
Pablo MARTI DEL MORAL, *Teología espiritual*, Pamplona: Eunsa, 2021, 424 pp., 16 x 23, ISBN 978-84-313-3657-8.

Faltaba en la colección «Manuales de Teología», publicada por la Universidad de Navarra, una exposición sistemática de la Teología Espiritual. Había, sí, un volumen dedicado a la *Historia de la Espiritualidad* (J. Sesé), y el prof. Illanes había escrito un grueso *Tratado de Teología Espiritual* (2007), pero la presente obra tiene el mérito de ofrecer una mirada sintética, más adecuada por

extensión y por esquema a la duración de un curso. Al contar con esas obras precedentes y complementarias, el volumen puede omitir una exposición detallada de ciertos desarrollos históricos y ciertos debates teológicos, para centrarse en una visión sintética de la disciplina y sus temas más propios.

Como enfoque general, señala desde el principio que busca ofrecer «una teología espiritual en cuanto teología de la vida espiritual, con la perspectiva básica de considerar la persona cristiana y su vivir concreto, diario» (p. 15). Más adelante veremos cómo esa intención conlleva ciertas opciones teológicas, que tienen que ver con los métodos de estudio y de exposición. Además, influye también, lógicamente, en el esquema general del libro y en las fuentes que prefiere. En cuanto al esquema, comienza con una introducción metodológica y de fundamentos, y sigue después en dos partes. La primera de ellas estudia las distintas relaciones que constituyen la existencia de la persona cristiana (con Dios, con la Iglesia, con el mundo, con María); la segunda, las vías por las que se desarrollan esas relaciones, algo así como unas declinaciones del amor en la vida ordinaria, en la vida de oración, en la ascesis y en el tiempo. El volumen se cierra con un último capítulo, que sirve de síntesis, en torno a la Eucaristía y la unidad de vida del cristiano. En cuanto a las fuentes, hay una predilección por las exposiciones claras y serenas del Magisterio reciente y, de entre la variada experiencia de los santos, por las enseñanzas de san Josemaría Escrivá, a quien san Juan Pablo II llamó «el santo de lo ordinario», esto es, el vivir concreto, diario.

También sobre el enfoque general de la obra, conviene no perder de vista dos cuestiones. Por una parte, la visión de la Teología espiritual. El autor comparte con von Balthasar «la consideración de la vida espiritual como apropiación subjetiva de la realidad objetiva (...) que da a conocer la revelación y estudia la Teología Dogmática» (p. 51), de ahí que, sobre todo en la primera parte, ocuparán un lugar importante consideraciones propias de un estudio teológico-dogmático de los distintos temas. Por otra parte, la antropología que está en la base del estudio es un intento de integrar el estudio tomista del ser humano (estructurado en las facultades y perfectible gracias al dinamismo de las virtudes) y el personalismo que tienen en común Guardini y Ratzinger. La imagen de Dios se expresa en la persona humana en su ser-a-partir-de, ser-para y ser-con. Esta «figura antropológica fundamental» –como la denominó Ratzinger en un conocido texto– aparece en distintas ocasiones a lo largo del manual. En realidad, Martí desarrolla principalmente la dimensión de ser-para como constitutiva del hombre y clave de su realización; su idea se resume en que «la persona se realiza a través del don sincero de sí mismo. Mi vida en la

tierra, la misión que tengo encomendada en y con mi vivir, es realizar esa donación porque me da la gana, porque yo quiero, ser amor. Como Dios» (pp. 57-58). Con todo, el acento del autor en esta dimensión no significa su absolutización. Al contrario, en algunos pasajes señala que el ser-para nace precisamente de la acogida del don de Dios (y por tanto, del ser-a-partir-de); de otro modo, la libertad y el don de sí correrían el riesgo de aparecer como un absoluto, fruto de la espontaneidad de la libertad creada. Teniendo en cuenta este riesgo, más acentuado en la mentalidad occidental actual, tal vez habría sido oportuno desarrollar, junto a la antropología de la libertad y el don de sí, una visión positiva de la dependencia y de las virtudes que le son más propias (cfr. A. MacIntyre). Algo así está presente al tratar de las actitudes de humildad y abandono (cfr. pp. 390-397), pero no ocupa un lugar central en la antropología que sirve de base a la exposición general.

Una vez señaladas estas cuestiones, relativas al enfoque general del manual, veamos ahora sus contenidos particulares. Forman la introducción dos capítulos que ofrecen la visión antropológica fundamental del texto. El primero de ellos, tras recoger las clásicas cuestiones sobre el objeto y método de la disciplina, así como su relación con otras materias, ofrece una reflexión sobre la imagen de Dios en la persona humana. Como hemos señalado, el foco se centra en el «ser para los demás». El capítulo segundo expone una teología de la vocación y, en particular, de la vocación a la santidad. El autor subraya el papel que tiene la libertad personal en la configuración de la llamada divina. Ciertamente, tiene en cuenta los distintos condicionamientos, así como las aptitudes personales a la hora de discernir un camino vocacional, pero en el debate clásico sobre la cuestión toma partida por quienes acentuaban la libertad personal. Al tratar el contenido concreto de la llamada en cuanto vocación a la santidad, propone un esquema que va a aparecer repetidamente a lo largo del libro: la distinción entre lo ontológico y lo existencial. En lo referente a la acogida de los dones de Dios, es preciso distinguir esos dos niveles para comprender la dinámica del crecimiento espiritual. Además, esta distinción permite afirmar la universal vocación a la santidad y su raíz sacramental. Como apunta Martí: «Es importante subrayar que el núcleo esencial de la vocación cristiana es el bautismo. Por eso todo desarrollo posterior de la realidad cristiana se fundamenta y se inserta en el bautismo» (p. 84).

Entremos ya en la primera parte del manual: «La dimensión teológica de la vida cristiana: hijos de Dios Padre, por Cristo, en el Espíritu Santo, en la Iglesia y en el mundo». La perspectiva es relacional desde el primer momen-

to. Además, el enfoque general del manual tiene una importante consecuencia: «Un punto esencial y distintivo de nuestra teología espiritual es la consideración del mundo y de la historia que presentamos, que se concreta en el significado de la noción de secularidad cristiana» (p. 95). La secularidad será el marco en que se busque entender la vida espiritual, tanto en la vocación laical como en la religiosa.

Los primeros capítulos tienen que ver con los misterios centrales de la fe: las tres personas divinas –un capítulo dedicado a cada una de ellas– y la Iglesia. En su desarrollo, Marti juega con una exposición en dos pasos: primero describe algunos aspectos del misterio considerado en sí mismo, *ante* el cristiano, y después lo trata tal como se da *en* el cristiano. En este segundo paso suele entrar la distinción que planteaba al comienzo entre el plano ontológico y el existencial.

Señalemos brevemente algunas ideas de estos capítulos. Al considerar la vida de Cristo en el cristiano, el autor parte de la idea del seguimiento para señalar la necesidad de dar un paso más, hacia la identificación con Cristo. El cristiano está llamado a ser «otro Cristo, el mismo Cristo». En relación con el Padre, la inhabitación de la que habla la Escritura y que constituye, como don, el fundamento de la vida cristiana, se vive como filiación al Padre. Si al exponer la identificación con Cristo se subraya la proexistencia como rasgo más propio, aquí se señala su origen y su base –como el de la libertad del cristiano en todas sus dimensiones– en el descubrimiento y la acogida del don de nuestra filiación adoptiva.

En la parte más teológico-dogmática de los dos capítulos anteriores es posible reconocer la teología de Ratzinger; en cambio, en el capítulo dedicado al Espíritu Santo resuena el esfuerzo de Y. Congar por recuperar la consideración de la Tercera persona de la Trinidad en todos los ámbitos de la teología y su insistencia en que el Espíritu Santo es «el principio realizador del misterio cristiano» (en este caso, de la vida cristiana). De nuevo, es interesante el paso de la consideración del misterio en sí a su repercusión en la existencia: «En el desarrollo de la vida espiritual es preciso pasar de la simple afirmación de la doctrina teológica del Espíritu Santo como santificador del cristiano, a tomar conciencia de la realidad de la presencia del Espíritu Santo en la propia vida, en el centro del alma» (p. 163).

La Iglesia se presenta en la triple dimensión de misterio, comunión y misión. Si en el primer punto el autor se centra en la Palabra y la Liturgia, quedando fuera de su consideración la sacramentalidad –si se puede hablar así– de

la misericordia (cfr. Mt 25), esta ocupa su lugar propio al describir la misión de la Iglesia de la mano de los *tria munera Christi*. El final de este capítulo marca la transición al siguiente, y señala lo más propio de la visión que el manual propone: «superado el paradigma del “estado de perfección” como modelo para toda la espiritualidad cristiana, es necesario plantear el estudio de la existencia cristiana desde el principio general de la secularidad» (p. 191). No quiere esto decir que Martí identifique lo cristiano con lo laico, sino que considera que es preciso «estudiar la espiritualidad del fiel –sacerdote, laico o religioso– desde la posición que ocupa en el mundo en función del misterio de Cristo y del misterio de la Iglesia, desde lo que podríamos llamar su lugar teológico» (p. 191). De ahí la importancia del capítulo dedicado a la relación del cristiano con el mundo.

Tras delinear la noción de «secularidad» y mostrar las raíces históricas de una espiritualidad centrada en los consejos evangélicos, señala dos puntos fundamentales a la hora de plantear el valor del mundo. Por una parte, su carácter de don divino, que lo hace algo bueno y que, por tanto, debe ser amado, aun teniendo en cuenta las tensiones derivadas de la existencia del pecado y del carácter temporal –aún no definitivo– del mundo. Por otra, su dimensión de *tarea*, y no solo ámbito de la santificación. Martí propone partir de la secularidad en el sentido de que, tanto laicos como religiosos, aunque de modo distinto, tienen el mundo como *tarea*. Es, sin duda, un planteamiento que requiere un desarrollo que supera los límites y los condicionamientos propios de un manual, pero sirve para ofrecer un marco de comprensión al desarrollo que se hará en lo sucesivo.

La primera parte del volumen se cierra con un capítulo dedicado a la relación filial del cristiano con María. La segunda se abre con una breve introducción. El título de esta parte es: «La dinámica de la vida espiritual: amar como Cristo». Los distintos temas se irán tratando como declinaciones de ese amor, en la óptica de la existencia cristiana comprendida como culto de adoración a Dios. Así, si en la primera parte se presentaba el bautismo y la filiación divina como fundamento de la vida espiritual, aquí se tratará su dinamismo desde lo que significa el sacerdocio real de los fieles.

Inauguran esta parte dos capítulos íntimamente ligados al enfoque propio del manual. Ambos tratan de la vida ordinaria, uno entendiéndola como el día a día de la existencia, y otro en el sentido preciso de las realidades seculares como realidades santificables y santificadoras. En este último caso, Martí trata con detenimiento el matrimonio y el trabajo desde su carácter vocacio-

nal. En el primer caso, dedica una sección a la teología del cuerpo; en el segundo, saca partido teológico a las enseñanzas de san Josemaría Escrivá sobre la santificación del trabajo y por medio del trabajo. El capítulo se cierra con una sección –con un tono más de ensayo que de manual– sobre la fiesta como culminación de la vida social. En opinión del autor, se trata de una realidad cuyo sentido original se ha perdido –es notable el esfuerzo que hace por mostrarlo y señalar las raíces de la situación actual– y es preciso recuperar.

Siguen tres capítulos dedicados a temas clásicos de la teología espiritual: la oración, la ascesis y la vida espiritual como «camino en el tiempo». El volumen se cierra con un capítulo que constituye de algún modo su colofón. Si el bajo continuo de esta segunda parte ha sido la consideración de la vida cristiana como una vida de amor, el cierre retoma la forma unitaria, coherente y cohesionada que es propia de esa vida –en la medida en que es tal–, y expone en pocas páginas algunos aspectos de la vivencia cristiana del sacrificio eucarístico y la forma eucarística de la entera vida cristiana.

Lucas BUCH
Universidad de Navarra
DOI 10.15581/006.54.3.810

RESEÑAS

