de Dios en el tiempo que le tocó vivir a cada fundador y que ellos por inspiración del Espíritu Santo escucharon y contemplaron de manera especial.

La actualización del texto mateano les permitió adaptarlo a las circunstancias en las que ellos vivieron. De esta manera las seis necesidades descritas en el texto mateano cobran vida en los enfermos del siglo XVI descritos por Camilo de Lellis; en los pobres del siglo XVII contemplados por Vicente de Paul; y en los moribundos de las calles, los habitantes de los barrios más pobres y los niños que observó Madre Teresa de Calcuta a mediados del siglo XX.

Esta actualización se refleja en los nuevos y actuales significados que cada uno de nuestros fundadores le dio a la escena evangélica de Mt 25, 31 – 46. Así tenemos la presencia misteriosa de Jesús en un cierto tipo de necesitado que se presenta en el hoy de la época que le tocó vivir a cada

⁵¹⁷ Cfr. Capítulo II, 2. Evocación de Mt 25, 31 – 46 en las fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de los tres fundadores.

⁵¹⁸ El Magisterio de la Iglesia ha enseñado la posibilidad que tiene un texto escriturístico de ser actualizado Cfr. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *Documento: La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 15.04.1993, IV. A.

fundador. Camilo de Lellis ve en los enfermos de Italia del siglo XVI la presencia misteriosa de Jesús. Vicente de Paul lo hace en los pobres que pululan la Francia del siglo XVII. Y Madre Teresa de Calcuta contempla esa presencia en el rostro de los moribundos de las calles, los habitantes de los barrios pobres y los niños de Calcuta de mediados del siglo XX.

El texto mateano se actualiza también en un servicio novedoso, actual y perfectamente detallado en favor de los necesitados de cada época y que se desprende de la interpretación del texto mateano, a la luz de las circunstancias en las que vivieron los fundadores. Por último, nuestros fundadores actualizan la escena mateana del juicio final al iniciar un estilo de vida consagrada novedosa, que dimana del texto mateano cuando éste se contrasta con las necesidades apremiantes de la Iglesia en cada momento histórico vivido por los fundadores.

Un aspecto importante de la actualización del texto sagrado es la influencia que debe tener en la generación que lo está leyendo, de modo que esta pueda dejarse interpelar por la nueva interpretación que se hace del texto sagrado. Requiere por tanto un doble esfuerzo por parte de quien actualiza el mensaje de las Sagradas Escrituras: ponerse en actitud de recibir la Palabra y escuchar a la vez la generación a la que se le quiere dirigir el mensaje, de forma que pueda dárseles una respuesta actual basada en la Palabra que se está actualizando⁵¹⁹.

Los destinatarios de la actualización captaron el mensaje de la nueva interpretación que los fundadores dieron a las palabras evangélicas de Mt 25, 31 – 46. Los hechos y las acciones inspirados en las nuevas interpretaciones que los tres fundadores dieron a la perícopa mateana, movieron a sus discípulos a tomar decisiones inspiradas también en esas nuevas interpretaciones.

La actualización que de este texto mateano llevan a cabo nuestros fundadores dejará una enseñanza perenne para sus discípulos. Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta han sido preclaros expositores de la actualización bíblica al enseñar a sus discípulos a desentrañar el significado de la Palabra de Dios “hic et nunc”. Dejan así una escuela de actualización. Escudriñando los signos de los tiempos y dejándose interpelar en cada época por las necesidades apremiantes del Pueblo de Dios, los discípulos bajo la guía y el carisma del fundador aprenderán a actualizar en cada momento la escena mateana del juicio final. Buscarán aquellos significados espirituales encerrados en esa escena evangélica que puedan

⁵¹⁹ Cfr. L. SCHÖKEL (ed), *Actualización* en L. SCHÖKEL (ed), *CONCILIO VATICANO II. Comentarios a la constitución Dei Verbum...*, p. 694 – 699.

iluminarlos para tomar nuevas decisiones en vista a los retos que en cada época deben afrontar.

3.6. La múltiple interpretación y encarnación de un pasaje evangélico.

La historia de la vida consagrada⁵²⁰, el Magisterio de la Iglesia⁵²¹ y la reflexión teológica⁵²² nos han dejado hermosas páginas en las que se reflejan las distintas interpretaciones que un mismo pasaje de la Sagrada Escritura ha podido tener por parte de los fundadores y las fundadoras.

En nuestra investigación nosotros hemos evidenciado también diferentes interpretaciones que Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta han hecho de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en sus vidas⁵²³ y en sus obras carismáticas⁵²⁴. La sinergia de elementos espirituales y humanos que confluyen en la singular lectura e interpretación que nuestros tres fundadores han hecho de la perícopa mateana en estudio, puede aportarnos datos valiosos para nuestra reflexión.

La “exégesis viviente” de Mt 25, 31 – 46 la llevan a cabo bajo la inspiración del Espíritu Santo que les permite ver con una luz nueva las cosas espirituales⁵²⁵ encerradas en Mt 25, 31 – 46. Esta luz nueva es diferente para cada uno de ellos. Esta luz al ser diferente para cada uno de ellos, ilumina en la escena mateana cosas espirituales distintas que cada fundador percibe en forma exclusiva. Por ello este pasaje evangélico tiene tres distintas “exégesis vivientes”. Con esa luz del Espíritu Santo que es distinta para cada uno, cada fundador descubre, contempla y encarna: tres rostros distintos de “*pequeños hermanos*”; tres servicios diferentes dedicados a los necesitados; y tres presencias misteriosas de Jesús en los pobres.

⁵²⁰ Cfr. Capítulo V, 2.1 Importancia de la “exégesis viviente” en las Sagradas Escrituras en la vida consagrada: la voz de la historia y de la espiritualidad.

⁵²¹ Cfr. Capítulo V, 2.2 La voz del Magisterio de la Iglesia sobre la inspiración bíblica de la vida consagrada en la época del Concilio Vaticano II y el postconcilio.

⁵²² Cfr. Capítulo V, 2.3 La voz de la Teología sobre la inspiración bíblica de la vida consagrada.

⁵²³ Cfr. Capítulo IV, 2.4 Estudio comparativo.

⁵²⁴ Cfr. Capítulo IV, 3.4 Estudio comparativo.

⁵²⁵ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Constitución Dogmática Dei Verbum sobre la Divina Revelación*, 18.11.1965, n. 8; PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *Documento: La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 15.04.1993, III.B.3.

Pero también el factor humano influye en la múltiple interpretación del texto mateano. En el caso de Camilo de Lellis y de Vicente de Paul el detonante de sus inspiraciones originarias ha sido una experiencia humana que los ha colocado delante de una necesidad apremiante⁵²⁶. Para Camilo de Lellis es el sector sanitario descuidado junto con una pastoral sanitaria ínfimamente estructurada. Para Vicente de Paul será una sociedad empeñada en abolir a los pobres, recluyéndolos en las cárceles o relegándolos e ignorándolos lo más posible. Y si en Madre Teresa de Calcuta su inspiración nace directamente de la Palabra⁵²⁷, ella irá comprendiendo que su misión se debe desarrollar en una cultura materialista y hedonista que cada vez se hace más indiferente con los pobres.

Estas necesidades apremiantes que enfrentan nuestros fundadores polarizan sus vidas y sus obras carismáticas. Son factores que de alguna manera coadyuvan en el nacimiento y el desarrollo de sus inspiraciones originarias⁵²⁸. Pero se convertirán también en prismas o lentes a través de los cuales nuestros tres fundadores leen la página mateana del juicio final. Estas necesidades apremiantes los impulsan a buscar en estos versículos mateanos una inspiración para dar respuestas integrales, espirituales y materiales, a esas necesidades apremiantes en la Iglesia.

En consecuencia la “exégesis viviente” de Mt 25, 31 – 46 viene “filtrada” por este prisma o lente humano. Es así como bajo la perspectiva humana se generan tres interpretaciones distintas del mismo pasaje mateano.

3.7. Tensión dinámica: sintonía y discrepancias entre la exégesis histórico - crítica y la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras.

Al estudiar la exégesis histórico – crítica y compararla con la “exégesis viviente” de los fundadores y fundadoras podríamos creer que se debe enmarcar necesariamente en una discusión de dos polos opuestos. Nada más lejano de la realidad, como lo hemos demostrado a lo largo de nuestra

⁵²⁶ Cfr. Capítulo IV, 2.2.2. ¿Una Palabra que impele a la acción o una vida que busca ser iluminada por la Palabra?

⁵²⁷ Cfr. Capítulo IV, 4.1 ¿Una Palabra que impele a la acción o una vida que busca ser iluminada por la Palabra?

⁵²⁸ Cfr. Capítulo V, 3.8 Relación experiencial entre Palabra y vida.

investigación⁵²⁹. Si bien son dos espacios de estudio y análisis distintos, se tocan entre ambos, originando una relación que se mantiene dentro de un dinamismo equilibrado por la complementariedad.

La “exégesis viviente” hecha por los fundadores se basa fundamentalmente en tres grupos de versículos mateanos: a) el anuncio del premio eterno (Mt 25, 34); b) las obras de misericordia (Mt 25, 35 – 36); c) y la identificación de Jesús con el más pequeños de los hermanos (Mt 25, 40).

Nuestros fundadores han captado el sentido literal de esos versículos como los captaría cualquier predicador, misionero o catequista de su tiempo. Con la ayuda del Espíritu Santo logran penetrar el sentido espiritual de esos versículos mateanos y descubren un sentido espiritual encerrado en ellos⁵³⁰. La “exégesis viviente” que ellos llevan a cabo, consiste en descubrir esos elementos espirituales, contemplarlos y después encarnarlos en sus vidas y en sus obras carismáticas. No hay por tanto una contraposición entre ambas exégesis, siendo que la “exégesis viviente” está en sintonía con el sentido literal de lo que ellos han leído en este pasaje de las Sagradas Escrituras⁵³¹.

⁵²⁹ Cfr. Capítulo III, 5. Semejanzas y diferencias entre la exégesis histórico – crítica y la “exégesis viviente” de los tres santos fundadores.

⁵³⁰ Cfr. J. ÁLVAREZ, *Dimensión carismática del seguimiento de Cristo en Vida Religiosa*, 51 (1980), p. 31 – 39.

⁵³¹ La Teología espiritual puede venir en nuestra ayuda con la siguiente explicación: “Esta lectura (de las Sagradas Escrituras que hicieron las primeras generaciones de cristianos que Cesare Vaggini denominará «gnóstico – sapiencial», llevaba a la «inteligencia espiritual» de la página bíblica y conseguía unificar cualquier otro aspecto de la vida: liturgia, estudio, teología y apostolado. Nacía poco a poco la metodología bíblica. Es la conocida como doctrina de los «cuatro sentidos»: el sentido literal y el sentido espiritual, subdividido éste en alegórico, moral y místico. (...) El *sentido literal* (o histórico) es necesariamente el primero, porque representa la puerta de acceso a la comprensión de los otros significados. (...) Es la historia sagrada que revela el interés y el amor de Dios a los hombres mediante la elección de un pueblo llamado a convertirse en signo para todas las gentes. (...). El *sentido alegórico* (...) El hecho encierra un mensaje alegórico para nosotros. Nos habla. A través de la alegoría se descubren aquellos misterios que salvan y liberan al hombre. (...) El *sentido tropológico* (o moral) sigue al alegórico y lo hace vivo y actual. Del descubrimiento del «significado para nosotros» se llega al «significado para mí». (...) Si la alegoría constituye el aspecto objetivo del misterio, el sentido tropológico representa su aspecto subjetivo, su interiorización. (...) El *sentido anagógico* (o místico) cierra el arco espiritual llevando a la «contemplación de las cosas invisibles», orientando por tanto al cristiano en un camino espiritual hacia las cosas que nos esperan. (...) Esta cuádruple perspectiva coloca al lector interesado frente a la página bíblica y lo introduce en la «comprensión de la Escritura». Se trata para él de una «ascesis espiritual», una escala de cuatro peldaños. Parte de la tierra y llega hasta el cielo. El primer peldaño se apoya en la tierra (el hecho – acontecimiento), el segundo peldaño introduce en el misterio de la Palabra de Dios, el tercero permite intuir su valor, y el último se detiene en

Sin embargo a diferencia de la exégesis histórico – crítica, la “exégesis viviente” de los fundadores es más específica. Los elementos espirituales que los fundadores han descubierto en los versículos mateanos presentan perfiles claros y bien definidos que el sentido literal no alcanza a percibir. Así tenemos que nuestros fundadores presentan a sus discípulos un anuncio claro y certero del premio eterno (Mt 25, 34). Las obras de misericordia y el servicio que de ellas se desprenden presentan también características muy precisas y delimitadas (Mt 25, 35 – 36). Por último, el rostro de los pequeños hermanos cobra en la “exégesis viviente” de los fundadores contornos muy específicos (Mt 25, 40).

Podemos por tanto establecer que entrambas exégesis se logra una complementariedad basada en una sinergia. Gracias a los elementos espirituales aportados por la “exégesis viviente” de nuestros fundadores, la exégesis histórico – crítica se enriquece con el sentido espiritual necesario para lograr una interpretación completa de esta escena mateana. Y la “exégesis viviente” puede aportar dichos elementos espirituales a partir del sentido literal de lo que han leído nuestros fundadores en la perícopa de Mt 25, 31 – 46.

Los tres fundadores con su “exégesis viviente” han especificado y complementado la exégesis histórico – crítica de Mt 25, 31 - 46 al contemplar a Jesús encarnado en un rostro específico⁵³²; al diseñar un servicio específico a los necesitados que se ofrece siempre a Jesús; y al iniciar un estilo de vida consagrada que encuentra su raíz en la contemplación de Jesús en los necesitados.

3.8. Relación experiencial entre Palabra y vida.

Las fuentes históricas de nuestros tres santos fundadores que han sido el corazón de nuestra investigación, revelan de manera elocuente, viva y contundente la forma en que la inspiración originaria cristalizó, primero en el carisma del fundador y después en el carisma de la fundación. En Camilo de Lellis y en Vicente de Paul estas páginas históricas⁵³³ no reflejan la presencia de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 al inicio de sus inspiraciones originarias. En

la oración y la contemplación”. GARCÍA J., *Manual de Teología Espiritual Epistemología e interdisciplinariedad*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2015, p. 60 – 62.

⁵³² Cfr. Capítulo IV, 4.2 Una pregunta crítica: el rostro de los “pequeños hermanos”.

⁵³³ Cfr. Capítulo IV, 4.1 ¿Una palabra que impele a la acción o una vida que busca ser iluminada por la Palabra?

ambos casos el Espíritu Santo se ha valido de una experiencia de vida para inspirar a estos dos fundadores su obra carismática⁵³⁴. Sin embargo esas páginas históricas testimonian la presencia de esa misma perícopa mateana en el nacimiento de la inspiración originaria de Madre Teresa de Calcuta y en el desarrollo de la inspiración originaria de todos ellos⁵³⁵.

¿Qué explicación podemos dar al hecho de que la perícopa de Mt 25, 31 – 46 no esté presente al inicio de la inspiración originaria de Camilo de Lellis y de Vicente de Paul y si lo está en la inspiración originaria de Madre Teresa de Calcuta? ¿Por qué motivo la perícopa mateana se presenta siempre cuando los tres fundadores desarrollan sus inspiraciones originarias?

La inspiración originaria es una intervención del Espíritu Santo en la vida de los fundadores. Puede surgir por una experiencia de vida, como en el caso de Camilo de Lellis y Vicente de Paul. O mediante la “exégesis viviente” que se hace de una palabra evangélica como en el caso de Madre Teresa de Calcuta. Es la obra que el Espíritu Santo ejerce en cada fundador. “La intervención de Dios en la obra de los fundadores asume formas muy diversas de acuerdo con cada persona. (...) Cada experiencia que proviene del Espíritu es de por sí irrepetible”⁵³⁶. Constatamos esa acción libre y variada del Espíritu Santo en la forma de sugerir la inspiración originaria a nuestros fundadores. Ya sea a través de una experiencia de vida o de una Palabra bíblica, los fundadores fueron dóciles a este don del Espíritu Santo. “La imagen de un Fundador exige que se traten de hombres y mujeres de probada virtud que demuestren una sincera docilidad tanto a la sagrada Jerarquía como al don del Espíritu que existe en ellos”⁵³⁷.

Guiados por el Espíritu Santo los fundadores van comprendiendo paulatina pero constantemente el significado singular y el efecto particular que la perícopa mateana ejerce en sus inspiraciones originarias. Emerge

⁵³⁴ La inspiración originaria de Camilo de Lellis y de Vicente de Paul pueden ser catalogadas en lo que Fabio Ciardi llama “una típica lectura de determinadas situaciones o acontecimientos. (...) El Espíritu Santo ilumina esas situaciones particulares de orden social y las convierte en llamada”. F. CIARDI, *I fondatori...*, p. 66.

⁵³⁵ Fabio Ciardi nos dice que la inspiración originaria no se da en un solo momento de la vida del fundador, sino que se desarrolla gradualmente gracias a intervenciones del Espíritu Santo. Cfr. F. CIARDI, *I fondatori...*, pp. 114 – 120.

⁵³⁶ F. CIARDI, *I fondatori...*, p. 49.

⁵³⁷ SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS RELIGIOSOS E INSTITUTOS SECULARES, *Documento: Mutuae relationes*, 14.5.1978, n. 51.

entonces un dato común en todos ellos: la “exégesis viviente” de Mt 25, 31 – 46 les ayuda a complementar y desarrollar sus inspiraciones originarias⁵³⁸.

La “exégesis viviente” de la perícopa mateana complementa las inspiraciones originarias de los fundadores porque es un vehículo para fijar y expresar mejor su contenido⁵³⁹. Con la ayuda de la perícopa mateana los fundadores expresan con más claridad su inspiración originaria, al grado de plasmarla en documentos oficiales del calibre de una Fórmula de consagración⁵⁴⁰, de un Acta oficial de fundación⁵⁴¹, o de un número de las Constituciones⁵⁴².

El desarrollo de la inspiración originaria comporta una profundización y actualización de las intenciones originarias en la vida y la obra carismática de los fundadores conforme avanza el tiempo⁵⁴³. Esta profundización y actualización permite a los fundadores ir perfilando algunos elementos de su obra carismática como son: el nuevo estilo de vida consagrada para sus discípulos; el servicio ofrecido a los pobres; y el rostro de “*los pequeños hermanos*”.

Cuando esa singular interpretación se consolida en cada fundador, queda fijada de por vida. Para Camilo de Lellis el evangelio de Mt 25, 31 – 46 se sintetiza y se traduce en los pobres enfermos; para Vicente de Paul en todos los pobres; y para Madre Teresa de Calcuta también en los pobres, dando preferencia a los más pobres entre los pobres (“*broken body*”). La “exégesis viviente” que los fundadores han hecho de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 se ha convertido en un medio desarrollar la inspiración originaria.

La vida que los tres fundadores forjaron ha quedado reflejada en nuestras fuentes históricas. Estas nos han revelado el paso y la influencia de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en sus inspiraciones originarias. La “exégesis

⁵³⁸ Cfr. Capítulo IV, 4.1 ¿Una palabra que impele a la acción o una vida que busca ser iluminada por la Palabra?

⁵³⁹ “Se puede decir que los fundadores han descubierto y confirmado con la lectura de la palabra (sic) de Dios lo que Dios había depositado previamente en sus corazones y que pudieron tener soterrado por otras preocupaciones”. J. ÁLVAREZ, *Carisma e Historia...*, p. 120.

⁵⁴⁰ Cfr. La Fórmula de Vida (B), 19 de junio de 1599. CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis...*, SC XI, p. 97.

⁵⁴¹ Cfr. Acta de Fundación de la Cofradía de la Caridad de Chatillon-des-Dômbes, noviembre – diciembre de 1617. VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents...*, SV XIII, pp. 423 - 424.

⁵⁴² Cfr. *The Constitutions of the Missionaries of Charity*, art. No. 69c. en G. PRASAD, *Christian Charity as...*, p. 77.

⁵⁴³ Cfr. Cap IV, 2.2.2 ¿Una palabra que impele a la acción o una vida que busca ser iluminada por la Palabra?

viviente” que los fundadores han hecho de la escena mateana del juicio final ha acompañado a lo largo del tiempo sus inspiraciones originarias fundamentándolas, complementándolas o desarrollándolas.

Nuestra investigación que inició con el estudio de la perícopa de Mt 25, 31 – 46 en las fuentes históricas de Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta nos hace volver de nuevo a esas mismas páginas que están llenas de vida. Buscamos al comienzo de este estudio analizar la forma en que nuestros tres fundadores habían encarnado la escena mateana del juicio final. Ahora regresamos a esas páginas habiendo estudiado una escena evangélica encarnada en múltiples formas por tres fundadores y que ha generado vida consagrada en ellos y en sus discípulos.

4. CONCLUSIONES

El análisis de la “exégesis viviente” que Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta llevaron a cabo sobre la perícopa de Mt 25, 31 – 46 nos ha permitido descubrir algunos elementos espirituales y la forma en que los encarnaron en sus vidas y sus obras carismáticas. Observamos y estudiamos las semejanzas y las diferencias de sus “exégesis vivientes” y nos dimos a la tarea de explicar las razones de ello.

Este material corroboraba la influencia e íntima conexión entre la perícopa de Mt 25, 31 – 46 y la vida y los proyectos carismáticos de nuestros fundadores. Siendo este el argumento de estudio de la reflexión teológica de la inspiración bíblica de la vida consagrada nos dimos el trabajo de entresacar de nuestra investigación aquellos puntos que pudieran aportar material de estudio a dicha reflexión teológica.

Por ello recorrimos el camino de esta reflexión teológica escuchando y estudiando las voces autorizadas de algunos fundadores en la Historia de la vida consagrada; los documentos más significativos de este tema en el Magisterio de la Iglesia; y los planteamientos que especialmente han influido y contribuido en esta reflexión teológica de la fundamentación bíblica de la vida consagrada.

De esta manera descubrimos que estos tres campos de estudio han testimoniado el íntimo nexo que siempre ha unido las Sagradas Escrituras con la vida consagrada. Haciendo un balance de todos ellos, establecimos el *status*

questionis de la reflexión teológica de la inspiración bíblica de la vida consagrada.

Con este triple marco de referencia, estuvimos en posibilidad de ubicar nuestras aportaciones en la reflexión teológica de la inspiración bíblica de la vida consagrada. Básicamente estas han consistido en: un repensamiento sobre la nomenclatura de la fundamentación bíblica de la vida consagrada; una metodología para investigar la “exégesis viviente” que han llevado a cabo los fundadores y las fundadoras; una reflexión personal sobre el significado y el contenido de esta “exégesis viviente”; una respuesta a la múltiple interpretación y encarnación de un pasaje evangélico; una explicación a la tensión dinámica entre exégesis crítico – histórica y la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras; y un estudio sobre la relación experiencial entre Palabra y vida.

CONCLUSIONES GENERALES DE LA DISERTACIÓN DOCTORAL

La escena mateana del juicio final (Mt 25, 31 – 46) ha envuelto a hombres y mujeres de todos los siglos en una acción en favor de los más necesitados. La historia de la vida consagrada nos muestra una pléyade de fundadores y fundadoras que en esta escena mateana del juicio final, han encontrado la inspiración para sus vidas y sus obras carismáticas.

Ha sido precisamente la forma en que esta perícopa mateana ha influido en la vida y los proyectos carismáticos de Camilo de Lellis, Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta el objetivo específico de nuestro estudio

Al comienzo de nuestra investigación descubrimos que esta escena evangélica comienza a acercarse a la vida de nuestros fundadores desde muy tierna edad. Constatamos que el ejemplo de sus padres fue un medio privilegiado por el que nuestros santos fundadores comenzaron a sentir una atracción por esta Palabra evangélica. El rudo soldado mercenario guarda en su corazón el ejemplo de Camilla de Compellis, que con afecto de madre acoge a los peregrinos que de la costa adriática se dirigen a Roma. El pastor de ovejas encumbrado en la Corte francesa, no olvida la satisfacción de su padre al verlo repartir la harina a los pobres. Y la mujer occidental envuelta en un sari, recordará por siempre el ejemplo de su madre que llamaba a los pobres sentados a su mesa “nuestros familiares”.

Esta incipiente influencia permanecerá en el corazón de nuestros fundadores. Pero como el fuego escondido entre las brasas se irá encendiendo con el paso del tiempo, y al contacto con ciertas circunstancias se convertirá en una pasión que transformará sus vidas y modelará sus obras. Así lo constatamos en algunos de sus escritos en donde el influjo de la perícopa mateana quedó plasmado en cartas, Reglas de vida o Constituciones que se convirtieron en los documentos históricos en los que realizamos nuestra investigación.

A través de un análisis histórico – literario estos documentos nos revelaron tres grupos de versículos mateanos que en forma de “convicciones vitales” nuestros fundadores se esforzaron por encarnar en sus vidas y en sus obras carismáticas.

Estudiamos estas formas de encarnar los versículos mateanos dándonos cuenta del fuerte poder evocador que ejercieron en nuestros fundadores. Aquello que leyeron, se sintieron impelidos a vivirlo. Por ello llamamos

convencionalmente a esta influencia de Mt 25, 31 – 46 en nuestros fundadores, “convicciones vitales”.

El primer grupo de estas “convicciones vitales” es la peculiar forma de encarnar la promesa del premio eterno, que se desprende de Mt 25, 34. *“Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha: Vengan, benditos de mi Padre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo”*. Este versículo mateano se encarna en la “convicción vital” de que quien dedica su vida al cuidado de los necesitados según el propio carisma, entrará en posesión del Reino de los cielos.

La segunda “convicción vital” proviene de Mt 25, 35 – 36: *“Porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver”*. Estos versículos son encarnados por nuestros tres santos fundadores en múltiples y variados servicios en favor de los necesitados.

Por último, la tercera “convicción vital” surge de la identificación que Jesús establece con los necesitados en Mt 25, 40: *“Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo”*. Este versículo evangélico lo encarna cada fundador en un rostro específico de un necesitado.

Estas “convicciones vitales” se asemejan en el fondo porque: el servicio a los necesitados se constituirá como la materia del juicio final que los hará acreedores al premio eterno; el servicio hecho a los necesitados es un servicio que se ofrece a Jesús; y reconocen la presencia misteriosa de Jesús en algún tipo de necesidad. Se diferencian en la forma porque el rostro que asumen los necesitados difiere en las obras carismáticas de nuestros fundadores. Esta diferencia se debe a la encarnación que cada fundador hace de *“los pequeños hermanos”* (Mt 25, 40), y que es fruto de la interacción de la fuerza de este versículo mateano con las circunstancias biográficas y personales de los tres fundadores como son: la época histórica en la que vivieron, la propia afectividad personal y la específica preparación cultural de cada fundador.

El análisis histórico – literario nos aproximó a la peculiar interpretación que nuestros fundadores hicieron de la perícopa de Mt 25, 31 – 46. Siguiendo a un número de estudiosos sobre el tema de la interpretación de las Sagradas Escrituras por parte de los fundadores y las fundadoras, llamamos a esta singular interpretación “exégesis viviente”. Es exégesis porque es una interpretación de carácter espiritual de lo que leen en esta escena evangélica. Y es viviente porque los elementos espirituales que han identificado en esta perícopa mateana los encarnan en sus vidas y en sus obras.

Habiendo comenzado a estudiar el gran poder evocador que Mt 25, 31 – 46 había ejercido en nuestros fundadores, consideramos oportuno hacer un análisis específico de dicha perícopa mateana con el fin de examinar la raíz de este poder evocador. Gracias al estudio de la exégesis histórico – crítica de esta perícopa pudimos analizar los versículos mateanos que nuestros fundadores habían encarnado: el anuncio del premio eterno (Mt 25, 34); las obras de misericordia (Mt 25, 35 – 36); y la identificación de Jesús con el más pequeño de los hermanos (Mt 25, 40). Comprobamos que a partir del sentido literal de la perícopa de Mt 25, 31 - 46, nuestros fundadores han completado y desarrollado la exégesis histórico – crítica de esta perícopa mateana. En sus “convicciones vitales” personalizaron y actualizaron la escena mateana del juicio final.

El poder evocativo y la belleza de la influencia de Mt 25, 31 – 46 en la vida y la obra carismática de nuestros tres santos fundadores lo mostramos ampliamente a través del estudio específico que realizamos de la forma en que ellos habían llevado a cabo la “exégesis vital” de esta perícopa mateana. Nuestros fundadores iluminados por el Espíritu Santo perciben, contemplan y encarnan en sus vidas y en sus obras carismáticas algunos elementos espirituales encerrados en la escena mateana del juicio final. Por lo tanto, esta forma de “exégesis viviente” se presenta como una lectura espiritual de carácter operativo. El Espíritu Santo con una luz nueva para cada fundador ilumina la escena mateana del juicio final. Con esta luz cada fundador percibe algunos elementos espirituales encerrados en esta escena, considerándolos como “revelaciones”. Dichas “revelaciones” se les presentan con tal fuerza que las hemos equiparado con una “convicción vital”, por la factibilidad y la necesidad de encarnarlas en elementos operativos que posteriormente serán normados por la Regla o las Constituciones.

La presentación, estudio y comparación de las tres “exégesis vivientes” realizadas por nuestros fundadores nos permitió indagar tres argumentos de la reflexión teológica, dando respuesta a: la múltiple interpretación y encarnación de un pasaje evangélico; la influencia de Mt 25, 31 – 46 en el origen y el desarrollo de la inspiración originaria de nuestros fundadores; y la encarnación que cada uno de ellos hizo del versículo de Mt 25, 40: “*el más pequeño de mis hermanos*”.

Con respecto al primer argumento, descubrimos que la sinergia de elementos espirituales y humanos explican la triple interpretación de Mt 25, 31 – 46. La luz del Espíritu Santo que ilumina la escena mateana al ser distinta para cada fundador, les permite percibir tres rostros distintos de “*pequeños hermanos*”, tres servicios diferentes dedicados a los necesitados y tres presencias misteriosas de Jesús entre los pobres.

Como elemento humano que explica la triple interpretación de esta escena evangélica señalamos las necesidades apremiantes que cada fundador enfrenta en su tiempo. Cada uno de ellos encuentra en estos versículos mateanos una respuesta específica a dicha necesidad.

El estudio de las “exégesis vivientes” de nuestros fundadores nos reveló también la íntima relación que guarda la perícopa de Mt 25, 31 – 46 con sus inspiraciones originarias. Presente o no desde el inicio de la inspiración originaria, la escena evangélica del último juicio en Mateo la ha acompañado en su recorrido histórico completándola y desarrollándola.

Por último, gracias al estudio y análisis de la “exégesis viviente” que cada fundador hizo del versículo de Mt 25, 40: “*el más pequeño de mis hermanos*”, pudimos contemplar la encarnación y actualización de este versículo en un rostro determinado. Para Camilo de Lellis “*el más pequeño de mis hermanos*” se transfiguró en el rostro de los enfermos de Italia del siglo XVI. Para Vicente de Paul fueron los pobres de la Francia del siglo XVII. Y para Madre Teresa de Calcuta, Jesús se hizo presente misteriosamente en el rostro de los más pobres entre los pobres: los moribundos de las calles de Calcuta, los habitantes de los suburbios más depauperados y los niños de esa ciudad a mediados del siglo XX (“*broken body*”).

Con todos estos resultados a nuestras espaldas nos percatamos que nuestro estudio podría arrojar alguna luz a la reflexión teológica de la inspiración bíblica de la vida consagrada. Con el fin de enmarcar en esta reflexión teológica nuestras aportaciones nos dimos a la tarea de: estudiar la importancia de la “exégesis viviente” de la Sagrada Escritura en la vida consagrada; escuchar la voz del Magisterio de la Iglesia sobre la inspiración bíblica de la vida consagrada, especialmente en la época del Concilio Vaticano II y del postconcilio; y conocer la reflexión teológica sobre la inspiración bíblica de la vida consagrada.

He detectado que en nuestros fundadores la íntima relación entre las Sagradas Escrituras y la vida consagrada se refleja en la “exégesis viviente” que ellos han realizado de Mt 25, 31 – 46. Algunos elementos de la vida consagrada han sido percibidos, contemplados y encarnados por nuestros fundadores a partir de elementos espirituales encerrados en dicha perícopa mateana. La “exégesis viviente” que ellos han llevado a cabo, y cuyo proceso nosotros hemos descrito detalladamente, es el medio que ha hecho posible la encarnación de algunos elementos de la vida consagrada en sus vidas y en sus obras: una vida totalmente vivida por el Reino de los cielos; y un seguimiento radical de Jesús, contemplado en un tipo muy específico de necesitado.

Los documentos históricos de nuestros fundadores nos han revelado que estos elementos identificativos de la vida consagrada se encuentran en forma implícita en la escena mateana del juicio final. Para hacerlos evidentes es necesario estudiar la forma en que la “exégesis viviente” de nuestros fundadores les ha dado vida. Para ello, recurrimos a una metodología tripartita que ha hecho evidente este proceso.

Esta metodología se ha desarrollado en tres fases: un análisis histórico – literario de las fuentes históricas; un estudio de la “exégesis viviente” de Mt 25, 31 – 46 llevada a cabo por cada fundador; y una comparación de estas “exégesis vivientes” con la exégesis histórico – crítica de esta escena evangélica.

Otros aspectos que hemos aportado a la reflexión teológica de la inspiración bíblica de la vida consagrada fueron: un análisis y revisión sobre el nombre que debe darse a esta reflexión teológica; el estudio sobre la forma y el contenido de la “exégesis viviente” de los fundadores, a partir de sus documentos históricos; la explicación a la múltiple interpretación de un mismo pasaje evangélico por distintos fundadores; un marco de estudio para analizar las sincronías y discrepancias entre la exégesis histórico – crítica y la “exégesis viviente” de los fundadores; la relación que se da entre la vida y la obra carismática de los fundadores y una Palabra inspirada, a partir de la experiencia originaria de los fundadores.

No cabe duda que nos encontramos en los albores de la reflexión teológica de la inspiración bíblica de la vida consagrada. Los caminos hermenéuticos abiertos por el Concilio Vaticano II para la adecuada interpretación de las Sagradas Escrituras, así como la nueva visión teológica que el mismo Concilio ha aportado al fenómeno de la vida consagrada, han sido los catalizadores que han permitido una nueva aproximación al estudio y la reflexión de la íntima relación entre las Sagradas Escrituras y la vida consagrada.

Esperamos que nuestras aportaciones a esta reflexión teológica ayuden a seguir profundizando el insondable misterio que une las Sagradas Escrituras con la vida consagrada.

Este maridaje espiritual entre las Sagradas Escrituras y la vida consagrada puede constatarse, como nosotros lo hemos hecho en la presente investigación, en páginas de historia viva que los fundadores y las fundadoras han escrito con sus vidas y con sus proyectos carismáticos. Ellos y ellas no comentan las Sagradas Escrituras: las viven. No hacen grandes especulaciones doctrinales basadas en las páginas bíblicas: simplemente las encarnan. Una escena evangélica, la del último juicio narrado por Mateo, ha

sido determinante para transformar sus vidas y dar inicio a sus proyectos carismáticos. La Palabra en ellos ha sido muy fecunda.

“Así como la lluvia y la nieve descienden del cielo y no vuelven a él sin haber empapado la tierra, sin haberla fecundado y hecho germinar, para que dé la semilla al sembrador y el pan al que come, así sucede con la palabra que sale de mi boca: ella no vuelve a mí estéril, sino que realiza todo lo que yo quiero y cumple la misión que yo le encomendé” (Is 55, 10 – 11).

Estamos seguros que la reflexión teológica de la inspiración bíblica de la vida consagrada podría enriquecerse cada vez más, si se estudiase con mayor detenimiento y con un método científico las páginas escritas por los fundadores y las fundadoras en las que resulta evidente la influencia, que en sus vidas y en sus obras carismáticas, han tenido algunos pasajes bíblicos.

BIBLIOGRAFÍA

SIGLAS

AAS Acta Apostolicae Sedis.
EE Enchiridion delle Encicliche.
EV Enchiridion Vaticanum.

I. FUENTES

1. BIBLIA

1.1 En español

Biblia en español de la Conferencia Episcopal Argentina (2007) en:
<http://www.vatican.va/archive/ESL0506/INDEX.HTM#fonte> (1.05.2019).

1.2 En francés

Le nouveau testament de Jacques Lefèvre d'Étaples : édition intégrale de l'exemplaire de Nice, dans une orthographe et une ponctuation d'aujourd'hui, augmentée de numéros de versets et de sous-titres, enrichie des lettrines de l'original, de portraits, de 32 fac-similés, de notes textuelles, bibliographiques et d'une introduction historique : 1525, Serre Editeur, Nice 2005.

DRACH M., *La Sainte Bible. Traduction française par M. l'abbé Bayle*.
Lethielleux, Paris 1887.

La Bible du Jérusalem, Mame – Cerf, Paris 2008.

1.3 En griego

Biblia paralela en <https://bibliaparalela.com/text/matthew/1-1.htm>
(04.05.2010)

1.4 En inglés

Biblia en inglés de la United States Conference of Catholic Bishops (2002)
en: http://www.vatican.va/archive/ENG0839/_INDEX.HTM#fonte
(1.05.2019).

BIBLE HUB, *Mathhew 25* en: <http://biblehub.com/esv/matthew/25.htm>
(27.02.2017).

1.5 En italiano

Biblia del Malermi (1471) en: <http://bibbia.sentieriantichi.org/bibbie/1541-Biblia-vulgare-Nicolao-Malermi.pdf> (1.05.2019).

Biblia del Martini (1778) en:
https://books.googleusercontent.com/books/content?req=AKW5QaeOR9bDtVxBswquqVoI_fI0g29MUY7NrIj6BzewYug1F2EsmRSBttAQV_uXtoX8LZ-VV5nAZbB4tQvqW1AvnvyoD6Br4KsyBxcYgwelGZbcy8li9Vny5ZWj8Mc6qhTTkKC82f-Xhamse00IAW1OFetuLUpilVy9VjhEOKqv3s7bcnrdSxmwmkQzsBJILsPKhRriemwnbZP5cSagCyYSMkFbAknTOgNflJyvFOMkHnSvyR-ZNWrzMsO03ObXetAAhANhdbZWvluzN4zXiCYJL_6aM5UpDA
(1.05.2019).

Bibbia in italiano della Conferenza Episcopale Italiana (2003) en:
http://www.vatican.va/archive/ITA0001/_INDEX.HTM#fonte
(1.05.2019).

2. DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO

2.1 Concilio (Orden cronológico)

CONCILIO DE TRENTO, Sesión IV (08.04.1546), *Decretum de canonicis Scripturis ottavo Aprilis promulgatum in quarta sessione* en MANSI, J.D. (ed), *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, vol. 33, Akademische Druck – und Verlagsanstalt, Graz 1961, col. 22.

CONCILIO VATICANO II, *Constitución Sacrosanctum Concilium sobre la Sagrada Liturgia* (4.12.1963) en EV 1, pp. 16 – 95.

CONCILIO VATICANO II, *Constitución dogmática Lumen Gentium* (21.11.1964) en EV 1, pp. 120 – 163.

CONCILIO VATICANO II, *Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa Perfectae caritatis* (28.10.1965) en EV 1, pp. 384 – 413.

CONCILIO VATICANO II, *Constitución dogmática Dei Verbum sobre la divina revelación* (18.11.1965) en EV 1, 487 – 517.

CONCILIO VATICANO II, *Constitución pastoral Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo actual* (7.12.1965) en EV 1, pp. 772 – 965.

2.2 Documentos Pontificios (Orden cronológico)

SISTO V, *Breve apostólico Ex ómnibus* (18.03.1586) en KRAEMER P., *Bullarium Ordinis Clericorum Regularium Ministrantium Infirmis. Documentorum collectio quinta*, doc. I, 7-10, Arena, Verona 1948.

- SISTO V, *Breve apostólico Cum nos nuper* (26.06.1586) en <http://www.camilliani.org/il-breve-del-26-giugno-1586-cum-nos-nuper-del-papa-sisto-v/> (1.05.2019).
- GREGORIO XIV, *Bula Illius qui pro regis* (21.09.1591) en *Bullarum Privilegiorum Ac Diplomatum Romanorum Pontificum*, Tomus Quintus Pars Prima, Typis et Sumptibus Hieronymi Mainardi, Roma 1751, col. 304 – 311.
- URBANO VIII, *Bula Publicis christifidelium* (18.03.1641) en *Bullarum Privilegiorum Ac Diplomatum Romanorum Pontificum*, Tomus Sextus Pars Secunda, Typis et Sumptibus Hieronymi Mainardi, Roma 1760, col. 276 – 278.
- BENEDICTO XIV, *Bula Misericordiae studium* (29.06.1746) en *Benedicti XIV Pont. Opt. Max Bullarium*, Tom. II, Typographia Aldina, Prati 1846, col. 79 – 87.
- LEÓN XIII, *Carta encíclica Immortale Dei sobre la constitución cristiana del Estado* (1.11.1885) en *EE* 3, pp. 330 – 375.
- LEÓN XIII, *Carta encíclica Provvidentissimus Deus sobre los estudios bíblicos* (18.11.1893) en *EE*, pp. 804 – 861.
- BENEDICTO XV, *Carta encíclica Spiritus Paraclitus sobre la interpretación de la Sagrada Escritura* (15.09.1920) en *EE* 4, pp. 574 – 651.
- PÍO XII, *Carta encíclica Mystici Corporis Christi sobre el cuerpo místico de Cristo* (29.06.1943) en *EE* 6, pp. 134 – 239.
- PÍO XII, *Carta encíclica Divino afflante spiritu sobre los estudios bíblicos* (30.09.1943) en *EE* 6, pp. 240 – 295.
- PÍO XII, *Carta encíclica Mediator Dei sobre la Sagrada Liturgia* (20.11.1947) en *EE* 6, pp. 436 – 577.
- JUAN XXIII, *Discurso* (25.01.1959) en *AAS Annus LI Series III Vol. I*, pp. 65 – 70.

PABLO VI, *Exhortación apostólica Evangelica testificatio sobre la renovación de la vida religiosa según las enseñanzas del Concilio* (29.06.1971) en EV 4, 632 – 685.

JUAN PABLO II, *Discurso* (7.10.1979) en AAS An. et Vol. LXXI, pp. 1253 – 1258.

JUAN PABLO II, *Discurso* (2.06.1980) en: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II, I 1980 (Gennaio – Giugno), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1980, pp. 1669 – 1670.

JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica Redemptionis donum a los religiosos y religiosas sobre su consagración a la luz del misterio de la Redención* (25.04.1984) en EV 9, 721 – 759.

JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica postsinodal Vida Consagrada sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo* (25.03.1996) en EV 15, pp. 204 – 457.

JUAN PABLO II, *Mensaje para la Cuaresma 1993* (18.09.1992) en: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XV,II 1992 (Luglio – Dicembre), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994, pp. 165 – 167.

JUAN PABLO II, *Letter of the Holy Father John Paul II on the occasion of the 50th anniversary of the foundation of the Missionaries of Charity* (2.10.2000) en EV 19, pp. 792 - 797.

JUAN PABLO II, *Carta apostólica Novo millennio ineunte al concluir el gran Jubileo del año 2000* (6.01.2001) en EV 20, pp. 16 – 119.

BENEDICTO XVI, *Carta encíclica Deus caritas est sobre el amor cristiano* (25.12.2005) en EV 23, pp. 1012-1099.

BENEDICTO XVI, *Discurso* (2.02.2008) en AAS An. et Vol. C, pp. 132 – 135.

BENEDICTO XVI, *Exhortación apostólica postsinodal Verbum Domini sobre la palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia* (30.09.2010) en EV 26, pp. 1484 – 1723.

FRANCISCO, *Constitución apostólica Vultum Quaerere sobre la vida contemplativa femenina* (29.06.2016) en AAS An. et Vol. CVIII, pp. 835 – 861.

FRANCISCO, *Exhortación apostólica Gaudete ed exsultate sobre la llamada a la santidad en el mundo contemporáneo* (19.03.2018), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2018.

2.3 Santa Sede (Orden cronológico)

SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS RELIGIOSOS E INSTITUTOS SECUARES, *Documento: Religiosos y Promoción humana* (28.04.1978) en EV 7, pp. 414 – 469.

SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS RELIGIOSOS E INSTITUTOS SECULARES, *Documento: Mutuae Relationes. Criterios pastorales sobre relaciones entre Obispos y Religiosos en la Iglesia* (14.05.1978) en EV 6, pp. 432 – 509.

SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS RELIGIOSOS E INSTITUTOS SECULARES, *Documento: Dimensión contemplativa de la vida religiosa* (12.08.1980) en EV 7, pp. 468 – 505.

Codice di Diritto Canonico (25.03.1983), *Testo ufficiale e versione italiana sotto il patrocinio della Pontificia Università Lateranense e della Pontificia Università Salesiana. Terza edizione riveduta, corretta e aumentata*, Unione Editori e Librai Cattolici Italiani (UELCI), Roma 1997³.

SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS RELIGIOSOS E INSTITUTOS SECULARES, *Documento: Elementos esenciales de la doctrina de la Iglesia sobre la vida religiosa dirigidos a los Institutos dedicados a obras apostólicas* (31.05.1983) en EV 9, pp. 180 – 259.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Documento: Potissimum Institutioni. Orientaciones sobre la formación en los Institutos Religiosos* (2.02.1990) en EV 12, pp. 2 – 139.

PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *Documento: La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (15.04.1993) en EV 13, pp. 1554 – 1733.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Documento: La vida fraterna en comunidad* (2.02.1994) en EV 14, pp. 220 – 283.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Instrucción: La colaboración entre Institutos para la formación* (8.12.1998) en EV 17, pp. 1339 – 1373.

OBRAS PONTIFICIAS PARA LAS VOCACIONES ECLESIAÍSTICAS, *Documento: Nuevas vocaciones para una nueva Europa* (6.01.1998), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Instrucción: Verbi Sponsa sobre la clausura de las monjas* (13.05.1999) en EV 18, pp. 931 – 1000.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Instrucción: Caminar desde Cristo. Un renovado compromiso de la vida consagrada en el tercer milenio* (19.05.2002) en EV 21, pp. 311 – 367.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Documento: El servicio de la autoridad y la obediencia* (11.05.2008) en EV 25, pp. 349 – 449.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA
Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Documento: Alegraos*
(2.02.2014) en *EV 30*, pp. 132 – 162.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA
Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Documento: Escrutad*
(8.09.2014), Publicaciones Claretianas, Madrid 2014.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA
Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Documento: Identidad
y misión del hermano religioso en la Iglesia* (4.10.2015),
Publicaciones Claretianas, Madrid 2015.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA
Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Documento:
Contemplad* (15.10.2015), Publicaciones Claretianas, Madrid 2015.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta: Iuvenescit
Ecclesia a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la relación entre
los dones jerárquicos y carismáticos para la vida y misión de la
Iglesia* (15.05.2016), Publicaciones Claretianas, Madrid 2017.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA
Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Instrucción: Ecclesia
Sponsae Imago sobre el Orden de las Vírgenes* (29.06.2016),
Publicaciones Claretianas, Madrid 2018.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA
Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Documento: A vino
nuevos, odres nuevos* (6.01.2017), Publicaciones Claretianas,
Madrid 2017.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA
Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Lettera ai Vescovi
della Chiesa Cattolica sugli Istituti Secolari “Consacrazione e*

secolarità” (4.06.2017), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2017.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Instrucción aplicativa Cor Orans sobre la vida contemplativa femenina* (1.04.2018), Publicaciones Claretianas, Madrid 2018.

II. PADRES Y DOCTORES DE LA IGLESIA (Orden alfabético)

ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Vita di Antonio di Atanasio di Alessandria, Detti – Lettere. Antonio Abate. Introduzione, traduzione e note di Lisa Cremaschi*, Figlie di S. Paolo, Milano 1995.

BASILIO, Carta 223, 2 en *Saint Basile. Les Règles Morales et Portrait du Chrétien. Introduction et traduction Léon Lebe osb*, Editions de Maredsous, Belgique 1969.

BASILIO, Carta 2 en M. SIMONETTI e E. PRINZIVALLI, *Letteratura Cristiana Antica. Antologia di testi. Dall'epoca costantiniana alla crisi del mondo antico (quarto secolo)*, II, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1996.

BASILIO, *Regole morali, regola V* en <http://www.ora-et-labora.net/regolemoralibasilioit.html> (06.02.2019).

BASILIO, *Regula ad monachos 101 quaestione*, en <http://www.ora-et-labora.net/regulaadmonachosbasiliita.html> (06.02.2019).

CASIANO G., *Conferenze ai monaci, (Collana di testi patristici 156)*, Città Nuova, Roma 2000.

- EPIFANIO LATINO, *Interpretazione dei Vangeli* 38, en M. SIMONETTI e M. CONTI (a cura di), *La Bibbia commentata dai Padri. Nuovo Testamento 1/2 Matteo 14-28*, Città Nuova, Roma 2006.
- GIOVANNI CRISOSTOMO, a cura di Zincone, Sergio ed., *Omellerie sul Vangelo di Matteo / 3 (62-90)*, Città Nuova, Roma 2003.
- GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omellerie sul Vangelo di Matteo* 79, 1 en M. SIMONETTI e M. CONTI (a cura di), *La Bibbia commentata dai Padri. Nuovo Testamento 1/2 Matteo 14-28*, Città Nuova, Roma 2006.
- GIROLAMO, *Commento su Matteo* 4, 25, 33 en M. SIMONETTI e M. CONTI (a cura di), *La Bibbia commentata dai Padri. Nuovo Testamento 1/2 Matteo 14-28*, Città Nuova, Roma 2006.
- GREGORIO MAGNO, *Opere. Dialoghi (I.IV). Introduzione di Benedetto Calati*, Città Nuova, Roma 2000.
- HILARIO DE POITERS, *Comentario al evangelio de Mateo. Traducción, introducción y notas por Luis F. Ladaria*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2010.
- METODIO DI OLIMPO, *Dal Simposio. Il discorso di Talia: la superiorità della condizione verginale* en M. SIMONETTI e E. PRINZIVALLI, *Letteratura Cristiana Antica. Antologia di testi. Dalle origini al terzo secolo*, I, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1996.
- PACOMIO, *Vita copta di S. Pacomio a cura di J. Gribomont, traduzione, introduzione e note di F. Moscatelli*, Padova 1981.
- PACOMIO, *Praecepta et Institutia* en <http://www.ora-et-labora.net/regulapachomii.1.latit.html> (5.02.2019).
- SAN AGUSTÍN, *De Trin.* I 4, 7 en *Obras de S. Agustín 5: Tratado sobre la SS. Trinidad*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1948.

SAN AGUSTÍN, *De Trin.* I 4, 7 y *Sermo* 213, 6, 6 en *Obras completas de San Agustín* (De Luis, P, ed). *Sermones* (4º), 184 – 272. B *Sermones sobre tiempos litúrgicos*, traducción y notas de De Luis, P. Pio,(ed), La Editorial Católica, Madrid 1983.

SAN AGUSTÍN, *Regla de San Agustín*, en <http://www.augustinus.it/italiano/regola/index2.htm> (08.02.2019)

SAN BENEDETTO DI NORCIA, a cura di S. Pricoco, ed. *La Regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*, Mondadori, Fondazione L. Valla, Milano, 1995.

SAN BENITO DE NURSIA, *La Regla de San Benito. Introducción y Comentario por García M. Colombás monje benedictino. Traducción y notas por Iñaki Aranguren monje cisterciense*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2000.

SAN JERÓNIMO, Orden de San Jerónimo ed., *Obras completas. Edición bilingüe. Comentario a Mateo. Prólogos y prefacios a diferentes tratados. Vidas de tres monjes. Libro de los claros varones eclesiásticos*, II, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002.

III. DICCIONARIOS, ENCICLOPEDIAS, ENCHIRIDION Y COLECCIONES

CONZELMANN, H., en KITTEL G., *Grande lessico del Nuovo Testamento, fondato da Gerhard Kittel, continuato da Gerhard Friedrich*, Vol. XV, 577 (IX, 382) – 581 (IX, 383), Paideia, Brescia 1965.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española* en: <http://dle.rae.es/?id=W4bJCOY> (9.05.2018).

Dizionario degli Istituti di Perfezione, diretto da PELLICIA G. e ROCCA G., Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1997.

La Piccola Treccani Dizionario Enciclopedico, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1995.

Lessico Universale Italiano, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1969.
Oxford Dictionaries en:
[https://www.bing.com/search?q=definizione+di+risguardare](https://www.bing.com/search?q=definizione+di+risguardare&sc=0-23&sk=&cvid=D14B2B0C4904E4E97F46CFBB95E71EE)
&sc=0-23&sk=&cvid=D14B2B0C4904E4E97F46CFBB95E71EE.
(30.01.2017)

IV. COMENTARIOS A DOCUMENTOS DE LA SANTA SEDE

1. LIBROS

ALUFFI A., *Testimoni dell'invisibile. Spunti di riflessione sulla «Evangelica Testificatio» per religiosi e religiose*, Elle Di Ci, Torino – Leumann 1971.

ANDRÉS D., *Obispos y religiosos. Para una lectura conjunta del Mutuae Relationes y Documento de Puebla*, Editorial Claretiana, Buenos Aires 1981.

ANDRÉS D., *El derecho de los religiosos. Comentario al Código*, Publicaciones Claretianas y Commentarium pro Religiosis, Madrid 1983.

ANDRÉS D., *Cuestiones canónicas generales en La formación de los Religiosos. Comentario a la Instrucción «Potissimum Institutioni»*. Edición dirigida por Manuel J. Arroba Conde, cmf., EDIURCLA, Roma 1991.

CABRA P., *Breve introduzione alla lettura della Esortazione apostolica Vita Consecrata*, Queriniana, Brescia 1996.

LORIZIO G., e SANNA I., *La parola di Dio compia la sua corsa. I loci teologici alla luce della Dei Verbum*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2006.

MACCISE C., JUAN PABLO II, *Vita Consecrata. Exhortación apostólica postsinodal sobre la vida consagrada. Introducción de Camilo Maccise*, Editorial y Distribuidora, S.A., Madrid 1996.

SCHÖKEL L. (ed), *Concilio Vaticano II. Comentarios a la constitución Dei Verbum sobre la divina revelación*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1969.

1.2 ARTÍCULOS

ALONSO P., *Presencia de la Escritura en la Exhortación apostólica en Vida Religiosa*, 80 (1996), pp. 427 – 433.

BALDERRAIN P., “*Caminar desde Cristo*”: primera mirada en *Vida religiosa*, 93 (2002), pp. 335 – 345.

CABREROS M., *El decreto del Concilio Vaticano II sobre renovación y adaptación de la vida religiosa* en *CONFER*, 004/2 (1965), pp. 313 – 351.

CALDUCH – BENAGES N., *Verbum Domini e vita consacrata* en *Consacrazione e Servizio*, 3 (2011), pp. 35 – 40.

CABRA P., *El documento «Congregavit nos in unum Christi amor»* en *Vida Religiosa*, 77 (1994), pp. 98 – 104.

GALOT J., *Identità della vita consacrata* en M. AGNES (ed), *Esortazione Apostolica post-sinodale Vita Consacrata del santo Padre Giovanni Paolo II. Testo e commenti*, L'Osservatore Romano, Città del Vaticano (1996), p.169.

GARCÍA J., *El trasfondo del "Perfectae Caritatis". Introducción al texto conciliar* en *Vida Religiosa*, 68 (1990), pp. 46 – 57.

GORRICHIO C., *Pequeña historia de la "Evangelica testificatio"* en *Vida Religiosa*, 31 (1971), pp. 180 – 185.

GONZÁLEZ S., *I principi dottrinali del "Mutuae Relationes"*, en *Claretianum*, 24 (1984), pp. 5 – 16.

MARTÍNEZ F., *Justificación de la evolución del dogma* en L. SCHÖKEL (ed), *CONCILIO VATICANO II. Comentarios a la constitución Dei Verbum sobre la divina revelación*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1969.

PARDILLA, A., *Orizzonte biblico dell'Istruzione "Potissimum Institutioni"* en *Vita Consacrata*, 28 (1992), pp. 757 – 768.

PARDILLA A., *Fuentes y líneas maestras de la Exhortación "Vita Consacrata"* en *Claretianum*, 38 (1998), pp. 149 – 173.

V. TEOLOGÍA DEL CARISMA

1. LIBROS

CIARDI F., *I fondatori uomini dello Spirito. Per una Teologia del carisma di fondatore*, Città Nuova Editrice, Roma 1982.

CIARDI F., *In ascolto dello Spirito. Ermeneutica del carisma dei fondatori*, Città Nuova Editrice, Roma 1996.

GARCÍA C., *Corso: lettura teologica del Carisma*, Claretianum, Roma, manoscritto ad usum privatum.

ROCCA G., *Il carisma del fondatore*, Ancora Editrice, Milano 1998.

ROMANO J., *I fondatori profezia della storia. La figura e il carisma dei fondatori nella riflessione teologica contemporanea*, Ancora, Milano 1989.

NARDELLO M., *I carismi. Forma dell'esistenza cristiana. Identità e discernimento*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2012.

SÁNCHEZ G., *El despertar del carisma*, Ediciones Paulinas, Lima 2008.

SÁNCHEZ G. (ed), *Plenitud de la vida consagrada*, Ediciones Paulinas, Lima 2009.

SÁNCHEZ G., *La acción del Espíritu Santo en los carismas y en las espiritualidades*, Ediciones Paulinas, Lima 2016.

VANHOYE A., *I carismi nel Nuovo Testamento*, Gregorian & Biblical Press, Roma 2011.

2. ARTÍCULOS

ASPE R., *La índole de un Instituto de vida consagrada como núcleo de su carisma. Comentario al can. 578 del Código de Derecho Canónico*, en *Alpha Omega*, XVI n. 1, (2013), pp. 79 – 110.

CIARDI F., *Indicazioni metodologiche per l'ermeneutica del carisma dei Fondatori en Claretianum*, 30 (1990), pp. 5-48.

ROCCA G., *Molteplicità degli Istituti*, in *Dizionario degli Istituti di perfezione*, diretto da G. PELLICCIA e G. ROCCA, V, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1997, coll. 1658 – 1672.

ROCCA G., *Tra carisma del fondatore e carisma dell'Istituto: luci e ombre di una tipologia en Religiosi in Italia*, 11 (2006), pp. 1/29*-38*.

VI. CAMILO DE LELLIS

1. FUENTES HISTÓRICAS

1.1 Libros

CAMILLO DE LELLIS, *Scritti di San Camillo de Lellis, (Raccolti e presentati da p. Mario Vanti M.I.)*, Editrice il Pio Samaritano, Roma 1965.

CICATELLI S., *Vita del Padre Camillo de Lellis Fondatore della Religione dei Chierici Regolari Ministri degli Infermi a cura del P. Piero Sannazzaro*, Cura Generalizia, Roma 1980.

KRAEMER P., *Bullarium Ordinis Clericorum Ministrantium Infirmis*, Arena, Verona 1947.

SANNAZZARO P., *I primi cinque Capitoli Generali dei Ministri degli Infermi*, Curia Generalizia, Roma 1979.

SANNAZZARO P., *Storia dell'ordine camilliano (1550 – 1699)*, Edizioni Camilliane, Torino 1986.

1.2 Escritos de los Ministros de los Enfermos

Costituzioni e disposizioni generali. Ministri degli infermi (Camilliani), Casa Generalizia, Roma, 27.1.2016.

1.3. Comentarios

1.3.1 Libros

AA.VV., *Camillo de Lellis. Un Santo per il Terzo Millennio*, Cammilliani, Casa Editrice Tinari, Chieti 1997, p. 17.

BRUSCO A. e ÁLVAREZ F., *La spiritualità camilliana. Itinerari e prospettive*, Edizioni Camilliane, Torino 2001.

CASERA D., *Camillo de Lellis rivisitato secondo la “Positio” dei processi canonici*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003.

COLAFRANCESCHI C., *La figura del malato negli scritti di S. Camillo e nella Vita Manoscritta del Ciatelli*, Claretianum, Roma 1977.

COLAFRANCESCHI C., *Poesia della sofferenza. Il malato e s.Camillo de Lellis dai suoi scritti e dalla vita manoscritta di p. Sanzio Ciatelli*, Città Nuova, Roma 1980.

COSMACINI G., *Camillo de Lellis. Il santo dei malati*, Editori Laterza 2013, Roma-Bari 2013.

COSMACINI G., *Camilo de Lellis, un sanitario con corazón de madre. Prólogo de Diego Gracia Guillén Traducción: José Pérez Escobar*, Editorial Sal Terrae, Maliaño 2014.

MARTINDALE, C., *San Camillo de Lellis. Presentazione a parte terza di P. Giannino Martignoni m.i. Note storico-critiche e appendice a cura di P. Pietro Sannazzaro m.i.*, Longanesi, Milano 1982.

PRONZATO A., *Un cuore per il malato. Camillo de Lellis*, Gribaudo, Torino 1983.

SALVIUCCI I., e SAPORI, E. (ed), *San Camillo de Lellis e i suoi amici. Ordini religiosi e arte tra Rinascimento e Barocco*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 2016.

SOMMARUGA G., (ed)., *Camillo de Lellis - A cura di Sommaruga Germana ed. Scritti di San Camillo (1584-1614). Trascrizione in lingua italiana corrente a cura di Germana Sommaruga* Edizioni Camilliane, Torino 1991.

SOMMARUGA G., *S. Camillo. Messaggio di misericordia*, Editrice Velar, Gorle 1989.

SPOGLI E., *La diakonia di carità dell'Ordine Camilliano*, Religiosi Camilliani, Roma s.d.

SPOGLI E., *La prima comunità camilliana*, Casa Ministri degli Infermi (Camilliani), Roma, s.d.

VANTI M., *Lo spirito di San Camillo de Lellis*, Coletti, Roma 1958.

VANTI M., *Lo spirito di San Camillo de Lellis*, Presenza Cristiana Ospedale S. Giovanni, Roma 1986⁴.

VANTI M., *San Camillo de Lellis (1550-1614) apostolo di carità infermiera... Dai processi canonici e da documenti inediti. (Questa prima edizione è notevolmente diversa dalle seguenti, ed è in parte migliore)*, S.E.I., Torino 1929.

VANTI M., *San Camillo de Lellis e i suoi Ministri degli Infermi*, Coletti, Roma 1958.

VANTI M., *Lo spirito di San Camillo de Lellis, patrono degli ospedali, degli infermi e degli infermieri*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1944.

VANTI M., *San Camillo de Lellis e i suoi Ministri degli Infermi*, Coletti, Roma 1964.

1.3.2 Tesis y tesinas

ANDRIGHETTI Z., *L'assistenza ai malati e la "intentio" evangelica della Congregazione delle Figlie di San Camillo*, Istituto di Scienze Religiose «Ecclesia Mater», Roma 1983.

BACHOWSKI P., *Carità (La) per gli infermi in san Camillo de Lellis e il carisma del suo ordine*, Istituto di Teologia della Vita Religiosa, Roma 1985.

DE SANCTIS G., *La povertà di Camillo de Lellis. Negli scritti del santo e nella vita manoscritta del P.Cicatelli*, Claretianum, Roma 1977.

SPOGLI E., *Il Quarto Voto dei Ministri degli Infermi: Fondamento di vita e di diakonia (Tesi di Laurea)*, Claretianum, Roma 1988

1.3.3 Artículos

BARGELLINI P., *S. Camillo De Lellis uomo generoso in Santi come uomini*, Valecchi, Firenze 1966.

SANNAZZARO P., *Camillo de Lellis en Dizionario degli Istituti di perfezione*, diretto da PELLICCIA G. e ROCCA G., II, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1997, coll. 8.

SPOGLI E., *La conversione di San Camillo* en BRUSCO A. e ÁLVAREZ F., *La spiritualità camilliana. Itinerari e prospettive*, Edizioni Camilliane, Torino 2001.

VANTI M., *Teologia camilliana in senso storico e spiritualità camilliana in atto. Estratto*, en *Domesticum*, 49 (1953), pp. 1 – 80.

VII. VICENTE DE PAUL

1. FUENTES HISTÓRICAS

1.1 Libros

ABELLY L., *San Vincenzo de' Paoli*, Libr. Cattolica Internaz. Desclée, Lefebvre, Roma s.d.

ABELLY L., *Vida del Siervo de Dios Vicente de Paúl. Fundador y Primer Superior General de la Congregación de la Misión*, Editorial Ceme, Salamanca 1994.

COLLET P., *Vie di saint Vincent de Paul (Èd. 1820)*, Hachette livre.

VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents*, ed. P. Coste, 14 voll, Librairie LeCoffre, Paris 1920 – 25.

VICENTE DE PAÚL, *Obras completas. Tomo IX. Conferencias 1 y Tomo X Conferencias 2. Conferencias de las Hijas de la Caridad*, Trad. de A. Ortiz sobre la edición crítica de P. Coste. Ediciones Sígueme, Salamanca 1972-1975.

VINCENZO DE' PAOLI, a cura di Antonello, E., *Opere. 1. Corrispondenza 1607-1639*, CLV - Edizioni Vincenziane, Roma 2001.

VINCENZO DE' PAOLI, a cura di Antonello, E., *Opere.2. Corrispondenza 1640 - 1646 luglio*, CLV - Edizioni vincenziane, Roma 2002.

VINCENZO DE' PAOLI, a cura di Antonello, E., *Opere.3. Corrispondenza 1646 – marzo 1650*, CLV - Edizioni vincenziane, Roma 2003.

VINCENZO DE' PAOLI, a cura di Antonello, E., *Opere. 4. Corrispondenza aprile 1650 - luglio 1653*, CLV- Edizioni vincenziane, Roma 2005.

VINCENZO DE' PAOLI, a cura di Antonello, E., *Opere 9. Conferenze alle Figlie della Carità*, CLV – Edizioni Vincenziane, Roma 2012.

VINCENZO DE' PAOLI, a cura di Antonello, E., *Opere. 10. Conferenze ai Preti della Missione*, CLV - Edizioni Vincenziane, Roma 2008.

VINCENZO DE' PAOLI, *Pensieri*, Edizioni Vincenziane, Roma 1981.

VINCENZO DE' PAOLI, *Perfezione evangelica. Tutto il pensiero di San Vincenzo de' Paoli esposto con le sue parole*, Edizioni Vincenziane, Roma 1990.

1. 2. Escritos de la Congregación de las Hijas de la Caridad.

Date a Dio per il servizio dei poveri. Costituzioni delle Figlie della Carità di san Vincenzo de Paoli. Estratti, Figlie della Carità di San Vincenzo di Paoli, 1983.

MEZZADRI, L. e PÉREZ M., (a cura di), *La Regola delle Figlie della Carità di S. Vincenzo de Paoli. Complementi alla Storia della Chiesa*, Jaca Book, Milano 1986.

1.3. Comentarios.

1.3.1 Libros

BURDESE G., *La carità sempre possibile. Alla scuola di Vincenzo de' Paoli, ieri e oggi. Prefazione di Franc Rodé*, Jaca Book, Milano 2007.

BURDESE G., *San Vincenzo de' Paoli e le Figlie della Carità nelle conferenze spirituali. Il martirio della carità*, Jaca Book, Milano 2010.

GIORDANI I., *S. Vincenzo de' Paoli. Servo dei poveri. Seconda edizione riveduta a cura di Luigi Mezzadri e Luigi Nuovo*, Edizioni Vincenziane, Roma 1981.

IBÁÑEZ J., *Vicente de Paúl y los pobres de su tiempo*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1977.

MEZZADRI L., e ROMÁN J., *Storia della Congregazione della Missione. Dalla fondazione alla fine del XVII secolo (1625-1697)*, I, CLV - Edizioni Vincenziane, Roma 1992.

MEZZADRI L., *San Vincenzo de' Paoli* San Paolo, Cinisello Balsamo, 1998.

MEZZADRI L., e NUOVO L., *Storia della carità*, Jaca Book, Milano 1999.

MEZZADRI L., *Storia della Chiesa tra Medioevo ed epoca moderna. Il grande disciplinamento (1563-1648)*, III, CLV, Roma 2001.

MEZZADRI L., *Vincenzo de' Paoli il santo della carità*, Città Nuova, Roma 2009.

MEZZADRI L. (a cura di), *Dizionario storico spirituale vincenziano*, Edizioni Vincenziane, Roma 2003.

NUOVO L., *San Vincenzo de' Paoli. La carità credibile della Chiesa*, Jaca Book, Milano 2016.

RENAUDIN P., *San Vincenzo de' Paoli. Versione dal francese*, Collegio Alberioni, Piacenza 1933.

RENOUARD, J-P., *San Vincenzo de Paoli. Iniziazione allo spirito vincenziano*, Edizioni Vincenziane, Roma 2012.

ROMÁN J., *San Vincenzo de' Paoli. Biografia. Prefazione di Luigi Mezzadri*, Jaca Book Milano 1986.

TRUCCO F., *La vita – L'anima – L'opera di S. Vincenzo de'Paoli*, Stabilimento Tipografico S. Giuseppe, Firenze 1915.

1.3.2 Tesis y tesinas

EDEM M., *Ubi pauper ibi Christus. The Motivating Principle of Saint Vincent de Paul's Charity in his Conferences to the Daughters of Charity*, Università Pontificia Salesiana, Roma 2000.

1.3.3 Artículos

DI GIUSEPPE, C., *E fu vera rivoluzione nella vita consacrata femminile: le Figlie della Carità in VINCENZO DE' PAOLI, Opere 9. Conferenze alle Figlie della Carità*, Edizioni Vincenziane, Roma 2012, pp. XVIII - XXII.

GONZÁLEZ S., *La spiritualità apostolica nelle conferenze vicenziane en Claretianum*, 33 (1993), pp. 73 - 77.

MANIMTIN M., *Vincentian Spirituality en Religious Life Asia*, 14 (2012), pp. 1-32.

MEZZADRI L., “*Non mi basta amare Dio se il mio prossimo non lo ama*”: *san Vincenzo De Paul (1581-1660) en Vita Consacrata*, 17 (1981), pp. 749-756

ROCCA G., *Figlie della Carità di San Vincenzo de Paoli en Dizionario degli Istituti di perfezione*, diretto da G. PELLICCIONE e G. ROCCA, III, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1997, col. 1539 – 1548.

VIII. MADRE TERESA DE CALCUTA.

1. FUENTES HISTÓRICAS

1.1 Libros

KOLODIEJCHUK, B. (ed), *Mother Teresa. Come be my Light. The private Writings of the Saint of Calcutta*, Image Doubleday, New York 2007.

SPINK K., *Mother Teresa. An authorized Biography. Revised and Updated*, HarperCollins Publishers, New York 2011.

1.2. Comentarios

1.2.1 Libros

DHAVAMONY M., *Madre Teresa. Alle sorgenti della sua spiritualità. Una prospettiva teologica*, Edizioni Messaggero Padova, Padova 1999.

GAETA S., *Il segreto di Madre Teresa. Il diario e le lettere inedite dei colloqui con Gesù riportati alla luce dal processo di beatificazione*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 2003².

GERMANI G., *Teresa di Calcutta una mistica tra Oriente e Occidente. Il suo pensiero in rapporto all'India e a Gandhi. Prefazione di Tiziano Terzani*, Figlie di San Paolo, Milano 2003.

GONZÁLEZ – BALDO J., *Cristo en los arrabales. Madre Teresa de Calcuta*, Paulinas, Madrid 1974.

GONZÁLEZ – BALADO J., PLAYFOOT J., *Madre Teresa. "Dios lo ha hecho todo. Yo no he hecho nada". "Autobiografía" de Teresa de Calcuta en el Centenario de su Nacimiento. (26 de agosto de 1910-26 de agosto de 2010)*, San Pablo, Madrid 2010.

KOLODIEJCHUK, B. (ed), *Madre Teresa. Donde hay amor, está Dios. El camino a una íntima unión con Dios y un mayor amor por los demás*, Ediciones Planeta, Madrid 2017³.

LANGFORD J., *Mother Teresa's Secret Fire. The encounter that changed her life, and how it can transform your own*, Our Sunday Visitor Publishing Division. Our Sunday Visitor Inc., Huntington 2008.

LE JOLY E., *We do it for Jesus*, Oxford University Press, 1978².

LE JOLY E., *La madre Teresa. «Lo hacemos por Jesús»*, Ediciones Palabra, Madrid 2014¹⁵.

MUGGERIDGE M., *Something beautiful for God: Mother Teresa of Calcutta*, Harper & Row, Publishers, San Francisco 1980.

VAZHAKALA S., *Life with Mother Teresa. My Thirty – Year Friendship with the Mother of the Poor*, St. Anthony Messenger Press, Cincinnati 2004.

1.2.2 Tesis y tesinas

ALLOOR J., *“Suffering and Serving for Jesus” in the Life and Apostolate of Mother Teresa of Calcutta and the Missionaries of Charity*, Pontificia Università San Tommaso, Roma 2000.

- CHUNGATH P., *Religious poverty in the life and teachings of blessed Mother Teresa of Calcutta*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2007.
- JOHN S., *Consecrated Women: Signs of God's Tenderness. A Study of the Specific Identity and Mission of Consecrated Women with Special reference to Mother Teresa*, Claretianum, Roma 2006.
- PARIATHUSSER J., *Contemplation and Action in Mother Teresa of Calcutta*, Pontificia Università San Tommaso, Roma 2007.
- PLATHOTTATHIL T., *"Being Poor and Being for the Poor". Its Actualization in the Life and Mission of Mother Teresa and its Pastoral Relevance*, Università Pontificia Salesiana, Roma 2005.
- PRASAD G., *Christian Charity as Witnessed by Mother Teresa of Calcutta*, Pontificia Università San Tommaso, Roma 1999.
- SAVARIMUTHU A.C., *Spirituality of Mother Teresa of Calcutta and its Transforming Influence on the Apostolate of the Missionaries of Charity for the Poorest of the Poor*, Pontificia Università San Tommaso, Roma 1999.
- SOJA J., *Consecrated Women: Signs of God's Tenderness. A Study of the Specific Identity and Mission of Consecrated Women with Special reference to Mother Teresa*, Claretianum, Roma 2006.
- VAYALIL A., *In search of a mission identity in the globalizing world modelled on mother Teresa of Calcutta*, Pontificia Università Gregoriana, Rome 2008 .

1.2.3 Artículos

ANÓNIMO, *El grito de los pobres. M. Teresa de Calcuta explica el evangelio* en *Vida Religiosa*, 43 (1977), pp. 46-52.

GONZÁLEZ – BALDO, J., *Cristo en los pobres más pobres. La experiencia de Teresa de Calcuta*, en *Vida Religiosa*, 52 (1982), pp. 267-27.

MONTERO I., *Un día con la Madre Teresa de Calcuta* en *Vida Religiosa*, 41 (1976), pp. 274-278.

MONTERO I., *Un día con la Madre Teresa de Calcuta* en *Vida Religiosa*, 106 (2009), pp. 421-424.

NEUNER J., *Mother Teresa's Charism* en *Review for Religious*, 60 (2001), pp. 479 / 493.

NEUNER J., “*Spegni la mia sete*” en *Mondo e missione*, 8 (2003), pp. 42 – 47.

NEUNER J., *Il carisma di Madre Teresa*, en *Vita Consacrata*, 41 (2005/1), pp. 6 – 20.

IX. EXÉGESIS BÍBLICA

1. LIBROS

AA.VV., *La Sagrada Escritura: texto y comentario [por profesores de la Compañía de Jesús]. Antiguo Testamento. V: Eclesiástico, Isaías, Jeremías, Ezequiel*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1970.
AA.VV., *Analisi strutturale ed esegesi biblica*, SEI, Torino, 1973.

AA.VV., *Vocabulario razonado de la exégesis bíblica. Los términos, las aproximaciones, los autores*, Verbo Divino, Estella, 2007.

ALBRIGHT W.F. and MANN C.S., *Matthew. Introduction, translation and notes*, Doubleday & Company, Inc., New York 1971.

BORGHI E., *La giustizia della vita. Lettura esegetico – ermeneutica del Vangelo secondo Matteo*, Edizioni Messaggero Padova, Padova 2013.

BROWN R., *An introduction to the New Testament*, Doubleday, New York 1996.

BROWN R., FITZMEYER J. y MURPHY R. (ed), *Nuevo comentario bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento y artículos temáticos*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2004.

BUZZETTI C., “Estemeca” *Ermeneutica biblica. Metodo ed esempi. Manuale per collegare tra loro varie letture - convergenti - di una pagina biblica: esegesi, teologia, meditazione, catechesi*, LAS, Roma 2003.

CAMACHO F. y MATEOS J., *El Evangelio de Mateo. Lectura comentada*, Ed. Cristiandad Madrid 1981.

CORSANI B., *Matteo. Il Vangelo del Regno*, Edizioni San Paolo, Milano 1998.

DE CARLO F., *Vangelo secondo Matteo. Nuova versione. Introduzione e commento di Franco De Carlo*, Paoline Editoriale Libri, Milano 2016.

DELCOR M., *Studi sull'apocalittica*, Paidea Editrice, Brescia 1987.

DOUGLAS BURTON - CHRISTIE, *La Parola nel deserto*, Comunità di Bose 1998.

FABRIS R., *Matteo. Traduzione e commento*, Borla, Roma 1982.

FANIN L., *La proposta spirituale del Nuovo Testamento. L'esperienza fondante del vivere cristiano*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1997.

GNILKA, J., *Il Vangelo di Matteo. Parte seconda. Testo greco e traduzione. Commento ai capp. 14,1 - 28,20 e questioni introduttive*, Paideia, Brescia 1991.

GOZZELINO G., *Lineamenti di Escatologia*, Editrice Elle Di Ci, Torino 1992, p. 24 – 47.

GRASSO S., *Il Vangelo di Matteo*, Edizioni Dehoniane Roma, Roma 1995.

GRASSO S., *Il Vangelo di Matteo. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 2014.

GUILLEMETTE P. e BRISEBOIS M., *Introduzione ai metodi storico-critici*, Borla, Roma 1990.

HENDRIKSEN W., *Comentario al Nuevo Testamento. Exposición del Evangelio según San Mateo*, Libros Desafío, Grand Rapids 2007.

KNABENBAUER J., *Cursus Scripturae Sacrae: Commentarium sin Evangelium secundum Matthaeum*, II, Sumptibus P. Lethieleux editors, Parisiis 1893.

KOROŠAK B., *Credo nella vita eterna. Compendio di escatologia*, Urbaniana University Press, Roma 1983.

LANCELLOTTI A., *Matteo Versione – Introduzione – Note di Angelo Lancellotti*, Edizioni Paoline, Milano 1986⁴.

LUZ U., *El evangelio según San Mateo. Mt 1-7.*, I, Ediciones Sígueme, Salamanca 2001.

LUZ U., *La storia di Gesù in Matteo*, Paideia Editrice, Brescia 2002.

LUZ U., *El evangelio según San Mateo. Mt 18-25*, III, Ediciones Sígueme, Salamanca 2003.

MAGGIONI, B., *Il cuore della giustizia. Vivere il Vangelo secondo Matteo. Prefazione di Giuseppe Segalla*, Paoline, Milano 2001.

MAGGIONI, B., *Il racconto di Matteo*, Citadella Editrice, Assisi 2009².

MATEOS J. y CAMACHO F., *El evangelio de Mateo. Lectura comentada*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1981.

MCNAMARA M., *I Targum e il Nuovo Testamento. Le parafrasi aramaiche della Bibbia ebraica e il loro apporto per una migliore comprensione del Nuovo Testamento*, Dehoniane, Bologna 1978.

PRONZATO A., *Tu solo hai parole... Incontri con Gesù nei vangeli. 3. Matteo*, Girabaudi, Milano 1999.

RADERMAKERS J., *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo*, I, Dehoniane, Bologna 1974.

RUIZ DE LA PEÑA J., *El último sentido. Una introducción a la escatología*, Ediciones Marova, Madrid 1980.

SABOURIN L., *Il vangelo di Matteo. Teologia e esegesi. Commentario da 7:28 a 28:20*, II, Paoline Roma, 1977.

SAND A., *Il Vangelo secondo Matteo. Tradotto e commentato da Alexander Sand*, Editrice Morcelliana, Brescia 1992.

SCHIWY G., *Iniciación al Nuevo Testamento. Comentario y material de trabajo. Mateo, Marcos, Lucas*, I, Ediciones Sígueme, Salamanca 1969.

SCHMID J., *L'Evangelo secondo Matteo. Tradotto e commentato da Josef Schmid*, Morcelliana, Brescia 1962².

SCHÖKEL L., *Nueva Biblia Española. Profetas. Comentario*, II, Ediciones Cristiandad, Madrid 1980.

SPINETOLI O., *Matteo. Commento al Vangelo della Chiesa*, Cittadella, Assisi 1971.

STRECKER G. y SCHELLE U., *Introducción a la exégesis del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1997.

TASSIN C., *Vangelo di Matteo. Commento pastorale*, San Paolo Cinisello Balsamo, 2002.

VÖGTLE A., *Il Nuovo Testamento nella recente esegesi cattolica. Questioni fondamentali sulla formazione e la natura del NT*, Elle Di Ci, Torino - Leumann 1969.

2. ARTÍCULOS

DI PINTO L., *Il giudizio finale sul servizio ai fratelli (Mt 25, 31 – 46): punto focale del discorso escatologico*, en *Parola e Vita*, 8 (1983), pp. 175 – 199.

FOSTER R., *Why on Earth Use “Kingdom of Heaven”? Matthew’s Terminology Revisited*, *New Testament studies*, 48 (4/2002), pp. 487 / 499.

GRAHAM F., *Making sense of Matthew 25, 31 – 46*, en *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* https://biblicalstudies.org.uk/pdf/sbet/16-2_128.pdf, 23.08.2018.

GRASSO S., *Ero nudo e mi avete vestito (Mt 25, 36)*, en *Parola, Spirito e Vita*, 60 (2/2009), pp. 127 – 140.

GUNDRY R.H., *The use of the Old Testament in St. Matthew’s Gospel with special reference to the Messianic Hope*, en *NT Supplement*, 18 (1967).

LEGASSE S., *“Se non diventerete come bambini...” (Mt 18, 5)*, en *Parola, Spirito e Vita*, 49 (4/2002), pp. 687 – 702.

LUZ U., *Final* en GRASSO S., *Il Vangelo di Matteo. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 2014, p. 716 – 718.

ONWU N., *Righteousness and Eschatology in Matthew's Gospel. A critical reflection*, en *Indian Theological Studies*, 25, (1988), pp. 213 - 235.

PÉREZ D., *Una propuesta de enriquecimiento para la exégesis bíblica contemporánea. Claves del «De principiis» de Orígenes*, en *Estudios Bíblicos*, 77 (2019/3), pp. 435 – 457.

WILKINS M.J., *The concept of Disciple in Matthew's Gospel*, en *NT Supplement*, 59 (1988), pp. 75 – 89.

ZELYCK, L., *Matthew 18, 1 – 14 and the exposure and sexual abuse of children in the Roman world*, en *Biblica* 98.I (2017), pp. 37 – 54.

X. FUNDAMENTACIÓN BÍBLICA DE LA VIDA CONSAGRADA.

1. LIBROS

AA.VV., *Urgidos por la Palabra. Fundamentación bíblica de la Vida Religiosa*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1989.

ÁLVAREZ J., *Carisma e Historia. Claves para interpretar la historia de una Congregación Religiosa*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2001.

APARICIO A., *Tú eres mi Bien. Análisis exegético y teológico del Salmo 16. Aplicación a la vida religiosa*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1993.

APARICIO A., *Inspiración bíblica de la vida consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid, 2011.

BONI A., *Gli Istituti Religiosi e la loro potestà di governo (c. 607/c. 596)*, Edizioni Antonianum, Roma 1989.

BONI A., *Vangelo e Vita Religiosa (Rilettura teologica e storico – giuridica delle fonti)*, Edizioni Antonianum, Roma 1994.

CIARDI F., *Il Vangelo, il carisma e la Regola. A 200 anni dalla prima Regola dei Missionari di Provenza, 1818*, Roma 2018.

DALBESIO A., *E lasciato tutto lo seguirono. I fondamenti biblici della vita consacrata*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1994.

CIARDI F. (ed), “...L’avete fatto a me”. *Le sfide sociali e i religiosi*, Città Nuova Editrice, Roma 1996².

CIARDI F., *Carismi. Vangelo che si fa storia*, Città Nuova, Roma 2011.

GALOT J., *Vivere con Cristo. I fondamenti evangelici della vita consacrata*, Editrice Ancora, Milano 1986.

MALONEY F.J., *Discepoli e profeti. Un modello biblico per la vita religiosa*, Torino 1981.

MATURA T., *El radicalismo evangélico*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1980.

ORGE M., *La inspiración bíblica del carisma claretiano en la experiencia del P. fundador y en las Constituciones*, Centro Espiritualidad CMF, Roma 1982.

PEREGO, G., *Nuovo Testamento e Vita Consacrata*, Cinisello Balsamo (Mi) 2004.

ROSSI B., *Come in uno specchio. L'incontro con la Parola che trasforma. Lettura orante della Bibbia*, Edizioni San Paolo, Milano 2011.

TILLARD, J., *El proyecto de vida de los religiosos*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1974.

VOLO R., *Una vida inspirada por el evangelio. Nuevo Testamento y Vida Consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2014.

2. ARTÍCULOS

ÁLVAREZ J., *Dimensión carismática del seguimiento de Cristo en Vida Religiosa*, 51 (1980), pp. 31 – 39.

AUBRY J., *Teologia della Vita Consacrata* en A.A. V.V., *Vita Consacrata. Un dono del Signore alla sua Chiesa*, Editrice Elle Di Ci, Torino 1993, pp. 126 – 284.

BISSOLI C., *Bibbia e vita consacrata a quarant'anni dalla Dei Verbum* en *Testimoni*, 19 (2005), pp. 7 -9.

CAPPELLETTO G., *La vita consacrata: memoria nella Chiesa della radicalità evangelica*, en SQUARISE C., (ed.), *La vita consacrata: Un carisma da riscoprire nella Chiesa comunione – missione*, Padova 1994, pp. 135 - 174

CIARDI F., *Oltre la lectio: la parola nelle fondatrici e nei fondatori* en GONZÁLEZ S. (ed), *La Parola de Dio nella comunità religiosa. Ancora*, Milano 2003, pp. 105 – 136.

CIARDI F., *Oltre la lectio: la Parola nelle fondatrici e nei fondatori/1** «Per annunciare la Buona Novella ai poveri» (Lc 4, 18) en *Vita consacrata*, 39 (2003/3), pp. 227 – 240.

CIARDI F., *Oltre la lectio: la Parola nelle fondatrici e nei fondatori/2** «Per annunciare la Buona Novella ai poveri» (Lc 4, 18) en *Vita consacrata*, 39 (2003/4), pp. 356 – 369.

CIARDI F., *I carismi, vangelo fatto vita* en *Sequela Christi*, (2007/2), pp. 174-188.

GALOT J., *Cristo fondatore della vita consacrata* en *Vita consacrata*, 27 (1991), p. 306.

LABOA J., *Los carismas de la caridad. Historias del Espíritu de amor* en *Vida Religiosa*, 64 (1988), pp. 279-288.

LEONARDI G., *I fondamenti biblici della vita consacrata in tre studi recenti*, in *Studia Patavina*, 43 (1996), pp. 153 – 167.

MAGGIONI B., *Il fondamento evangelico della vita consacrata*, en A.A. V.V., *Vita Consacrata. Un dono del Signore alla sua Chiesa*, Editrice Elle Di Ci, Torino 1993, pp. 93 – 128.

MARTINELLI P., *Vita Consecrata «esegesi vivente della Parola di Dio» (Benedetto XVI)* en J. ALDAY (ed.), *I consacrati esegesi vivente della Parola*, Ancora Editrice, Milano 2009, pp. 41 – 72.

ORGE M., *La lectura de la Biblia que ha inspirado la vida religiosa*, en *Vida religiosa*, 56 (1984), pp. 83 – 94.

ORGE M., *La Sagrada Escritura inspiradora de la vida religiosa en la Iglesia* en AA. VV., *Urgidos por la Palabra. Fundamentos bíblicos de la vida religiosa*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1984, pp. 53 – 96.

PROIETTI B., *Il fondamento evangelico della vita consacrata/1*, en *Vita consacrata*, 43 (2007), pp. 566 – 575.

PROIETTI B., *Il fondamento evangelico della vita consacrata/2*, en *Vita consacrata*, 43 (2008), pp. 6 – 18.

RAPONI S., *I fondamenti biblici della vita consacrata* en *Rivista delle Religiose*, 14 (1965), pp. 20-31, 208-213, 277-282, 345-351, 472-479, 605-611.

SÁNCHEZ J., “*La Palabra se hizo Palabra: debilidad y grandeza de la vida religiosa como representación de la Palabra de Dios*” en AA.VV. *Urgidos por la palabra. Fundamentación Bíblica de la vida religiosa*, Publicaciones Claretianas, Madrid, 1989.

SECONDIN B., *Ispirazioni bibliche della vita religiosa* en *Consacrazione e servizio*, 30 (1981), pp. 4/7-16.

TILLARD J., *Le fondament évangélique de la vie religieuse* en *Nouvelle Revue Théologique*, 91 (1969), pp. 916 – 955.

VOLO R., *La reflexión de la teología bíblica sobre los fundamentos bíblicos de la vida consagrada* en *Claretianum*, Nova Series V, tomus LIV (2014), pp. 247 – 288.

VOLO R., *Pasión por la Palabra. La Sagrada Escritura en la koinonía de san Pacomio* en MARTÍNEZ C., *Sequela Christi et missio Spiritus. Homenaje a los Profesores José Cristo Rey García Paredes y Bonifacio Fernández García*, Ediciones Claretianas, Madrid 2017, pp. 239 - 338

ZEVINI G., *I fondamenti biblici della Vita consacrata apostolica*, en *Sequela Christi*, 38 (2012), pp. 117 – 133.

XI. OBRAS DE CONSULTA COMPLEMENTARIA

1. LIBROS

AA.VV., A cura di Secondin, Bruno & Goffi, Tullo, edd., *Corso di spiritualità. Esperienza - sistematica – proiezioni*, Queriniana, Brescia, 1989.

AA.VV., *Histoire des hôpitaux en France sous la direction de Jean Imbert*, Éditions Privat, Toulouse 1982.

AA.VV. *Nuovo corso di dogmatica. Theodor Schneider (ed)*, Editrice Queriniana, Brescia 2005².

ALDAY J., *Implicanze antropologiche dell'esperienza spirituale cristiana*, Pontificia Università Salesiana, Roma 2010.

ÁLVAREZ J., *La vida Religiosa ante los retos de la historia*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1979.

ÁLVAREZ J., *Manual de Historia de la Iglesia*, Editorial Claretiana, Buenos Aires 1979.

ÁLVAREZ J., *XVIII siglos de Historia (La vida religiosa en la Iglesia)*, Confer, Madrid 1987.

ÁLVAREZ J., *Historia de la vida Religiosa. Desde los orígenes hasta la reforma cluniacense*, I, Publicaciones Claretianas, Madrid 1987.

ÁLVAREZ J., *Historia de la vida Religiosa. Desde los Canónigos Regulares hasta las reformas del siglo XV*, II, Publicaciones Claretianas, Madrid 1989.

ÁLVAREZ J., *Historia de la vida Religiosa. Desde la «Devotio moderna» hasta el Concilio Vaticano II*, III, Publicaciones Claretianas, Madrid 1990.

AUGÉ M., SASTRE E. e BORRIELLO L., *Storia della vita religiosa. Presentazione di José Rovira*, Queriniana Brescia 1988.

BIANCHI E., *Regla de la Comunidad de Bose*, en <http://www.ora-et-labora.net/regolabose.html> (09.02.2019).

BORRIELLO L., *Esperienza mistica e Teologia mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009.

CABRA P., *20 maestri per il nostro tempo*, Editrice La Scuola, Brescia 2012.

CATALAN J., *Esperienza spirituale e psicologia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1993.

CHABOD F., *Lezioni di metodo storico*, Laterza, Bari 1973.

CHANDRA B., *India's struggle for Independence*, Penguin Books, New Dehli 1989.

- COLOMBÁS G., *El Monacato primitivo*, Biblioteca de Autores Cristiano, Madrid 1998².
- COLLINS L. and LAPIERRE D., *Freedom at midnight. The epic drama of India's struggle for Independence*, HarperCollins Publishers, London 1997.
- COZZA R., *La custodia dell'umano. Nuovi orizzonti per la vita religiosa*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2014.
- DE PALMA L., *Chiesa e ricerca storica. Vita e attività del Pontificio Comitato di Scienze Storiche (1954-1989)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005.
- DE VOGÜÉ A., *Monachisme: Histoire Ancienne en Regards sur le monachisme des premiers siècles. Recueil d'articles*, Studia Anselmiana, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 2000.
- DURANT W. & D., *L'età del Re Solo. Tomo I. L'apogeo della Francia*, Araba Fenice, Boves, 1999.
- DURY V., *Histoire des temps modernes. Depuis 1453 jusqu'à 1789*, Libr. Hachette Paris 1887.
- ELLI A., *Storia della Chiesa Copta*, 3 volumi, Franciscan Printing Press, Il Cairo – Gerusalemme, 2003.
- ECO U., *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Bompiani, Milano 1979.
- ECO U., *I limiti dell'interpretazione*, Bompiani, Milano 1990.

GARCÍA F., *Lectio Divina e Vita Consacrata (Sussidio per gli Alunni)*, Claretianum, Roma 2002.

GARCÍA F., *Dimensione carismatica della Chiesa e identità della vita religiosa. L'insegnamento del Concilio Vaticano II e la sua ricezione nella riflessione teologica postconciliare*, Ancora Editrice, Milano 2003.

GARCÍA J., *Teología de la Vida religiosa*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2022².

GARCÍA J., *Manual de Teología Espiritual. Epistemología e interdisciplinariedad*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2015.

GOYA B., *Vita spirituale tra psicologia e grazia*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2002.

GRÉGOIRE R., *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*, Monastero San Silvestre Abate, 1996².

GRIBOMONT J., *Histoire du texte des Ascétiques de S. Basile*. Pubbl. Universitaires Louvain, Paris 1953.

JEDIN H. (dir), *Storia della chiesa diretta da Hubert Jedin VI: Riforma e controriforma. Crisi, consolidamento, diffusione missionaria (xvi-xvii sec.) di Erwin Iserloh, Josef Glazik, Hubert Jedin*, Cooperativa Edizioni Jaca Book, Milano 1975.

LARRAÑAGA X., *L'estistenza consacrata Chiesa, ad uso degli studenti*, Claretianum, Roma 2011.

LAWRENCE C., *Il monachesimo medievale. Forme di vita religiosa in Occidente. Introduzione all'edizione italiana di Giorgio Picasso*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1993.

LECLERCQ J., *Esperienza spirituale e teologia. Alla scuola dei monaci medievali. Introduzione di Inos Biffi*, Jaca Book, Milano 1990.

MARTINA G., *La Iglesia de Lutero a nuestros días, Época del absolutismo*, II, Ediciones Cristiandad, Madrid 1974.

MARTINELLI P., (ed), *Custodi dello stupore. La vita consacrata: Vangelo, profezia e speranza*, Edizioni Glossa, Milano 2017.

MASINI M., *La lectio Divina Teologia, spiritualità, metodo*, Edizioni San Paolo, Milano 1996.

MEYNET R., *L'analisi retorica*, Queriniana, Brescia, 1992.

MEZZADRI, L. & VISMARA, P., *La Chiesa tra Rinascimento e Illuminismo*, Città Nuova, Roma 2006.

MOIOLI G., *L'esperienza spirituale. Lezioni introduttive, a cura di C. Stercal del Centro Giovanni Moioli*. Ed. Glossa Milano 1992.

MOURRET F., *Histoire générale de l'Eglise. L'Ancien Régime (XVII-XVIII sec.)*, VI, Librairie Bloud, Paris 1912.

OBISPO J., *L'influsso della Parola di Dio nell'esperienza spirituale della SdD Maria Maddalena Frescobaldi Capponi e nell'oggi delle Suore Passioniste di S. Paolo della Croce*, Claretianum, Roma 2011.

PAZZINI A., *L'ospedale nei secoli*, Orizzonte Medico, Roma 1958.

POSSIDIO, *Vita di San Agostino*, 3.1 en <http://www.augustinus.it/vita/possidio.htm> (07.02.2019).

RICOEUR P., *Tempo e racconto*, I, Jaca Book Milano 1986.

RIES J., *La scienza delle religioni. Storia, storiografia, problemi e metodi*, Jaca Book, Milano 2008.

ROVIRA J., *La Vita Consacrata Oggi: Rinnovarsi tra slide e vitalità (Sussidio per gli Alunni) (Testo riveduto, ampliato e aggiornato)*, Claretianum, Roma 2010.

SANDERS E., *Gesù e il giudaismo*, Casa Editrice Marietti, Genova 1992.

SASTRE E., *Studium. Corso formativo per istruire le cause dei santi. Dispensae ad usum privatum auditorum*, Congregatio de Causis Sanctorum, Città del Vaticano 2007.

SECONDIN B., *Spiritualità in dialogo. Nuovi scenari dell'esperienza spirituale*, Paoline, Milano, 1997.

SENDRA J., *La identificación de Jesucristo con el pobre*, Editorial CEME, Salamanca 1983.

SORRENTINO D., *L'Esperienza di Dio. Disegno di teologia spirituale*, Cittadella Assisi 2007.

SUÁREZ F., *De Religione*. Tract. VII, i, II, c. II, n. 3, citado en A. APARICIO, *Inspiración bíblica de la vida consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid, 2011, p. 47 nota ⁶³.

SZENTMÁRTONI M., *In cammino verso Dio. Riflessioni psicologico – spirituali su alcune forme di esperienza religiosa*, Edizioni San Paolo, Milano 1998.

TAGLIAFICO A., *Storia della Vita Consacrata*, Edizioni Art, Roma 2008.

THOMAS DE CELANO, *Vita di S. Francesco (Prima e Seconda) e Trattato dei miracoli. Traduzione di Fausta Casolini, Porziuncola, S. Maria degli Angeli-Assisi*, 1989.

TRUHLAR V., *I concetti fondamentali della teologia spirituale. Introduzione di Sandro Spinsanti. Bibliografia di Bruno Secondin*, Queriniana, Brescia, 1981.

VAN BAVEL T., *La Regola di Agostino d'Ipbona. Introduzione. Traduzione. Commento*, Edizioni Agustinus, Palermo 1986.

VERHEIJEN L., “*La Règle de Saint Augustin*”, I, *Etudes Augustiniennes*, Paris 1967.

VON BALTHASAR H., *La vocazione cristiana. Un percorso attraverso la Regola di san Basilio*, Ed. Jaca Book, Milano 2003.

2. TESIS Y TESINAS

HUANG Q., *Una existencia vivida como un don para la Iglesia china. La realidad y las vicisitudes de la Comunidad de las Hermanas Diocesanas de la Archidiócesis de Fuzhou*, Claretianum, Roma 2018.

3. ARTÍCULOS

ANÓNIMO, *L'esperienza religiosa cristiana*, en *Vita Monastica*, (1984 – 5) 038 – 039 pp. 4/1/ 37 – 64.

A.D., *Primato della dimensione evangelica* en *Testimoni*, 1980, pp. 14/1. 16.

A.D., *Liber consuetudinum Ordinis Praedicatorum, distinctio 2, capitulum 14: "De studentibus"* (ed. R. Creytens), *Les constitutions des frères prêcheurs dans la rédaction de s. Raymond de Peñafort (1241)*, en *Archivum Fratrum Praedicatorum* 18 (1948), p. 66.

ANDREU F., *Chierici regolari* en *Dizionario degli Istituti di perfezione*, diretto da G. PELLICIONE e G. ROCCA, II, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1973, coll. 897 – 909.

BIANCHI E., *Bose: Comunità ecumenica* en *Vita Monastica*, 28 (1974), p. 205.

BIANCHI E., *La vida espiritual cristiana, vida del Espíritu en nosotros*, en *Vida Religiosa*, 102 (2007), pp. 437 – 441.

CIARDI F., *Experiencia comunitaria de los Fundadores* en *Vida Religiosa*, 74 (1993), pp. 41-49.

CALATI B., *Per una Teologia della esperienza spirituale* en *Vita monastica*, 21 (1967), pp. 70 – 80.

Die Constitutionen der Dominikaner vom Jahre 1228, en DENIFLE H., *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, I, Akademische Druck - U. Verlagsanstalt, Graz 1955, pp. 1885.

DUPY M., *La notion de spiritualité* en *Dictionnaire de Spiritualité*, XIV, Beauchesne, Paris 1990, col. 1160 – 1173,.

EVDOKIMOV P., *Fondamenti della spiritualità*, en *Vita Consacrata*, 104 (1978), pp. 104 – 130.

GARCÍA R., *Concilio de Trento* en *Gran Enciclopedia Rialp*, XXII, Ediciones Rialp, S.A., Madrid 1981, p. 752.

JANSEN T., *Fondatori e fondatrici: risposte dello Spirito ai segni dei tempi* en F.CIARDI F (ed)., “...L’avete fatto a me”. *Le sfide sociali e i religiosi*, Città Nuova Editrice, Roma 1996², pp. 61 – 71.

MANENTI A., *L'esperienza spirituale*, en *Testimoni*, (1981), pp. 17/3.

SARMIENTO P., *Los consagrados, gestos de Jesús* en *Vida Religiosa*, 88, (2000), pp. 468-475.

SECONDIN, B., “*Stop and go*” *per i religiosi* en *Jesus*, 24 (2002), n.8, p. 22.

VERHEIJEN, L., *Saint Augustin Theologie*, en COLOMBÁS, G., *El Monacato primitivo*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1998².

ÍNDICE GENERAL DE LA DISERTACIÓN DOCTORAL

INTRODUCCIÓN GENERAL	11
----------------------------	----

CAPÍTULO I

EXPERIENCIA DE APROXIMACIÓN AL JESÚS QUE SE HACE CERCANO A LOS POBRES (MT 25, 31 – 46) EN LA VIDA Y LA OBRA CARISMÁTICA DE CAMILO DE LELLIS, VICENTE DE PAUL Y MADRE TERESA DE CALCUTA.

1. INTRODUCCIÓN	17
2. CAMILO DE LELLIS	18
2.1. Perfil humano y espiritual de Camilo de Lellis.....	18
2.2. El ambiente social y religioso de Camilo de Lellis	22
2.3. Historia de la fundación	27
2.4. Experiencias que acercaron a Camilo de Lellis a Jesús de Mt 25, 31 – 46.....	34
3. VICENTE DE PAUL.....	40
3.1. Perfil humano y espiritual de Vicente de Paul.....	40
3.2. El ambiente social y religioso de Vicente de Paul	47
3.3. Historia de la fundación	52
3.4. Experiencias que acercaron a Vicente de Paul a Jesús de Mt 25, 31 – 46	58
4. MADRE TERESA DE CALCUTA.....	62

4.1. Perfil humano y espiritual de Madre Teresa de Calcuta	62
4.2. El ambiente social y religioso de Madre Teresa de Calcuta	68
4.3. Historia de la fundación	75
4.4. Experiencias que acercaron a Madre Teresa de Calcuta a Jesús de Mt 25, 31 – 46	82
5. CONCLUSIONES	85

CAPÍTULO II

INFLUENCIA DE MT 25, 31 – 46 EN LA VIDA Y EN LA OBRA CARISMÁTICA DE CAMILO DE LELLIS, VICENTE DE PAUL Y TERESA DE CALCUTA.

PRESENTACIÓN Y ANÁLISIS HISTÓRICO – LITERARIO DE LAS FUENTES HISTÓRICAS DE LOS TRES FUNDADORES.

1. INTRODUCCIÓN	87
2. EVOCACIÓN DE MT 25, 31 – 46 EN LAS FUENTES HISTÓRICAS RELACIONADAS CON LA VIDA Y LA OBRA DE LOS TRES FUNDADORES	90
2.1 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Camilo de Lellis	90
2.1.1 Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente	90
2.1.2 Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita	92
2.2 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Vicente de Paul	94
2.2.1 Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente	94

2.2.2 Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.....	94
2.3 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Teresa de Calcuta	99
2.3.1 Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente	99
2.3.2 Fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.....	100
3. ANÁLISIS HISTÓRICO Y LITERARIO DE LAS FUENTES HISTÓRICAS	103
3.1 Estudio específico	103
3.1.1 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Camilo de Lellis en las que Mt 25, 31- 46 se cita explícitamente.....	103
3.1.2 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Camilo de Lellis en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.....	115
3.1.3 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Vicente de Paul en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente	119
3.1.4 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Vicente de Paul en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.....	122
3.1.5 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Teresa de Calcuta en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente.....	148
3.1.6 Fuentes históricas relacionadas con la vida y la obra de Teresa de Calcuta en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.....	158

3.2 Estudio comparativo	173
3.2.1 Análisis comparativo del marco histórico de las fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente	173
3.2.2 Análisis comparativo del marco literario de las fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se cita explícitamente	175
3.2.3 Análisis comparativo del marco histórico de las fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita	178
3.2.4 Análisis comparativo del marco literario de las fuentes históricas en las que Mt 25, 31 – 46 se evoca en forma tácita.....	180
4. LA PECULIAR INTERPRETACIÓN DE LOS FUNDADORES: “EXÉGESIS VIVIENTE” DE LA ESCENA MATEANA	189
5. CONCLUSIONES	191

CAPÍTULO III

LA PALABRA INSPIRADA.

EXÉGESIS HISTÓRICO - CRÍTICA DE LA ESCENA DEL JUICIO FINAL (MT 25, 31 – 46).

1. INTRODUCCIÓN	195
2. UBICACIÓN DE LA ESCENA EN LA OBRA DE MATEO	197
2.1 Los grandes discursos de Jesús en la obra de Mateo.....	197

2.2 La perícopa de Mt 25, 31 – 46 dentro del marco literario y teológico del último discurso de Jesús	201
2.2.1 Estructura y contenido del último discurso de Jesús en la obra de Mateo (Mt 23 – 25).....	201
2.2.2 La escena del juicio final a la luz del discurso de Jesús en Mt 23 – 25	202
2.2.3 La escena del juicio final a la luz del “Reino de los cielos” en el evangelio de Mateo.....	207
3. EXÉGESIS CRÍTICA DE MT 25, 31 – 46	209
3.1 El texto de Mt 25, 31 – 46	209
3.2 Género literario y estructura del pasaje.....	211
3.3 Exégesis cursiva de la perícopa (Mt 25, 31 – 46)	214
3.3.1 Introducción a la escena (Mt 25, 31 – 33)	214
3.3.2 Palabras del Hijo del hombre a los “ <i>benditos</i> ” (Mt 25, 34 – 40)	221
3.3.3 Palabras del Hijo del hombre a los “ <i>malditos</i> ” (Mt 25, 41 – 45)	231
3.3.4 Conclusión de la escena (Mt 25, 46)	235
4. MENSAJE TEOLÓGICO EN SU CONJUNTO.....	236
4.1 La figura del Juicio universal (Dios Juez) en el Antiguo Testamento	236
4.2 Obras de amor en la tradición veterotestamentaria y las obras de misericordia en la perícopa de Mt 25, 35 – 36	242
4.3 El mensaje teológico del Reino de los cielos en la perícopa de Mt 25, 31 – 46	246
4.4 “ <i>El más pequeño de mis hermanos</i> ” en Mateo	253
4.4.1 Análisis literario de la frase “ <i>el más pequeño de mis hermanos</i> ”	253

4.4.2 La historia de la interpretación de “el más pequeño de mis hermanos”	254
4.4.3 La preferencia de Mateo por los “pequeños”	260
4.4.4 La misteriosa presencia de Jesús en los necesitados...	265
4.4.5 La identificación de Jesús con los necesitados	267
 5. SEMEJANZAS Y DIFERENCIAS ENTRE LA EXÉGESIS HISTÓRICO – CRÍTICA Y LA “EXÉGESIS VIVIENTE” DE LOS TRES SANTOS FUNDADORES.....	276
 6. CONCLUSIONES.....	281

CAPÍTULO IV:

DE LA PALABRA INSPIRADA A LA PALABRA INSPIRADORA. REFLEXIONES TEOLÓGICAS SOBRE LA INFLUENCIA DE MT 25, 31 – 46 EN LA VIDA Y LA OBRA CARISMÁTICA DE CAMILO DE LELLIS, VICENTE DE PAUL Y TERESA DE CALCUTA.

1. INTRODUCCIÓN	285
2. INFLUENCIA DE MT 25, 31 – 46 EN LA VIDA DE LOS TRES SANTOS FUNDADORES. ESTUDIO ESPECÍFICO Y COMPARATIVO.....	287
2.1 Camilo de Lellis.....	287
2.2 Vicente de Paul.....	292
2.3 Teresa de Calcuta.....	298
2.4 Estudio comparativo.....	304

3. INFLUENCIA DE MT 25, 31 – 46 EN LA REGLA Y EN LAS CONSTITUCIONES DE LOS FUNDADORES. ESTUDIO ESPECÍFICO Y COMPARATIVO.....	306
3.1 Camilo de Lellis.....	306
3.2 Vicente de Paul.....	310
3.3 Teresa de Calcuta.....	312
3.4 Estudio comparativo.....	313
4. REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA INFLUENCIA DE MT 25, 31 – 46 EN LA VIDA Y LA OBRA CARISMÁTICA DE LOS TRES SANTOS FUNDADORES.....	317
4.1 ¿Una Palabra que impele a la acción o una vida que busca ser iluminada por la Palabra?.....	317
4.1.1 Camilo de Lellis.....	318
4.1.2 Vicente de Paul.....	323
4.1.3 Teresa de Calcuta.....	327
4.2 Una pregunta crítica: el rostro de los “ <i>pequeños hermanos</i> ”.....	330
5. CONCLUSIONES.....	335

CAPÍTULO V:

APORTACIONES A LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA INSPIRACIÓN BÍBLICA DE LA VIDA CONSAGRADA A LA LUZ DEL ESTUDIO DE MT 25, 31 – 46 EN CAMILO DE LELLIS, VICENTE DE PAUL Y MADRE TERESA DE CALCUTA.

1.INTRODUCCIÓN.....	337
2. INSPIRACIÓN BÍBLICA DE LA VIDA CONSAGRADA:	

LA VOZ DE LA HISTORIA, EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA Y LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA	338
2.1 Importancia de las Sagradas Escrituras en la vida consagrada: la voz de la historia y de la espiritualidad	340
2.1.1 San Antonio abad.....	341
2.1.2 Pacomio.....	343
2.1.3 San Basilio.....	347
2.1.4 San Agustín.....	353
2.1.5 San Benito de Nursia.....	354
2.1.6 Órdenes mendicantes: Francisco y Domingo.....	357
2.1.7 San Camilo de Lellis, San Vicente de Paul y Madre Teresa de Calcuta.....	361
2.1.8 La comunidad de Bose.....	363
2.1.9 Conclusiones de la panorámica histórica.....	364
2.2 La voz del Magisterio de la Iglesia sobre la inspiración bíblica de la vida consagrada en la época del Concilio Vaticano II y el postconcilio.....	365
2.2.1 Constitución Dogmática Dei Verbum sobre la Divina Revelación (18.11.1965).....	368
2.2.2 Constitución Dogmática sobre la Iglesia Lumen Gentium (21.11.1964).....	373
2.2.3 Decreto Perfectae Caritatis sobre la adecuada renovación de la vida religiosa (28.10.1965).....	375
2.2.4 Exhortación apostólica Evangelica Testificatio sobre la renovación de la vida religiosa según las enseñanzas del Concilio (29.06.1971).....	378
2.2.5 Documento: Mutuae Relationes. Criterios pastorales sobre relaciones entre Obispos y Religiosos en la Iglesia (14.05.1978).....	380
2.2.6 Código de Derecho Canónico (25.01.1983).....	382

2.2.7 Documento: Elementos esenciales de la doctrina de la Iglesia sobre la vida religiosa dirigidos a los Institutos dedicados a obras apostólicas (31.05.1983).....	384
2.2.8 Instrucción: Potissimum Institutioni. Orientaciones sobre la formación en los Institutos Religiosos (2.02.1990).....	387
2.2.9 Documento: La interpretación de la Biblia en la Iglesia (15.04.1993).....	390
2.2.10 Documento: Vida fraterna en comunidad (2.02.1994).....	393
2.2.11 Exhortación apostólica post-sinodal Vita Consecrata (25.03.1996).....	397
2.2.12 Instrucción: Caminar desde Cristo. Un renovado compromiso de la vida consagrada en el Tercer Milenio (19.05.2002).....	404
2.2.13 Exhortación apostólica postsinodal Verbum Domini sobre la Palabra de Dios en la vida y la misión de la Iglesia (30.09.2010).....	407
2.2.14 Conclusiones sobre la voz del Magisterio de la Iglesia.....	409
2.3 La voz de la Teología sobre la inspiración bíblica de la vida consagrada	411
2.3.1 Visión panorámica del postconcilio	411
2.3.2 <i>Status quaestionis</i>	413
2.3.2.1 Primer planteamiento: método justificativo o regresivo	413
2.3.2.2 Segundo planteamiento: el método de la teoría de las dos vías.....	419
2.3.2.3 Tercer planteamiento: método de los elementos identificativos de la vida consagrada.....	424

2.3.3 Algunos autores particularmente representativos en el tercer planteamiento de la fundamentación bíblica de la vida consagrada.....	428
2.3.3.1 Jean Marie Rogger Tillard con “El proyecto de vida de los religiosos” (1974).....	428
2.3.3.2 Tadeo Matura con “El radicalismo evangélico” (1980)	431
2.3.3.3 Jesús Álvarez Gómez con “Dimensión carismática del seguimiento de Cristo” (1980).....	435
2.3.3.4 Jean Galot con “Vivere con Cristo: i fondamenti evangelici della vita consacrata” (1986).....	439
2.3.3.5 Manuel Orge con “Las Sagradas Escrituras inspiradora de la vida religiosa en la Iglesia” (1989).....	442
2.3.3.6 Bruno Maggioni con “Il fondamento evangelico della vita consacrata”(1993).....	446
2.3.3.7 Fabio Ciardi con “Il Vangelo, il carisma e la Regola. A 200 anni dalla prima Regola dei Missionari di Provenza, 1818” (2018).....	449
2.3.3.8 Aspectos conclusivos de los planteamientos de la fundamentación bíblica de la vida consagrada.....	452
 3. “EXÉGESIS VIVIENTE” DE LOS FUNDADORES Y LAS FUNDADORAS: UNA APORTACIÓN PERSONAL A LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA DE LA INSPIRACIÓN BÍBLICA DE LA VIDA CONSAGRADA	 454

3.1 ¿Una pequeña torre de Babel? La terminología	454
3.2 Un paisaje variopinto: la reflexión teológica	457
3.3 Fundamentación, origen o inspiración bíblica de la vida consagrada. Repensar la nomenclatura de la fundamentación bíblica de la vida consagrada	465
3.4 Metodología sugerida para la investigación de la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras	470
3.5 Reflexión personal sobre el significado y contenido de la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras.....	474
3.5.1 Encarnación del pasaje evangélico a través de “convicciones vitales”	474
3.5.2 Encarnación de un misterio de la vida de Jesús	477
3.5.3 Elementos identificativos de la vida consagrada	479
3.5.4 Actualización del pasaje evangélico de Mt 25, 31 – 46.....	482
3.6 La múltiple interpretación y encarnación de un pasaje evangélico.....	484
3.7 Tensión dinámica: sintonía y discrepancias entre la exégesis histórico - crítica y la “exégesis viviente” de los fundadores y las fundadoras.....	486
3.8 Relación experiencial entre Palabra y vida.....	488
 4. CONCLUSIONES	 491
 CONCLUSIONES GENERALES	 493
 BIBLIOGRAFÍA	 501