

FORMAR A JESÚS EN NOSOTROS

La antropología teológica según san Juan Eudes, como fuente y referente de la formación presbiteral en la etapa propedéutica.

JORGE LUIS BAQUERO BARBOSA

Eudista

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

TEOLOGÍA CIVIL

BOGOTÁ, D.C. – MAYO 2023

FORMAR A JESÚS EN NOSOTROS

La antropología teológica según san Juan Eudes, como fuente y referente de la formación presbiteral en la etapa propedéutica.

JORGE LUIS BAQUERO BARBOSA, CJM

DIRECTOR:

CARLOS MONTAÑO VELEZ, CJM

**TRABAJO DE GRADO COMO REQUISITO PARA OPTAR
POR TÍTULO DE TEÓLOGO**

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

PREGRADO EN TEOLOGÍA CIVIL

BOGOTÁ, D.C. – MAYO 2023

“Gracias, oh Jesús, por el don inefable de tu corazón!”

San Juan Eudes, El Divino Corazón de Jesús.

Gracias a Dios, quien ha puesto en mi camino muchas historias, rostros y experiencias que, amándome, me han enseñado a amar y vivir libremente mi fe.

Gracias a la Congregación de Jesús y María y la Provincia Eudista Minuto de Dios, mi escuela de vida cristiana y formación, que al presentarme a san Juan Eudes, inspiró el desarrollo de este trabajo.

Gracias a mi familia por su cercanía continua y su oración perseverante.

Gracias a mis amigos por su respaldo, escucha y complicidad.

Gracias a mi tutor, Carlos Montaña Vélez, eudista, quien orientó y contribuyó a precisar el proceso de reflexión, escritura y argumentación.

Tabla de contenido

INTRODUCCIÓN	6
CAPÍTULO 1	1
ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA EN EL PENSAMIENTO DE JUAN EUDES	1
1. Contexto sociopolítico y religioso de san Juan Eudes	1
2. ¿Quién fue san Juan Eudes?	3
3. Una antropología teológica en el pensamiento de san Juan Eudes.	5
3.1. Una antropología de los sentimientos.....	11
3.2. El hombre frente a sus intenciones y disposiciones.....	13
3.3. La fe como realidad constitutiva en el ser humano.....	15
3.4. La libertad humana y sus implicaciones: continuo movimiento entre la renuncia y la adhesión.....	18
3.5. El corazón del hombre con relación al corazón de Jesús	23
CAPÍTULO 2	31
LOS REFERENTES BÍBLICOS DEL PENSAMIENTO ANTROPOLÓGICO- TEOLÓGICO DE JUAN EUDES, UN BREVE ACERCAMIENTO A LA TEOLOGÍA PAULINA Y JOÁNICA.....	31
1. San Juan Eudes, lector e intérprete de la Sagrada Escritura.....	31
2. Influencia de la teología paulina en el pensamiento de Juan Eudes.....	35
3. Elección e interpretación de textos paulinos a la luz del itinerario de la formación de Jesús.....	41
A. <i>Ga 4, 19: ¡Hijos míos!, por quienes de nuevo sufro dolores de parto, hasta ver Cristo formado en ustedes.</i>	42
B. <i>2 Co 3, 18: Más todos nosotros, que con el rostro descubierto reflejamos como en un espejo la gloria del Señor, nos vamos transformando en esa misma imagen cada vez más gloriosos: así es como actúa el Señor, que es Espíritu.....</i>	44
C. <i>Fp 3, 10 - 11: Pretendo así conocerle a él, sentir el poder de su resurrección y participar de sus padecimientos, haciéndome semejante a él en la muerte y tratando de llegar a la resurrección de entre los muertos.</i>	46
D. <i>Fp 3, 20 - 21: Pero nosotros somos ciudadanos del cielo, de donde esperamos como Salvador al Señor Jesucristo, el cual transfigurará nuestro pobre cuerpo a imagen de su cuerpo glorioso, en virtud del poder que tiene de someter a sí todas las cosas.</i>	48
E. <i>Rm 12, 2: No se acomoden a la forma de pensar del mundo presente; antes bien, transfórmense mediante la renovación de su mente, de forma que puedan distinguir cuál es la voluntad de Dios: lo bueno, lo agradable, lo perfecto.</i>	49
4. Fundamento joánico de la antropología-teológica en el pensamiento de Juan Eudes. 51	
CAPÍTULO 3	57

EL ITINERARIO DE LA FORMACIÓN DE JESÚS EN NOSOTROS EN EL CONTEXTO DE LA FORMACIÓN PRESBITERAL DURANTE LA ETAPA PROPEDÉUTICA EN LA CASA DE FORMACIÓN “LA MISIÓN”.....	57
1. Descripción de la formación presbiteral y el propedéutico en el contexto de la Congregación de Jesús y María y la Casa de Formación Eudista “La Misión”.....	57
1.1. El protagonista del proceso formativo	58
1.2. La identidad del proceso formativo en la CJM.....	59
1.3. El propedéutico en la CJM y la Casa de Formación “La Misión”, la apertura de la identidad eudista.....	63
2. Desarrollo de la propuesta antropológico-teológica para la etapa propedéutica.....	65
2.1. La formación de la sensibilidad.....	65
2.2. La formación de la intencionalidad	68
2.3. La formación de la disposición.....	70
2.4. La formación de la fe	72
2.5. La formación de la libertad.....	74
2.6. La formación del corazón	76
3. RED ANTROPHOS - Una herramienta pedagógica.....	79
CONCLUSIONES	82
BIBLIOGRAFÍA	85

INTRODUCCIÓN

El ministerio y la formación presbiteral, en sus etapas y dimensiones, tiene consigo un trasfondo antropológico y teológico. Antropológico porque gira en torno al conocimiento del ser humano y sus circunstancias dentro de un contexto y una cultura, mediada por un discurso, unas prácticas y unas tradiciones. Y teológico, porque encuentra su fundamento en una experiencia concreta de fe y un modo de interpretar la revelación de Dios en la historia, manifestada en el actuar humano y la comunidad eclesial. Los dos conceptos en el marco de esta opción de vida, encuentran un vínculo, pues se trata de la formación de una persona a la luz del misterio salvífico. Su realidad, su historia y su entorno son leídos en clave cristológica, es decir, desde la persona y el mensaje de Jesús, a fin de ser configurado desde su *interioridad*, con las enseñanzas del maestro.

Lo antropológico-teológico ha sido un énfasis reflexivo para comprender el rol y sentido de lo humano con relación a lo divino, el cual ha marcado la consolidación eclesial y la historia de la teología. Uno de los actores históricos que marcó la Iglesia y la sociedad francesa en el siglo XVII fue San Juan Eudes (1601 – 1680), aprendiz de la escuela francesa de espiritualidad, presbítero misionero y fundador de dos congregaciones religiosas. Él desarrolló una percepción sobre el ser humano con base en un itinerario cristológico al cual tituló: formación de Jesús en nosotros.

Desde el lenguaje y los conceptos teológicos de su época, propuso una visión de lo humano y lo divino en una íntima relación. Tal percepción, la llevó a cabo a partir de una indagación a varias fuentes: los teólogos más conocidos de aquel tiempo, los padres de la Iglesia, pero la más relevante, la Sagrada Escritura. En ella encontró herramientas teóricas y prácticas para argumentar, con profundidad, sobre una interpretación de humanidad en clave de Cristo. Ahora bien, el pensamiento de Juan Eudes y la formación presbiteral tiene varios puntos de diálogo. En primer lugar, por ser el fundador de una Congregación cuyo carisma es la formación del clero, y en segunda instancia, porque gran parte de su ejercicio misionero estuvo en función del apoyo a los presbíteros.

De este modo, la propuesta de san Juan Eudes puede generar una contribución a la formación presbiteral, particularmente en los inicios del proceso, cuando el joven está invitado a tomar conciencia de sí mismo, de sus virtudes y limitaciones, para así encausar toda su personalidad a Cristo y descubrir el profundo sentido de formar a Jesús en su corazón y opción de vida.

De acuerdo con lo anterior, el presente escrito tiene como objetivo proponer elementos que fortalezcan el proceso formativo de los candidatos al presbiterado en etapa propedéutica dentro de la Congregación de Jesús y María, en la Casa de Formación “La Misión”, a través de la comprensión antropológico-teológica del pensamiento de san Juan Eudes. Para desarrollar este propósito, el trabajo estará estructurado en tres partes:

1). Desarrollo de las principales categorías antropológico-teológicas de Juan Eudes en dos de sus obras fundamentales: *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas* y *el Divino Corazón de Jesús*. 2). Indagación en algunas de las fuentes bíblicas que utiliza, a través de un acercamiento breve a textos específicos. 3). Presentación de una propuesta basada en la comprensión antropológico-teológica de san Juan Eudes, que aporte al proceso formativo de los candidatos al presbiterado en la etapa propedéutica.

CAPÍTULO 1

ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA EN EL PENSAMIENTO DE JUAN EUDES

En el presente capítulo se exponen las categorías que pretenden explicar el énfasis antropológico-teológico en el pensamiento de Juan Eudes, a través de una indagación en dos de sus obras escritas: *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas* (2016)¹, y *El Divino Corazón de Jesús* (2021)². Estará dividido en tres partes: 1). Descripción del contexto sociopolítico y religioso de san Juan Eudes; 2). Aspectos de la vida y obra de san Juan Eudes; 3). Exposición de las categorías que dibujan su percepción antropológica.

1. Contexto sociopolítico y religioso de san Juan Eudes

El siglo XVII francés constituyó una época de relevantes sucesos a nivel sociopolítico y religioso, que impactaron el proceso de la reflexión teológica y la construcción eclesial. Se trata de un contexto que hereda el fenómeno de la reforma emprendida por Lutero, Zwinglio y Calvino, además de las denominadas “guerras de religión” que tuvieron lugar entre protestantes y católicos, durante la segunda mitad del siglo XVI y la primera parte del siglo XVII³. Sumado a esto, es el escenario de insignes monarcas. Luis XIV (1643 – 1715) fue uno de los más representativos, quien consolidó una “monarquía absoluta”, bajo el pretexto de ser elegido de Dios, o por derecho divino⁴. Afirma Jiménez: “El modelo monárquico de Luis XIV requería, pues, de toda una parafernalia burocrática por medio de la cual se impulsará un sistema de gobierno centralizado a cuyo frente estuviera un rey que reinase y también gobernase”⁵.

Este modelo de gobierno absoluto junto con el proceso reformista y el fenómeno bélico-religioso no impide que sea una época de avances literarios, epistemológicos y artísticos, ni tampoco que en el interior de la Iglesia se suscite una escuela de pensadores, quienes significarán una valiosa revolución espiritual y eclesial en Francia. De ahí la afirmación de Raymond Déville: “El siglo XVII en Francia no ha sido solamente el “gran siglo” en

¹ Para efectos de este trabajo, se utilizará la III edición de las Obras Escogidas de san Juan Eudes publicadas por la Universidad Simón Bolívar en el año 2016. La traducción fue realizada por P. Álvaro Torres, cjm.

² Para efectos de este trabajo, se utilizará la edición publicada por la Corporación Universitaria Minuto de Dios, UNIMINUTO, en el año 2021. La traducción fue realizada por P. Álvaro Torres, cjm.

³ Amorós, “*Nacionalismo europeo: La intolerancia y las guerras religiosas*”, 182.

⁴ Ruiz, “*La monarquía borbónica francesa del siglo XVIII. Un modelo en crisis*”, 23.

⁵ *Ibíd.*, 23.

el plano político, literario y artístico, a semejanza del siglo XVI español; ha sido igualmente, como este último, lo que se ha podido llamar el gran siglo de las almas”⁶.

Laicos y religiosos, hombres y mujeres, conservaron un rol en pro del fortalecimiento de la experiencia cristiana de fe en el territorio francés, pero en el “gran siglo de las almas” todo confluyó en la “Escuela Francesa de Espiritualidad”, una corriente espiritual y teológica donde se vincularon actores como Carlos de Condren, Juan Jacobo Olier, Juan Bautista de la Salle, Luis María Grignon de Montfort, Vicente de Paul y Juan Eudes, orientados bajo el brillante pensamiento teológico de Pierre de Bérulle⁷.

Según Cochois, esta escuela puede ser definida como la gran corriente Cristológica del siglo XVII, que enmarca la participación de laicos, jesuitas, dominicos, religiosas y los discípulos de Bérulle mencionados anteriormente, quienes se enfocan principalmente en la reflexión de los siguientes temas: “El espíritu de religión de su teocentrismo, su cristocentrismo místico, su sentido vivo de la soberanía de la Madre de Dios y su exaltación del sacerdocio”⁸. Ahora bien, esta corriente no solo constituye un signo para la Iglesia, la teología y la historia por las intuiciones de espiritualidad que de allí emergieron, sino por la actitud profética que significó en medio del contexto político-religioso francés.

El impacto de las “guerras de religión” y sus consecuencias a nivel sociopolítico y económico⁹, sumado a la falta de formación del clero y la propagación de las iglesias reformadas, genera en el contexto popular francés un conflicto de ignorancia religiosa y desconocimiento de la fe. Afirma Torres: “Graves fallas afectaban el comportamiento de los cristianos en aquellos días. La ignorancia religiosa, la mezcla de prácticas supersticiosas, el alejamiento de los deberes elementales de la fe era notorio¹⁰”.

Es en el marco de este fenómeno, que los integrantes de la Escuela Francesa mostraron su talante teológico y pastoral, un aspecto en el que Juan Eudes destacó. Es a partir de las misiones populares que Eudes percibe las necesidades de su tiempo, genera expectativas y posibilidades pastorales¹¹. Explica Déville con relación a esto: “Para Juan Eudes, como

⁶ Déville, *La Escuela Francesa de Espiritualidad – Ayer y hoy*, 17.

⁷ *Ibíd.*, 21

⁸ Cochois, *Bérulle y la Escuela Francesa*, 146.

⁹ Pazzis, “*Conflictos religiosos en Europa*”, 79.

¹⁰ Torres, *San Juan Eudes, un sacerdote según el corazón de Dios*, 9.

¹¹ Milcent, *San Juan Eudes - Artesano de la renovación cristiana en el siglo XVII*. Manuscrito no publicado, 51.

para otros apóstoles de su tiempo, esta actividad misionera en la cual sobresalía...- gracias, entre otras cosas, a sus asombrosas dotes de orador-, se duplicaba mediante un servicio más discreto de acompañamiento espiritual”¹².

2. ¿Quién fue san Juan Eudes?

Tras abordar brevemente el entorno sociopolítico y religioso de Juan Eudes a través de algunos aspectos de la Escuela Francesa de espiritualidad, se hace necesario indagar en su pensamiento y desarrollo teológico-espiritual.

Juan Eudes nace en la aldea de Ri, en Normandía, al norte de Francia, en el hogar de Martha Corbin e Isaac Eudes, acontecimiento que él mismo en sus escritos lee como “gracia especial de Dios”¹³. A los 14 años fue matriculado en el colegio de los jesuitas en la ciudad de Caen, y con tan solo 19 años accede a las órdenes menores¹⁴. En el año 1623 ingresó al Oratorio de Jesús y María fundado por Pierre de Bérulle, y hacia 1625 es ordenado presbítero.

La mayor parte de su ministerio presbiteral la dedicó al ejercicio de las misiones, particularmente en el contexto de la peste que asoló sobre las ciudades de Francia y agudizó el abandono y marginación de los más vulnerables. Explicita uno de sus biógrafos: “Fue su primer encuentro, como presbítero, con los pobres, los desprotegidos, necesitados de ayuda espiritual y corporal. Su presencia apostólica ante Jesús que sufre llena de realismo su espiritualidad”¹⁵. Son aproximadamente 117 misiones las que realiza, dirigidas tanto al clero como a toda la comunidad eclesial.

Su acompañamiento a los ministros ordenados y a los más vulnerados y vulneradas de su tiempo, lo conducen progresivamente a la fundación de dos Congregaciones. En 1641 establece *Nuestra Señora de la Caridad del Refugio*, con el propósito de apoyar la acción pastoral orientada a mujeres y niñas en situación de prostitución, y, en 1643, funda la *Congregación de Jesús y María*, para apoyar a la formación del clero y las misiones populares¹⁶.

¹² Déville, *La Escuela Francesa de Espiritualidad – Ayer y hoy –*, 108

¹³ Eudes, *Memoriale beneficiorum Dei*, 192. Memorias en que anotó hechos sobresalientes de su vida.

¹⁴ *Ibíd.*, 181

¹⁵ Torres, *San Juan Eudes, un sacerdote según el corazón de Dios*, 8.

¹⁶ Milcent, *San Juan Eudes - Artesano de la renovación cristiana en el siglo XVII*. Manuscrito no publicado, 74.

Sumado a esto, Juan Eudes aporta a la reflexión teológica y pastoral a través de la redacción de obras escritas, con el objetivo de contribuir a la formación de todo el pueblo de Dios. Dentro de sus principales obras están: *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas* (1637), *Contrato del hombre con Dios por el santo Bautismo* (1654)¹⁷ y *El Corazón Admirable de la Sacratísima Madre de Dios o La Devoción al Santísimo Corazón de María* (1679), la más extensa de todas, en donde se encuentra el texto *El Divino Corazón de Jesús*. *Vida y Reino* y *El Divino Corazón de Jesús*, la primera y última obra de Juan Eudes, serán motivo de reflexión en este trabajo,

Sus escritos son el resultado de los primeros años dedicados a la misión, en los cuales comienza a evidenciar la necesidad de encontrar estrategias pedagógicas para la formación de los laicos y clérigos de su tiempo¹⁸. No hay en sus textos una estricta organización formal o estructurada de temáticas, más sí un interés pastoral. De ahí lo que comenta Villegas: “Cartas, oficios, Tratados, los escribía para utilidad del prójimo sin preocuparse demasiado por la forma”¹⁹. Esto no significa que su producción literaria carezca de una reflexión teológico-espiritual, dado que, en sus composiciones escritas se hace notar una propuesta mistagógica, cristológica, mariológica, pero con un lenguaje devocional, sencillo y práctico a la comprensión de cualquier lector. Su grandeza radica en la reelaboración e interpretación de la doctrina de sus maestros y contemporáneos de la escuela francesa en pro de un ejercicio misionero²⁰.

El núcleo de su doctrina es el “Cristocentrismo místico”, principio reflexivo de la Escuela Francesa de Espiritualidad²¹, desde el cual presenta varias nociones para comprender el misterio de Cristo y la relación del ser humano ante él: modelo que ha de imitarse, causa e impulso de la vida humana y cristiana; cabeza del cuerpo que es la Iglesia, donde habita en medio de sus miembros²². Desde los escritos de juventud su visión cristológica estaba definida, y con base en esto puede considerarse la preponderancia de su legado para la Iglesia y la teología, pues aportó a la reflexión en torno al misterio de la encarnación como fundamento principal de la vida eclesial: “Juan Eudes invita a vivir una espiritualidad de

¹⁷ El *Contrato del hombre con Dios* es una obra densa y breve, la cual busca que los lectores tomen conciencia de la experiencia bautismal y la vida en Cristo. Se han publicado más de veinte ediciones, se encuentra en el tomo II de las *Obras Completas*.

¹⁸ Torres, *San Juan Eudes, un sacerdote según el corazón de Dios*, 61.

¹⁹ Villegas, *Teología del sacerdocio ministerial según san Juan Eudes*, 25.

²⁰ *Ibíd.*, 24.

²¹ Torres, *San Juan Eudes, su vida, un sacerdote según el corazón de Dios*, 5.

²² *Ibíd.*, 83.

encarnación. Para él Jesucristo cumple hoy su misión salvadora en la Iglesia que es su cuerpo, en cada cristiano que debe revestirse de los sentimientos de su maestro”²³.

Es desde este ángulo que encuentra proyección su doctrina sobre el bautismo y el corazón, dado que, estas corresponden a una progresiva consolidación de su pensamiento teológico y eclesial que no pierde de vista a Cristo como principio y fin. No obstante, fue también una de las razones para tener confrontación con los propagadores de la corriente jansenista²⁴, la cual se expandió rápidamente por el territorio francés e impactó a algunas comunidades religiosas, tales como el Oratorio de Jesús y María fundado por Bérulle²⁵, a donde perteneció Eudes. En diferentes ocasiones, Eudes fue acusado de hereje por los jansenistas a causa de su pensamiento, quienes además intentaron poner varios obstáculos para la fundación de sus congregaciones²⁶.

3. Una antropología teológica en el pensamiento de san Juan Eudes.

¿Qué es el ser humano? Una pregunta que otorga sentido a la reflexión teológica, y permite indagar en la realidad, identidad y contexto de la persona más allá de su rol social o cultural. Una pregunta que posibilita hacer una interpretación de lo humano en el plano de la trascendencia, es decir, desde la vivencia de la fe, el don salvífico del Señor y el entorno eclesial en el cual una persona reconoce que su razón de ser en el mundo es vivir en y para Dios, a través del amor hacia el prójimo. Explica Eudes: “Dios me ha hecho solo para él, debo grabar profundamente en mí espíritu esta verdad: que la única razón de mi presencia en el mundo es para que lo sirva y lo honre”²⁷. Afirma también: “contempla a tu prójimo en Dios y a Dios en él. Míralo como a alguien que ha salido del corazón y de la bondad de Dios, como una participación de Dios”.

Si servir y honrar a Dios es el propósito del hombre en el mundo, y su destino “es participar en la misma vida de Dios en comunión con sus semejantes”²⁸, este proyecto antropológico no es un proceso de despersonalización, tampoco es la inclinación por el individualismo ni el aislamiento, sino la respuesta a una vocación de amor y solidaridad²⁹.

²³ Torres, *San Juan Eudes, un sacerdote según el corazón de Dios*, 84.

²⁴ Doctrina promovida por Cornelio Jansenio. En 1640 publicó sus ideas en la obra *Augustinus*, la cual fue censurada por el santo oficio. El jansenismo restaba valor a la libertad humana, al afirmar que: “El hombre, inevitable, pero voluntariamente, obra el bien o el mal según se halle dominado por la gracia o por la concupiscencia, y no se puede resistir ni a la una ni a la otra”. (Véase Pamparacuatro, 2020, 393).

²⁵ Torres, *San Juan Eudes, un sacerdote según el corazón de Dios*, 10.

²⁶ *Ibíd.*, 55

²⁷ Eudes, *Coloquios interiores*, 12.

²⁸ Martínez, *Antropología teológica fundamental*, 110.

²⁹ Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo actual”, 111.

Valores como la promoción del bien común, el respeto a la persona humana, el amor a los adversarios, la igualdad entre los hombres, la justicia social, la superación de la ética individualista, la responsabilidad y la participación en los esfuerzos comunes³⁰, dan razón de una experiencia de servicio y fidelidad al Señor que no se desliga de lo humano. Afirma Pikaza: “Una mayor fidelidad a Dios se entiende como una mayor fidelidad al hombre, pues el hombre es despliegue de aquella Vida que es Dios”³¹.

Desde la perspectiva de san Juan Eudes, este íntimo e inquebrantable vínculo entre lo divino y lo humano como actitud de amor y fidelidad, se perfila y desarrolla en una serie de escenarios, intenciones y acciones, sintetizadas por el presbítero francés al responder, a su modo, la pregunta anteriormente planteada: “¿Para qué me ha hecho Dios? Para él, para que piense en él, lo ame, hable de él, obre por él y me sacrifique por su gloria. Porque no es sólo mi principio y prototipo sino también mi fin”³².

Desde la particularidad de su lenguaje, Eudes resalta el valor de las acciones humanas (amar, proclamar, obrar y entregar) como lugares teológicos en los cuales la persona haya la raíz de su identidad y una manera de vivir su relación con Dios, con y desde su propia vulnerabilidad. Afirma Eduardo Boudreault: “las variaciones, las debilidades del comportamiento humano, pueden ser fuentes de esperanza. Sus mismos extravíos no son definitivos; mientras haya vida hay posibilidad de rectificación, la cual es, por otra parte, su única posibilidad de salvación”³³.

Por otra parte, en el pensamiento de Eudes el ser humano es interpretado como un canal de comunicación divina al contemplar y apropiarse un proyecto netamente trinitario y cristológico. Todo aquello que configura y significa a la persona expresa la imagen de un Dios que sale de sí mismo³⁴ para crear, liberar y santificar³⁵. De ahí que afirme: “Fue designio eterno de la santa Trinidad concederme las gracias corporales y espirituales, temporales y eternas que me ha concedido y concederá por siempre”³⁶. Son numerosos los textos en los cuales esta idea de humanidad como revelación del Dios Trinitario resuena y se desarrolla, a fin de evidenciar el trasfondo de uno de los paradigmas

³⁰ *Ibíd.*, 26 – 32.

³¹ Pikaza, *Antropología bíblica*, Tiempos de Gracia, 19.

³² Eudes, *Coloquios interiores*, 12.

³³ Boudreault, *Introducción a los Coloquios interiores*, 7.

³⁴ Benedicto XVI, Carta encíclica. *Deus Caritas est*, sobre el amor cristiano, 12.

³⁵ Eudes, *Coloquios interiores*, 9.

³⁶ *Ibíd.*

primordiales del pensamiento de Juan Eudes: el ser humano es destinatario y llamado a la divinización³⁷.

Esta visión de humanidad permite intuir cómo el hombre no es “receptor pasivo de la gracia”, sino que es llamado a asumir libremente la propuesta de vivir según el Dios que se ha humanizado. En palabras de Juan Eudes, llamado a ser “Dios por gracia y participación”³⁸. En el autor francés se hace evidente una reflexión teológica a partir del misterio de la encarnación, un elemento que hereda de la denominada “Escuela Francesa de Espiritualidad” particularmente de su maestro Pierre de Bérulle, y se convierte para él no solo en uno de los núcleos de su pensamiento, sino de su acción ministerial como presbítero: “Siendo muy joven descubrió muy temprano la pedagogía de la Encarnación, con el lenguaje antropomórfico de la misericordia: Dios con entrañas de madre y corazón de Padre”³⁹.

La pedagogía de la encarnación que Eudes descubre le permite afirmar o dilucidar un propósito de existencia humana, y al mismo tiempo considerar el papel que en esto juega la finitud o la vulnerabilidad como realidad constitutiva de la persona. En la comprensión antropológica de la divinización se hace presente una tensión entre “nada y capacidad”, “dependencia y relación”, “adherencia y aniquilamiento”, “servidumbre y liberación” “totalidad y vacío”⁴⁰. Al igual que Eudes, Bérulle observa en el ser humano la posibilidad de la revelación divina, pero debido a una imperfección que necesita ser colmada:

Debemos mirar nuestro ser como un ser malogrado e imperfecto, como un vacío que tiene necesidad de ser colmado, como una parte que necesita ser completada, como una lápida reservada que aguarda la realización de quien la ha preparado, como un primer esbozo en manos de un excelente pintor que espera los brillantes colores finales.⁴¹

Es posible inferir que en el lenguaje de Bérulle es característica la idea de un Dios que se encarna en la realidad humana para colmar un vacío o perfeccionar sus imperfecciones, en esto concentra su reflexión y contemplación. Esta noción impregna también el pensamiento de Juan Eudes y la hace notar en algunos de sus escritos, especialmente mientras permanece en el seno formativo de Bérulle⁴²: “Cómo hombres somos polvo y

³⁷ Ouellet, “La Formación de Jesús en nosotros, a la luz de la teología espiritual contemporánea”, 175.

³⁸ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 167.

³⁹ Lopera, “*San Juan Eudes, maestro de vida espiritual*”, 111.

⁴⁰ Ouellet, “La Formación de Jesús en nosotros, a la luz de la teología espiritual contemporánea”, 177.

⁴¹ Déville, *La Escuela Francesa de Espiritualidad -Ayer y Hoy-*, 47.

⁴² Triana, *El octavo voto, para vivir consagrados a Dios*. 117.

corrupción; como criaturas salidas de la nada, nada poseemos y nada somos [...] Por nosotros mismos nada somos, nada podemos; somos pobreza y vacío”⁴³. No obstante, en el normando francés persiste otra categoría teológica desde la cual se puede explicar el propósito de divinización en el ser humano: El amor⁴⁴.

Precisamente, en una de sus meditaciones sobre el misterio de la encarnación resalta que la iniciativa de Dios para autocomunicarse no tiene causa distinta a un amor eternizado: “Oh Jesús: en el mismo instante en que, apenas encarnado, te volviste a tu Padre, también te volviste a mí. Cuando empezaste a pensar en él, a dirigirte a él y a amarlo, pensaste igualmente en mí, te diste a mí y me amaste”⁴⁵. Bérulle y Juan Eudes guardan una similitud en tanto la reflexión que desarrollan sobre el misterio de la Encarnación los orienta a plantear una “Cristología ascendente” o “desde abajo”, un aspecto recibido de la teología joánica, Paulina, la lectura de autores Patrísticos como Justino, Ireneo, Cipriano, Crisóstomo y Ambrosio, así como el acercamiento al pensamiento de Tomás de Aquino y las intuiciones místicas de autores como Ludolfo el Cartujo, santa Gertrudis y Santa Matilde⁴⁶.

Aun cuando las fuentes doctrinales de Bérulle y Juan Eudes acogen la Sagrada Escritura y la Tradición eclesial, entre ellos hay una diferencia notoria en el lenguaje teológico, es decir, en la manera de presentar y exponer su pensamiento. Quizá se debe a la amplia experiencia misionera que tuvo Juan Eudes en contextos urbanos y rurales. Afirma Lopera: “Comparado con otros maestros y escritores de vida espiritual, es de los menos especulativos; es un hombre muy aterrizado, inclusive mucho más que sus maestros Pierre de Bérulle y Charles de Condren”⁴⁷.

Ahora bien, el amor es el don, el rostro de la divinidad y el núcleo de reflexión en el pensamiento de Eudes, para considerar porqué el ser humano es canal de la manifestación de Dios. Esta gratuidad amorosa acontece en medio de los binomios que él ha aprendido de Bérulle para definir al ser humano: nada y capacidad, dependencia y relación. Además, impulsa a la persona a concretar un propósito de vida: “El hombre está destinado a encontrar a Dios”⁴⁸. Ante la pregunta, ¿Qué es el ser humano? O en términos de Eudes,

⁴³ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 191, 177.

⁴⁴ Vaillancourt, *La receptividad de Reino y vida de Jesús en el hombre contemporáneo*, 67.

⁴⁵ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 312.

⁴⁶ Para profundizar véase: Huijben, *Orígenes de la Espiritualidad Francesa del siglo XVII*, 83 - 100.

⁴⁷ Lopera, “San Juan Eudes, maestro de vida espiritual”, 111.

⁴⁸ Ouellet, “La Formación de Jesús en nosotros, a la luz de la teología espiritual contemporánea”, 166.

“¿Para qué me ha hecho Dios?” se puede interpretar que: la persona es un lugar teológico, es una expresión de la gratitud amorosa del Dios encarnado, quien entre su nada y capacidad, no tiene otro propósito sino ser imagen y semejanza del Dios Uno y Trino.

Tal percepción engrana muy bien con la reflexión plasmada en *Dei Verbum* sobre el ser humano que, por el misterio de la encarnación y por la acción del Espíritu Santo se encamina hacia el Padre y se hace partícipe de su naturaleza⁴⁹. Si bien esta conclusión es importante, el contraste que plantea Juan Eudes sobre la nada y la capacidad presentes en el hombre parece tener raíces en el neoplatonismo inserto en la doctrina cristiana. Afirma Duarte: “En la escuela francesa se tiene un contexto de estudios escolásticos, que contienen una gran carga de neoplatonismo”⁵⁰.

No se puede negar que en la reflexión antropológico-teológica de Juan Eudes hay indicios dualistas, ya que se trata de un principio que influye en la Escuela Francesa de Espiritualidad⁵¹. Sin embargo, puede intuirse que en su pensamiento hay un proceso evolutivo o al menos una serie de nociones que tratan de resignificar esta teoría que presenta como extremos opuestos a la finitud y la gracia, a la nada y la capacidad. De hecho, ante la mirada un tanto nociva que se propone sobre el cuerpo en algunas vertientes del platonismo, Juan Eudes va a proponer una comprensión con otras tonalidades. Dice: “Considera tu salud, tu vida y tu cuerpo no como algo tuyo sino como uno de los miembros de Jesús, al cual pertenece según la palabra divina: *el cuerpo es para el Señor* (2 Co 6, 13) y que debes cuidarlo, no para ti mismo sino para Jesús, para su servicio”⁵².

Con base en la perspectiva sobre el ser humano como canal de la manifestación amorosa de Dios y el llamado a participar de su naturaleza, Eudes propone un itinerario catequético que vislumbra y perfila cómo es posible tal objetivo. De acuerdo con lo dicho anteriormente, a la base de su pensamiento se encuentra una cristología situada a partir de una reflexión sobre el misterio de la encarnación, por lo cual, asumir el llamado a la divinización tiene sentido concretamente desde Jesús, el Cristo. Así lo expresa Ladaria: “Solo en el Adán último, Jesús, se pone de manifiesto el designio de Dios sobre el hombre. Por esta razón el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo

⁴⁹ Concilio Vaticano II, “Constitución Dogmática *Dei Verbum* sobre el Misterio de la Revelación” 2.

⁵⁰ Duarte, *La encarnación en Pedro de Bérulle y en San Juan Eudes*. Manuscrito no publicado, 10.

⁵¹ *Ibíd.*

⁵² Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 217.

Encarnado. Sólo a la luz del paradigma de nuestra humanidad podemos saber lo que estamos llamados a ser nosotros”⁵³.

Este itinerario es señalado por Eudes en la obra escrita que ha sido considerada como una de las más importantes de toda su composición teológica y espiritual: *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*. En este texto, característico por presentar una serie de orientaciones concretas y prácticas para vivir la fe⁵⁴ distribuidas en siete capítulos, la pregunta por el ser humano se responde de una forma más detallada desde el dinamismo de la acción humana y la acción divina, además del paradigma cristológico y trinitario que no deja de resonar con elocuencia. Afirma Paul Milcent:

Con una mirada de fe que ve más allá de lo inmediato de nuestras relaciones y nuestras tareas; en ellas reconoce, en acción, el amor sin límites de nuestro Padre, el poder de Cristo resucitado, el dinamismo del Espíritu que construye en la historia del mundo y de cada hombre del cuerpo de Cristo.⁵⁵

La configuración del ser humano como imagen de Dios, en el Hijo, Eudes la plantea a partir de una serie de conceptos muy propios del contexto teológico y las escuelas de espiritualidad de su época, pero a través de los cuales constituye su pensamiento antropológico y cristológico: “La vida cristiana consiste en continuar y completar la vida de Jesús. Debemos ser otros tantos Jesús sobre la tierra, que continuemos santa y divinamente en su espíritu, sus acciones y padecimientos”⁵⁶. Esta definición enmarcada en la profundidad de la “vida cristiana” es el núcleo de un desarrollo antropológico, a través del cual, Eudes se detiene a analizar realidades constitutivas de la persona: los sentimientos, las intenciones, disposiciones y acciones, la fe como realidad constitutiva de la persona, la libertad humana y sus implicaciones y el corazón del hombre con relación al corazón de Jesús.

De este modo, la tradición beruliana condensada en los conceptos “nada y capacidad”, “vacío y totalidad” es destinataria de un proceso de resignificación y reelaboración. Eudes se enfoca en detallar cómo y por qué estas dimensiones tan propias del hombre son la base para una comprensión íntegra del mismo, y a su vez, el núcleo de un itinerario de cristificación: “A nosotros debe animarnos el espíritu de Jesús, para vivir de su vida,

⁵³ Ladaria, *Introducción a la antropología teológica*, 31.

⁵⁴ Milcent, *Introducción a Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 112.

⁵⁵ *Ibíd.*

⁵⁶ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 161.

caminar tras sus huellas, revestir sus sentimientos e inclinaciones y realizar nuestras acciones con sus mismas disposiciones e intenciones⁵⁷. Aunque el presbítero francés no expone una definición puntual de estas categorías, son reiteradamente mencionadas en sus argumentos, lo cual posibilita su contextualización e interpretación.

A continuación, se presentarán las categorías que describen la comprensión antropológico-teológica de san Juan Eudes, con relación al itinerario de la “formación de Jesús en nosotros”.

3.1. Una antropología de los sentimientos.

El fundamento interpretativo que toma Juan Eudes para hablar de sentimientos es Paulino. A partir de una lectura de Filipenses 2, 5 “Tengan ustedes los mismos sentimientos de Cristo Jesús”, plantea que en Cristo existen dos sentires opuestos que el ser humano es llamado a apropiarse, revestir y continuar: “Un amor infinito hacia su Padre y hacia nosotros, y un odio extremo al pecado, que se opone a la gloria de su Padre y a nuestra salvación”⁵⁸. Tal postura no puede interpretarse como si el odio fuera una situación infundida por la divinidad, pues los sentimientos en sí mismos son realidades bondadosas y proceden de la gratuidad y la naturaleza de Dios⁵⁹. Lo que Eudes entiende por odio es el resultado de una toma de conciencia sobre la gracia constitutiva que conlleva a una opción fundamental por los otros, y, por tanto, a un rechazo a todas las realidades opuestas al plan de Dios.

El concepto de sentimientos no es visto desde la represión. Eudes entiende que el ser humano no es amado por Dios ni llamado al amor para “contener sus pasiones”, sino para descubrir que la gracia divina es el eje fundamental de su autonomía y conciencia individual⁶⁰. Con base en ello, se capacita para entender que el “odio al pecado” no es el rechazo a los sentires, sino la apropiación cada vez más profunda de esta Gracia. Romain Drouaud, describe esto como la adopción consciente de la acción creadora y salvífica de Dios que acontece continuamente⁶¹. Además, esta propuesta y lectura de Eudes sobre los sentimientos da razón también de una imagen bíblica de la divinidad: “La Biblia usa

⁵⁷ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 159.

⁵⁸ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 165.

⁵⁹ Lorda, “Los sentimientos humanos vistos desde la fe cristiana”, 498.

⁶⁰ Choza, “Las dimensiones sacramentales del cuerpo femenino”, 85.

⁶¹ Drouaud, “La vida moral como continuación de la vida de Jesús”, 107.

profundamente los sentimientos humanos para mostrar el rostro de Dios (de ternura hacia su pueblo, pero también de ira frente al pecado)”⁶².

Ahora bien, la primacía del amor como eje central de los sentimientos humanos conserva siempre un lenguaje espiritual místico en el pensamiento de Juan Eudes⁶³. Al ser Cristo el referente de este proyecto, identifica dos cualidades que el ser humano ha de cultivar: el fortalecimiento de las virtudes y el ejercicio de la contemplación. De acuerdo con Drouaud, es a través de estas acciones donde el ser humano reconoce que es partícipe activo del plan salvífico, y, por consiguiente, no solo “nada y vacío”, sino capaz de “amar a quien nos ha hecho para él”⁶⁴. La virtud y la contemplación son, para Juan Eudes, la expresión más idónea de los sentimientos humanos, pues por medio de su continua práctica y apropiación, se configura con el Dios Trino: “cuando el hombre ama lo que hace y lo que pasa es que prefigura programáticamente los rasgos de Dios, es decir, los de Dios Trino. Y nada hay más natural, puesto que Dios es amor”⁶⁵.

Debe ser claro que esta capacidad de sentir y amar en el ser humano está situada en un doble movimiento: Dios y los otros. La contemplación y la virtud como expresiones del sentimiento humano no conducen a una actitud individualista ni egocéntrica, tampoco a un espiritualismo enajenado a la realidad, sino a una experiencia profundamente relacional y cotidiana, al punto de considerar que el vínculo entre lo divino y lo humano es inseparable de las relaciones interpersonales, y que estas encuentran su realización y plenitud en tanto constituyen un lugar de la revelación histórica de Dios. Afirma Eudes:

El amor a Dios y el amor al prójimo son inseparables; no son dos sino uno solo y único amor. Y debemos amar a nuestro prójimo con el mismo corazón y el mismo amor con que amamos a Dios, porque no se trata de amarlo en él ni por él, sino en Dios y por Dios, o, más exactamente, es a Dios mismo a quien amamos en el prójimo⁶⁶.

La argumentación sobre los sentimientos en la doctrina espiritual de Juan Eudes encuentra un escenario concreto a través del dinamismo relacional Dios y prójimo, como resultado del reconocimiento y apropiación de la Gracia Divina. Sin embargo, no culmina aquí.

⁶² Lorda, “Los sentimientos humanos vistos desde la fe cristiana”, 496.

⁶³ Duarte, “Resonancia a la ponencia del P. Jean Michel Amouriaux”, 109.

⁶⁴ Drouad, “La vida moral como continuación de la vida de Jesús”, 105.

⁶⁵ Choza, “Las dimensiones sacramentales del cuerpo femenino”, 85.

⁶⁶ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 214 - 215.

Para el santo francés, las disposiciones e intenciones humanas constituyen un referente para discernir el modo en cómo se pone en práctica esta dimensión relacional.

3.2.El hombre frente a sus intenciones y disposiciones.

Indagar los conceptos “intención y disposición” según el pensamiento de Juan Eudes es fijar la mirada en aquello que promueve y motiva el ser y el actuar humano, el cual constituye, revela y manifiesta la existencia y particularidad de cada persona⁶⁷. Los verbos “continuar y completar” no son utilizados únicamente para describir el propósito de la vida cristiana, sino que vislumbran la complementariedad entre el ser y el actuar de la persona, manifestado en su intención y disposición, con un paradigma cristológico en su base.

De la escuela de Bérulle, Juan Eudes acoge uno de los desarrollos doctrinales más profundos y relevantes: “Los misterios y estados de la vida de Jesús”. En el marco teológico de Bérulle, los misterios son definidos como sucesos concretos en la vida de Jesús: encarnación, nacimiento, infancia, vida oculta y laboriosa, la convivencia con los hombres, su pasión, muerte, resurrección y glorificación⁶⁸. En cambio, los estados se refieren a la actitud que Jesús tuvo frente a tales misterios. Afirma Cognet: “Es la actitud interior de Jesús en cada una de las circunstancias de su vida terrestre y gloriosa”⁶⁹.

Ante este postulado cristológico, Juan Eudes indica e invita a sus lectores: “debemos continuar y completar en nosotros los estados y misterios de Jesús y rogarle a menudo que los consuma y complete en nosotros y en toda su Iglesia”⁷⁰. La intención y la disposición encuentran, para Juan Eudes, un significado en tanto la persona reconoce que hay un llamado divino que le invita a “continuar y completar” estos estados y misterios, a vivir de acuerdo con la “ética de Jesús”⁷¹. Es decir, una invitación a configurarse con el ser y actuar del Señor, siguiendo la identidad teológica y moral de cada uno de los sucesos que tuvieron lugar en su vida⁷².

De acuerdo con la interpretación que hace Drouad a Juan Eudes, la intención y la disposición podrían definirse como: “las capacidades o recursos morales del sujeto, como

⁶⁷ Parra, *“Dicen pero no hacen”*: Teología de la acción, 23.

⁶⁸ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 243.

⁶⁹ Déville, *La Escuela Francesa de Espiritualidad -Ayer y hoy-*, 52.

⁷⁰ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 243.

⁷¹ Drouad, “La vida moral como continuación de la vida de Jesús”, 95.

⁷² *Ibíd.*, 96.

son sus motivaciones, sus pensamientos, su afectividad, su *interioridad*⁷³. Toda acción humana devela una intención y una disposición que describen el ser de quien la realiza, es esto lo que pretende enseñar la doctrina de Juan Eudes sobre los estados y misterios.

Ahora bien, Juan Eudes describe una serie de escenarios en los que ha de evidenciarse la intención y disposición que comprenden el ser y actuar humano con relación al ser y actuar de Cristo. A esto le llama: la santificación de las acciones ordinarias⁷⁴. A través del hacer cotidiano, Juan Eudes presenta el modo en cómo estos dos términos encuentran una concreta aplicabilidad, en tanto, las intenciones y disposiciones se enfocan en vivir el don salvífico de Cristo y glorificar a Dios, a través del servicio al mundo y la Iglesia⁷⁵.

Una cita muy ilustrativa respecto a esto es: “cuando un cristiano ora, trabaja o ejecuta cristianamente cualquier acción, está continuando y completando la oración, la vida laboriosa y de convivencia, y demás acciones de Jesucristo”⁷⁶. No se trata de una sacralización de la vida y la acción humana, tampoco que Cristo sustituya al ser humano restando o negando su libertad, sino de una inserción en él para formar y proyectar una intención (propósito), una disposición (actitud) y una postura frente a la realidad emergente, para así asumir y enfrentar los grandes empeños de la historia del hombre⁷⁷.

Una cualidad de esta inserción en Cristo es la misericordia, obra del Padre en la humanidad por la Encarnación del Hijo⁷⁸, aspecto en el cual Juan Eudes vislumbra con claridad la complementariedad entre disposición, intención y acción en el ser humano. Podría decirse que todo el planteamiento teológico que desarrolla Juan Eudes sobre la misericordia se sintetiza en el siguiente postulado:

Tres cosas se requieren para la misericordia. La primera es tener compasión de la miseria del prójimo, pues es misericordioso el que lleva en su corazón, por compasión, las angustias de los desdichados. La segunda tener gran voluntad de socorrerlos en sus necesidades. La tercera pasar de la voluntad a la obra⁷⁹.

De acuerdo con lo anterior, la práctica de la misericordia es una acción configurada por una disposición y una intención que describen a un sujeto concreto. El primer aspecto

⁷³ *Ibíd.*, 97.

⁷⁴ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 324.

⁷⁵ Duarte, “Resonancia a la ponencia del P. Jean Michel Amouriaux”, 111.

⁷⁶ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 161.

⁷⁷ Torres, *San Juan Eudes, un sacerdote según el corazón de Dios*, 74.

⁷⁸ Eudes, *El Corazón Admirable de la Sagrada Madre de Dios*, 1375.

⁷⁹ *Ibíd.*

señalado por Juan Eudes refleja la disposición (llevar en el corazón las angustias), el segundo da cuenta de la intención (el propósito o el querer de auxiliar), y finalmente, la acción misma de socorrer. Esta correlación de tres momentos evidencia que el sentido de continuar y completar los estados y misterios de la vida de Jesús no está en suscitar una fe intimista, sino un ejercicio que revele continuamente la acción salvadora y misericordiosa de Dios en Jesucristo⁸⁰.

La intención y disposición como ejes configurativos de la acción guardan en sí un componente liberador o transformador, tal como se intuye desde la cita anterior. La doctrina espiritual de Juan Eudes no dista de una realidad social que confronta la experiencia humana de fe, en tanto, asumir el llamado a la divinización significa acoger, vivir y anunciar el Reinado de Dios en el mundo, como núcleo de una aptitud personal y comunitaria que incide en los diferentes escenarios de la historia. “Nuestra vocación política, colectiva, comunitaria es el reino. Dios nos convoca a todos los seres humanos a la plenitud de vida común que significa “el reino de Dios”⁸¹. La vocación por el reino manifiesta la actitud y el propósito de la fe y la acción humana ante las problemáticas y desafíos de la realidad, y el mismo Juan Eudes fue garante de ello. Afirma uno de sus biógrafos: “Nos mostró cómo vivir, en sólida coherencia, vocación y misión, contemplación y acción, exigencia evangélica y comprensión apostólica”⁸².

Además de los sentimientos, las disposiciones, las intenciones y las acciones, Juan Eudes aborda otra categoría que considera constitutiva o propia de la persona, manteniendo siempre el lenguaje teológico de fondo: la fe.

3.3. La fe como realidad constitutiva en el ser humano.

En la propuesta antropológico-teológica de san Juan Eudes, la experiencia humana de fe no solo es el fundamento principal para comprender la revelación de Dios en la historia, sino que esta representa el núcleo conceptual que vincula todas las realidades de la persona al posibilitar en ellas una interpretación cristológica, además de hallar la raíz de la identidad y la percepción que el hombre tiene de sí mismo y de la realidad⁸³. De acuerdo con el santo francés, es la fe el criterio para que una persona pueda entrar en relación con los otros y lo otro, ha de ser el paradigma que impregne las acciones humanas, un referente

⁸⁰ Torres, “*San Juan Eudes*”, 103.

⁸¹ Silva, “La centralidad del Reino de Dios en la Cristología de la Liberación”, 231.

⁸² Torres, *San Juan Eudes, un sacerdote según el corazón de Dios*, 88.

⁸³ Drouad, “La vida moral como continuación de la vida de Jesús”, 103.

en la dimensión racional del hombre y, concretamente, el único modo para acoger el misterio de Dios⁸⁴. Afirma el padre Eudes:

Y sí, con mirada de fe nos examinamos a nosotros mismos y al mundo que nos rodea, descubriremos que por nuestras propias fuerzas no somos sino pecado y abominación, y que las cosas del mundo son humo, vanidad e ilusión. Por eso debemos mirarlo todo, no en la vanidad de nuestros sentidos, ni con los ojos de la carne y de la sangre, ni con la vista miope y engañosa de la razón humana, sino en la verdad de Dios y con los ojos de Jesucristo⁸⁵.

Este lenguaje comparativo entre percibir la realidad con los “ojos de la fe” y lo que Juan Eudes llama “vanidad de nuestros sentidos” u “ojos de la carne”, vuelve a evocar los binomios planteados por Bérulle: nada y capacidad, vacío y totalidad. Evidencia la doble vertiente que caracteriza la argumentación antropológica de Eudes: “La una negativa según la cual mira al hombre en su ruptura con Dios; la otra muy positiva según la cual lo considera en su relación con Dios”⁸⁶. Pero al mismo tiempo, devela como el proyecto de configurar la identidad humana con el proyecto Cristológico no depende de la iniciativa ni los esfuerzos humanos, sino del acto creador y salvífico de Dios⁸⁷.

Este acto salvífico y creador de Dios es sintetizado en el presbítero francés a través del concepto Gracia Divina, el cual usa insistente y repetitivamente en sus escritos, y es definida como la expresión del amor y la misericordia de Dios en el interior de la persona⁸⁸. Todo sentimiento, intención, disposición y acción encuentra una amplitud de significado al contrastarse con la Gracia Divina, algo a partir de lo cual reflexiona y ora: “Dios mío, me entrego a ti, para tener, con tu gracia, un mismo espíritu, sentimiento, disposición y voluntad contigo. ¡Qué yo quiera todo lo que tú quieres!”⁸⁹. Ahora bien, esta actitud de apertura a la Gracia Divina y la percepción de la realidad desde la fe no puede interpretarse como un prescindir de la razón humana, más sí como una búsqueda de la complementariedad, el apoyo y la ayuda mutua⁹⁰.

Acoger la fe como don y fundamento de la experiencia humana ante los otros y la realidad conlleva un ejercicio racional situado, contextualizado e interdisciplinar, a fin de evitar

⁸⁴ Mejía, “La vida en Cristo”, 27.

⁸⁵ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 164.

⁸⁶ Vaillancourt, “La receptividad de Reino y vida de Jesús en el hombre contemporáneo” 76.

⁸⁷ Drouad, “La vida moral como continuación de la vida de Jesús”, 104.

⁸⁸ Álvarez, “La regla del Señor Jesús: Un camino de discipulado”, 139.

⁸⁹ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 214.

⁹⁰ Bellini, *Razón y fe. Historia y perspectiva. Una mirada reflexiva*, 19

una divergencia entre la vivencia cristiana y la cotidianidad social, que impacte a través de categorías distantes de la historia. Esto, sin duda, requiere una actitud dialógica del creyente hacia su contexto y los saberes que lo configuran, entre el trasfondo de su creencia y lo tangible de la historia.

Para san Juan Eudes la fe significa conocer y experimentar el misterio de la revelación, de ahí que exprese: “La fe nos hace conocer que cuanto hay en Dios y en Jesucristo, Hombre-Dios, es infinitamente grande y admirable, adorable y digno de amor”⁹¹. El verbo conocer (*connaître*) no solo indica la complementariedad y el diálogo de la fe con la razón, sino que invita la objetividad y la no superstición⁹².

Esto es señalado por el Magisterio de la Iglesia en uno de los documentos más explícitos en la reflexión sobre la fe como motor y fuente de la vida⁹³: *Fides et Ratio*. A propósito de esto, explica Juan Pablo II:

Es ilusorio pensar que la fe, ante una razón débil, tenga mayor incisividad; al contrario, cae en el grave peligro de ser reducido a mito o superstición. Del mismo modo, una razón que no tenga ante sí una fe adulta no se siente motivada a dirigir la mirada hacia la novedad y radicalidad del ser.⁹⁴

Un modo concreto propuesto por san Juan Eudes con el propósito de acoger, fundamentar y proyectar la vida del hombre desde la fe es la indagación en la Sagrada Escritura. Sin duda, una actividad que vincula elocuentemente la apertura a la Gracia Divina y el dinamismo de la razón humana en clave hermenéutica. Es este uno de los ejercicios que propone a sus lectores: “Es muy provechoso que leas todos los días, de rodillas, un capítulo de la vida de Jesús, o sea del Nuevo Testamento, para comprobar meditando sus acciones, virtudes y palabras, que criterios lo guiaron y deben guiarte a ti también”⁹⁵. Todo lo que la persona es y puede hacer está mediado e impregnado por la fe, apertura y responsabilidad ante la Gracia Divina.

⁹¹ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 163.

⁹² Juan Pablo II, “Carta encíclica *Fides et Ratio* sobre las relaciones entre fe y razón”, 48.

⁹³ González, “La verdad en la encíclica *Fides et Ratio*”. 83.

⁹⁴ Juan Pablo II, Carta encíclica *Fides et Ratio* sobre las relaciones entre fe y razón, 48

⁹⁵ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 165.

3.4. La libertad humana y sus implicaciones: continuo movimiento entre la renuncia y la adhesión.

Dentro del marco reflexivo de la teología, la libertad es un concepto transversal en su historia, en tanto en los postulados de la literatura bíblica y el Magisterio de la Iglesia, esta es presentada cómo un núcleo del misterio de Dios. Además de ser una realidad concreta y situada en el espacio-tiempo, la corporalidad y las relaciones interpersonales⁹⁶. En este sentido, proponer un estudio y una interpretación teológica desde la libertad, no solo requiere de un análisis en torno a su “carácter místico”, sino el reconocimiento y el anhelo de que esta se vislumbre en medio de la sociedad⁹⁷.

De acuerdo con los postulados de *Gaudium et Spes*, la libertad es el fundamento para que la persona se oriente hacia el bien, el signo de la imagen divina del hombre, una implicación de la dignidad y un punto de encuentro con la Gracia Divina⁹⁸. Explica: “Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a este, alcance la plena y bienaventurada perfección”⁹⁹. Esta experiencia de adhesión perfilada en la realidad espacio temporal es un punto clave para interpretar el significado de la libertad en el pensamiento de san Juan Eudes, quien, con base en el don dinámico de la fe, intuye que la libertad reflejada en la capacidad de decisión inherente a todo hombre y mujer se evidencia en un doble movimiento: desprendimiento ante el mundo y de unión a la gratuidad divina¹⁰⁰.

El itinerario Cristológico propuesto por san Juan Eudes dimensiona la libertad humana como un fin último: una experiencia de adhesión (unión) a Dios¹⁰¹. Tal propósito es denominado, por el presbítero francés, como la formación de Jesús en nosotros, una idea sinonímica a los términos “continuar y completar”, mencionados páginas atrás. En este orden de ideas, los sentimientos, intenciones, disposiciones y acciones, impulsados por la experiencia fe y la capacidad de decisión, convergen en la apertura y la cooperación en la construcción del Reinado de Dios revelado plenamente en Cristo ante los hombres.

⁹⁶ Gayoso, “Significado teológico de la libertad en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II”, 40.

⁹⁷ *Ibíd.*

⁹⁸ Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo actual”, 17

⁹⁹ *Ibíd.*

¹⁰⁰ Álvarez, “La regla del Señor Jesús: un camino de discipulado”, 218.

¹⁰¹ Arboleda, “La libertad espiritual en San Juan Eudes”, 248.

Afirma Amouriaux: “La formación de Jesús realiza el proyecto del Padre que es permitir reinar al Hijo sobre toda la realidad”¹⁰².

Ciertamente el Reinado de Dios es una de las categorías abordadas ampliamente en la disciplina teológica. Dentro de la tradición eudista este no es entendido como un acontecimiento externo sino como una vital opción, que implica una continua lucha y trabajo para que se establezca entre todas las personas¹⁰³. Se trata de un deseo, una ocupación y un compromiso íntegro. Explica el autor: “Nuestro deseo, preocupación y tarea principal debe ser formar a Jesús en nosotros, haciendo que en nosotros viva y reine, con su espíritu, su devoción, sus virtudes, sus sentimientos, inclinaciones y disposiciones”¹⁰⁴. Formar, continuar o completar, o hacer que Jesús viva y Reine en el corazón de la humanidad significa proclamar el “carácter misterioso” de la libertad sin perder de vista la relevancia que tiene hacer de esta un principio de transformación social y eclesial.

Al comprender que la libertad humana es proyectada en el fin último de la adhesión a Jesucristo y su Reinado entre los hombres, Juan Eudes propone que un paso fundamental para acoger esto es el “desprendimiento o vaciamiento”, planteado por el normando en tres horizontes: el mundo, sí mismos y Dios mismo. A continuación, se desarrollará la explicación de esta triada.

A. El mundo:

La percepción de san Juan Eudes sobre este concepto se propone desde el contraste de dos realidades: las “leyes y máximas del mundo” y “las leyes y máximas de Jesús”. Con explícitas descripciones, da razón de esto: “El espíritu de Jesús es de misericordia, caridad, paciencia, dulzura y solidaridad con el prójimo; el espíritu del mundo es de venganza, envidia, impaciencia, ira, maledicencia y división”¹⁰⁵. No se trata de una interpretación del mundo como lugar o contexto contrario a la experiencia cristiana de fe, del cual hay que tomar distancia o huir de él. El mundo significa el entorno donde el ser humano libremente toma la decisión de forjar su identidad desde el misterio de la revelación, es decir, su opción por la gracia y el proyecto cristológico al cual es llamado.

¹⁰² Amouriaux, “Formar a Jesús en la perspectiva de san Juan Eudes”, 82.

¹⁰³ Álvarez, “Dinamismos de la vida cristiana”, 37.

¹⁰⁴ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 225.

¹⁰⁵ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 169 - 170.

Tal iniciativa constituye para el padre Eudes un sentido de pertenencia frente a Jesús y su enseñanza, la cual se vive cotidianamente a través del testimonio evangélico. Afirma: “No pretendo decir que te encierres dentro de cuatro paredes si Dios a ello no te llama, sino que vivas en el mundo sin pertenecerle; que des testimonio público, generoso y perseverante (...)”¹⁰⁶.

Vivir en el mundo una opción por la gracia, implica para Juan Eudes un continuo ejercicio espiritual y de discernimiento frente aquellos paradigmas que generan ruptura en la relación con lo divino y con los otros. Es aquí donde la oración ocupa un lugar de preponderancia dentro del pensamiento de Juan Eudes, en tanto se trata de una experiencia que fortalece la relacionalidad en el ser humano y en la cual convergen sentimientos, acciones, disposiciones y demás realidades constitutivas de la persona en pro de la comunión, siguiendo el testimonio de Jesucristo. Es precisa la siguiente definición: “La oración es la verdadera y propia ocupación del hombre y del cristiano, porque el hombre no ha sido creado sino para Dios, para entrar en comunión con él, y el cristiano está en la tierra para continuar en ella lo que Cristo hizo durante su vida mortal”¹⁰⁷.

En conclusión, es el mundo donde el ser humano es llamado a continuar la vida de Jesús, al cual responde al tomar la libre decisión de optar por el “espíritu de Jesús”, es decir, de vivir en clave de evangelio, de amor, humildad, constancia, paz, misericordia, caridad, paciencia y solidaridad, según lo propone el presbítero francés¹⁰⁸.

B. Desprendimiento de sí mismos

Es este uno de los aspectos de mayor relevancia en la visión antropológica de san Juan Eudes, dado que, explica el proceso que una persona ha de vivir en búsqueda del fin último de la libertad: la adhesión a Dios. Si la renuncia del mundo es fruto del discernimiento y decisión de no optar por las estructuras de pecado, el desprendimiento de sí mismos está en pro de la manifestación y vivencia de la voluntad del Padre que establece un proyecto en el corazón humano: la formación de Jesús y la instauración del Reinado de Dios. Afirma Duarte: “Es el punto de inicio del proceso de la formación de

¹⁰⁶ *Ibíd.*, 170.

¹⁰⁷ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 178.

¹⁰⁸ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 169 – 170.

Jesús en nosotros y, por tanto, del dinamismo de continuar y completar la vida de Jesús”¹⁰⁹.

Es clave tener presente que el concepto “desprendimiento” (*détachement*) es planteado por Juan Eudes en clave cristológica como las categorías anteriormente desarrolladas. Desde Cristo, la persona descubre una pedagogía para desprenderse de sí misma y adherirse a la fe. Así lo interpreta: “vivió en tal desprendimiento de sí mismo, anonadó de tal manera su espíritu humano y su propia voluntad, y el amor de sí mismo, que todo lo hizo bajo dirección del espíritu de su Padre”¹¹⁰. Un anonadamiento revelado en función del ser humano, en salvación y entrega. Comenta León Herrera: “Jesús revela entonces un Dios desasido todo de sí para vivir en función del hombre. Revela su ser más íntimo en la dinámica de la donación y de darse para la vida de otros”¹¹¹.

Ahora bien, ¿Qué implicaciones tiene este proceso de desprendimiento? Conlleva una comprensión de las relaciones interpersonales que converge íntegramente hacia el proyecto del Reino, al ver y amar los otros desde el Dios encarnado. Explica Juan Eudes sobre este aspecto: “Ya no las amaremos por sí mismas sino en Jesús y a Jesús en ellas, tenemos que hacer de cuenta que el mundo y cuanto hay en él ha desaparecido y que para nosotros no existe sino Jesús en este mundo”¹¹². En consecuencia, el desprendimiento de sí mismos consiste en apropiarse una lectura del ser humano desde el Señor y su Evangelio, cultivando la certeza en que, desde el Misterio de la Encarnación, el modo de interactuar de unos con otros no tiene otra perspectiva distinta a Jesucristo como “norma concreta y universal de la vida moral”¹¹³.

Como idea conclusiva, cabe muy bien la alusión a la experiencia cotidiana que hace Juan Eudes para ejemplificar la profundidad de este concepto, en el marco del contexto pastoral y misionero en el cual escribió: “Cuando saludes u honres a alguien hazlo como honrando el templo y la imagen de Dios y a un miembro de Jesucristo. Cuando uses con alguien frases de felicitación, no permitas que tu lengua profiera palabras de aprobación que no salgan de tu corazón”¹¹⁴.

¹⁰⁹ Duarte, “Resonancia a la ponencia del P. Jean Michel Amouriaux”, 104.

¹¹⁰ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 173.

¹¹¹ León, “Kénosis y donación: la kénosis como atributo divino”, 359.

¹¹² Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 225.

¹¹³ Drouad, “La vida moral como continuación de la vida de Jesús”, 107.

¹¹⁴ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 218.

C. El desprendimiento de Dios

Otro de los énfasis que plantea san Juan Eudes para interpretar el doble movimiento de renuncia y adhesión, en función de una auténtica libertad, y a lo cual llama “perfecto desprendimiento cristiano”¹¹⁵, es el “desprendimiento de Dios”. Ciertamente, es una idea bastante particular pero no carente de sentido y profundidad en el pensamiento del autor. Su propuesta es la siguiente: “Insisto en que debemos desprendernos en cierta manera hasta del mismo Dios. Es decir, de las dulzuras y consuelos que acompañan de ordinario su gracia y su amor de los propósitos en busca de su gloria”¹¹⁶. Es una noción que evidencia cual es la imagen de la divinidad que caracteriza el desarrollo argumentativo de Juan Eudes y, al mismo tiempo, una exhortación a vivir una experiencia de fe que va más allá de “esperar y recibir cosas” de un ser divino. Afirma: “Servirlo y amarlo no por los consuelos que da, en este mundo o en el otro, a los que lo aman y lo sirven, sino solo por su amor y agrado”¹¹⁷.

El rostro de un Dios amoroso es la imagen que prevalece en el desarrollo de la obra *Vida y Reino de Jesús*, a tal punto de redactar 34 composiciones poéticas a las cuales titula *ejercicios de amor divino*, y en donde hace un énfasis especial en el Dios en el que cree: “¡Dios de mi amor! Tú eres todo amable, todo amante, todo amor y todo amor por mí. Que también yo sea todo amor por ti. Que el cielo se convierta en una pura llama de amor por ti”¹¹⁸. Tal claridad permite entender e interpretar la propuesta de Eudes del desprendimiento de Dios: renunciar a las imágenes de la divinidad contrarias a aquel que amorosamente se ha revelado¹¹⁹.

En este orden de ideas, el horizonte y la vivencia de la libertad cristiana solo es posible desde el encuentro con el Dios Trino, quien propone el amor como núcleo dinamizador de toda relación. El ser humano frente a su entorno, sí mismo y la trascendencia se entiende en el amor y la misericordia. ¡Esto lo hace libre! Viene bien precisar que este fue un criterio que identificó la misión y la enseñanza de Juan Eudes, durante la realización de las misiones en el contexto de la peste que azotó Francia y la redacción de su obra escrita. De ahí lo que comenta Renald Hebert: “Es este amor de Dios el que

¹¹⁵ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 174.

¹¹⁶ *Ibíd.*, 175.

¹¹⁷ *Ibíd.*

¹¹⁸ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 291.

¹¹⁹ Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación”, 2.

inflamará su propia vida y que será el motor de los actos de caridad y de ayuda que cumplirá de manera intensa en todo lo que hará el resto de su vida”¹²⁰.

¿Frente a que imágenes de Dios ha de prevalecer el rostro del ser amoroso y misericordioso del que con tanta insistencia habla Juan Eudes? Uno de los énfasis de la teología contemporánea tras el Concilio Vaticano II, es volver a las fuentes del evangelio para enmarcar la reflexión teológica, así lo afirmó Pablo VI: “la preocupación de volver a las fuentes purísimas del Evangelio para establecer una renovación de vida y un nuevo ardor para poner en práctica el mensaje de Cristo, que es un mensaje de amor y paz”¹²¹.

En esta perspectiva, es necesario preguntarse por el Dios de Jesucristo y deconstruir desde él equívocas ideas. Fijar la mirada en la divinidad que se manifiesta personal y cercanamente, superando así esquemas socio-religiosos, por el hecho de ser plenamente amor. “Dios ama a los seres humanos. Esto significa que la divinidad no es simplemente trascendente, sino inmanente y cercana. Esta cercanía elimina la mayor parte del formalismo y del ritual en la religión: Dios está siempre y al alcance de la mano”¹²².

Desde el Dios todo amante y todo amor, como lo interpreta Juan Eudes, el cercano y personal Dios de Jesús, se confronta ante todo la imagen y el discurso de una divinidad distante de la realidad cotidiana, que observa de lejos la experiencia del hombre. En palabras de José María Mardones: “No es un Dios de trato diario y normal, sino para ocasiones festivas”¹²³. Ante esta percepción de la divinidad se vive un ejercicio de renuncia, a fin de adherirse y vincularse al Dios desbordado en amor. Con base en este ángulo, el amor como núcleo de las relaciones humanas con el entorno y con otros, implica un “meterse en la historia”, de forma cercana y personal. Solo allí se vislumbrará el impacto de una opción de vida cristiana como identidad humana.

3.5.El corazón del hombre con relación al corazón de Jesús

Las categorías anteriormente desarrolladas describen un panorama general de la antropología teológica en el pensamiento de Juan Eudes, plasmadas en su obra *Vida y Reino de Jesús*. Sentimientos, intenciones, disposiciones, acciones, la fe y la libertad configuran una percepción de ser humano llamado al proyecto de continuar en el mundo la vida de Cristo. Sin embargo, hay un bello concepto que sintetiza todo lo anteriormente

¹²⁰ Hebert, “La misericordia en la vida y la obra de san Juan Eudes”, 50.

¹²¹ Pablo VI, Discurso a las misiones extraordinarias. 7 de diciembre de 1965.

¹²² Haight, *Jesús Símbolo de Dios*, 131.

¹²³ Mardones, *Matar a nuestros dioses Un Dios para un creyente adulto*, 114.

dicho y el cual será desarrollado por el padre Eudes con vehemencia y amplitud en su última obra escrita: *El Corazón Admirable de la Sagrada Madre de Dios* (1679), compuesta por doce tomos, de los cuales uno es dedicado expresamente al Corazón de Jesús y lo titula *El divino Corazón de Jesús*.

Han pasado más de 30 años desde la publicación de *Vida y Reino* cuando surge una nueva obra con el objetivo de profundizar en los planteamientos desarrollados por Eudes en su juventud¹²⁴, pero ahora desde una categoría central en donde todo converge: el Corazón. “Es el fruto de toda una vida de misión y oración, de lectura y meditación (...), es el fruto que ha alcanzado la madurez, para el sustento y deleite espiritual de los discípulos de Cristo”¹²⁵. Con la atención puesta en el Corazón de Cristo, Juan Eudes desarrolla una argumentación teológica en total sintonía con el Misterio Trinitario y la Encarnación; y conserva el esquema antropológico donde la persona se realiza en un vínculo con la fe¹²⁶.

¿Cómo definir la palabra Corazón desde el pensamiento de Juan Eudes? Tres palabras son ilustrativas para responder a esta pregunta: *Interioridad*, amor y caridad¹²⁷. Afirma: “Si el Corazón representa todo el interior, significa principalmente el amor”¹²⁸. Bajo esta noción, el corazón es el símbolo y la imagen que emplea Juan Eudes para describir la integralidad y la unicidad del ser humano; es el modo de explicar todo lo que implica a una persona y el benévolo propósito al cual es invitada: ser un solo corazón con el de Cristo¹²⁹. De acuerdo con algunos intérpretes del pensamiento de Juan Eudes, la visión que él desarrolla sobre el término corazón es fiel a la comprensión bíblica. Explica Acero:

Para la Biblia, el corazón representa el interior del ser humano, no sólo sentimientos y afectos, sino los pensamientos, su inteligencia, su capacidad de razonar, su mente, sus proyectos. Esta es la misma perspectiva antropológica de san Juan Eudes: «Del Corazón salen los buenos y malos pensamientos: (...), y las más pequeñas acciones virtuosas: De corde exeunt cogitationes» (Mt 15, 18).¹³⁰

Esto conlleva y profundiza la conclusión intuitiva párrafos atrás: la comprensión antropológica de Juan Eudes propuesta en *Vida y Reino* llega a su nivel más alto a través del símbolo del Corazón. El itinerario espiritual de formar, continuar y completar la vida

¹²⁴ Arragain, “La espiritualidad eudista del Corazón de Cristo”, 153.

¹²⁵ Amouriaux, *Introducción al Divino Corazón de Jesús*, 8.

¹²⁶ Amouriaux, *Introducción al Divino Corazón de Jesús*, 10.

¹²⁷ Arragain, “La espiritualidad eudista del Corazón de Cristo”, 156.

¹²⁸ Eudes, *El Corazón Admirable de la Sagrada Madre de Dios*, 1259.

¹²⁹ Eudes, *El Divino Corazón de Jesús*, 123.

¹³⁰ Acero, “Acercamiento bíblico al corazón de María según san Juan Eudes”, 93.

de Jesús, es ahora el vínculo entre lo humano y lo divino como un “íntimo nosotros”, en donde la persona recibe de Dios el más preciado don, como si se tratase de un invaluable tesoro para vivir y entregar vida, para amar y ser amor para otros¹³¹. En una de sus meditaciones, Eudes así lo presenta: “Me lo dio no solamente para que fuera mi refugio y mi asilo en todas mis necesidades, para que fuera mi oráculo y mi tesoro; me lo dio también para que fuera el modelo y regla de mi vida y mis acciones”¹³².

Es evidente en el pensamiento de Juan Eudes, que la reflexión en torno al corazón conserva permanentemente un lenguaje cristológico, y desde allí, emerge un criterio de interpretación hacia tres aspectos: la Trinidad, María y la Iglesia¹³³. Por consiguiente, se hace necesario indagar y explicar cómo desde el Corazón de Jesús, el presbítero francés, hace alusiones a estos tres términos, y desarrolla de este modo, un aporte a la reflexión teológica en su época.

A. La perspectiva trinitaria del Corazón de Jesús

La cristología del Corazón es desarrollada por Juan Eudes en tres enfoques: “En nuestro salvador adoramos tres corazones que forman un solo corazón por la estrecha unión que tienen entre sí”¹³⁴. Estos son: El corazón divino, el corazón espiritual y el corazón corporal¹³⁵. Con base en esta unidad tripartita, el presbítero francés presenta una catequesis mistagógica en la cual define cada una de estas intuiciones teológicas con alusiones concretas al Misterio Trinitario. Afirma:

El primero es su Corazón Divino que desde toda eternidad ha tenido en el seno de su Padre, y que no es sino el Corazón y el amor de su propio Padre y que juntos, constituyen el principio del Espíritu Santo (...). El segundo Corazón de Jesús es su Corazón espiritual, que es la voluntad de su alma santa, la cual es una facultad puramente espiritual, cuyo objeto es amar lo que es amable y aborrecer lo que es aborrecible (...).

El tercer Corazón de Jesús es el santísimo Corazón de su cuerpo deificado, que es hoguera de amor divino y de amor indecible hacia nosotros. Porque este Corazón sagrado, hipostáticamente unido a la persona del Verbo, está abrasado en las llamas de su amor

¹³¹ Amouriaux, “«Para que se fortifique en ustedes el hombre interior» (Ef, 3, 16). La interioridad en la escuela de san Juan Eudes”, 143.

¹³² Eudes, *El divino Corazón de Jesús*, 116.

¹³³ Arragain, “La espiritualidad eudista del Corazón de Cristo”, 164.

¹³⁴ Eudes, *El divino Corazón de Jesús*, 157.

¹³⁵ *Ibíd.*

infinito a nosotros; amor tan ardiente que le impele a llevarnos siempre en su propio Corazón y a tener de continuo sus ojos fijos en nosotros.¹³⁶

La dimensión trinitaria que Juan Eudes interpreta en el Corazón de Jesús vislumbra la profundidad dogmática y espiritual de su pensamiento, en tanto, constituye el núcleo de una argumentación teológica que parte de la Trinidad para volver a ella¹³⁷. El Corazón de Jesús es el símbolo del amor compartido con el Padre y el Espíritu¹³⁸, el mismo amor que, por el Misterio de la Encarnación se manifiesta al ser humano como proyecto salvífico, amor trinitario revelado a la humanidad en caridad generosa, corazón entregado a las personas junto al “Corazón de su Padre y de su Adorable Espíritu”¹³⁹.

En este orden de ideas, para Juan Eudes expresar un culto o devoción al Corazón de Jesús va más allá de amar a una “sola persona”; consiste en un íntimo vínculo con la comunidad Trinitaria. Afirma: “Adorar al Corazón de Jesús es adorar al Corazón del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; es adorar a un Corazón que es hoguera de amor ardentísimo para todos nosotros”¹⁴⁰. La representación del Corazón del Señor como “hoguera de amor” es la definición más insigne, icónica y precisa que propone Juan Eudes para desarrollar esta teología trinitaria en una perspectiva soteriológica y pastoral o misionera.

A través de la figura de la hoguera amorosa, el padre Eudes describe el proyecto salvífico de Dios revelado en el Misterio Pascual de Cristo¹⁴¹. El Corazón de Jesús es el liberador del ser humano ante la muerte y el pecado, el dador de los dones del Padre: constituidos hijos, transformados y revestidos de su vida, partícipes de su reinado y de su gloria¹⁴². Es la hoguera del Corazón de Jesús la que une el ser humano al Padre. Dice el santo francés: “Ser una misma cosa con Dios (...). Ser, por gracia y por participación lo que Dios es por naturaleza y por esencia”¹⁴³.

Sin embargo, tener consciencia clara de esto, requiere situar el modo de entrar en relación con otros, el cual está en función de “liberar el corazón de la opresión” y ser testigos de la vida novedosa concedida por el Padre. El libro *San Juan Eudes Obrero de la nueva evangelización en el siglo XVII* acentúa esta perspectiva de la teología del Corazón: “La

¹³⁶ *Ibíd.*, 157 - 159

¹³⁷ Arragain, “La espiritualidad eudista del Corazón de Cristo”, 161.

¹³⁸ Pio XII, Carta encíclica *Haurietis Aquas*, 15.

¹³⁹ Eudes, *El Divino Corazón de Jesús*, 157.

¹⁴⁰ Eudes, *El Divino Corazón de Jesús*, 63.

¹⁴¹ *Ibíd.*, 50.

¹⁴² *Ibíd.*, 51.

¹⁴³ *Ibíd.*

contemplación del Corazón de Jesús, encarnación de la misericordia de Dios, nos invita a hacernos misericordiosos como él mismo es misericordioso”¹⁴⁴. Este aspecto se profundizará en el apartado sobre la perspectiva eclesial.

B. La perspectiva mariológica del Corazón de Jesús

La definición de san Juan Eudes sobre el corazón divino y el corazón espiritual de Jesús hace referencia a la comunión trinitaria como núcleo de la reflexión teológica de este símbolo, sin embargo, en lo que respecta al llamado “corazón corporal” hay una alusión doctrinal a un personaje protagónico en la tradición católica: la virgen María. Gran parte de la obra escrita del padre Eudes desarrolla una propuesta espiritual en torno al corazón de María como lugar de la revelación de Dios, por el Espíritu Santo¹⁴⁵. Un corazón vinculado totalmente al hijo, y con él, al proyecto del Padre. Afirma Eudes: “El corazón de Jesús, es el Corazón, el alma, el espíritu y la vida del Corazón de María, que no tiene movimiento, ni sentimiento sino por el Corazón de Jesús”¹⁴⁶.

El lenguaje del presbítero francés al referirse al corazón es el de la unidad, a tal punto de decir que el corazón de Jesús y María forman un solo corazón¹⁴⁷, debido a que, la experiencia, el rol y el protagonismo de esta insigne mujer depende y radica en el misterio del Cristo. Sin embargo, no es esto un desprestigio sino una exaltación, en tanto este corazón femenino es maestro y pedagogo de discipulado para el ser humano. En la comprensión teológica de Juan Eudes, la función y grandeza de María radica en que ella es “formadora” del proyecto de Dios en el corazón de la humanidad; no es el engrandecimiento en función de ella misma, sino de los hijos del Padre.

En una lectura contemporánea y de énfasis pastoral, *Evangelii Gaudium* presenta una sencilla pero vehemente explicación sobre esto: “Ella camina con nosotros, lucha con nosotros, y derrama incesantemente la cercanía del amor de Dios (...). En ella vemos que la humildad y la ternura no son virtudes de los débiles sino de los fuertes, que no necesitan maltratar a otros para sentirse importantes”¹⁴⁸. En complemento y diálogo con el pensamiento de Juan Eudes, este enfoque pastoral permite ver que el corazón de María constituye un elocuente símbolo de movimiento, discipulado, ternura y misericordia, que

¹⁴⁴ Crepy y Francoise. *San Juan Eudes Obrero de la Nueva Evangelización en el siglo XVII*, 36.

¹⁴⁵ Eudes, Juan. *El Divino Corazón de Jesús*, 135 – 136.

¹⁴⁶ *Ibíd.*, 15.

¹⁴⁷ *Ibíd.*, 137.

¹⁴⁸ Francisco, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, 286.

acentúa la posibilidad y el llamado al ser humano de participar de la vida y la gratuidad divina invitándolo a formar en sí a Jesús.¹⁴⁹

El desarrollo mariológico de Juan Eudes es cristológico y cristocéntrico, en tanto, considera inseparables a la madre del hijo¹⁵⁰, o mejor, a la misión de la madre del proyecto de Dios anunciado por Jesús. El hecho de interpretar a María, una mujer concreta y cotidiana, situada en un contexto y una época, con el mismo símbolo del corazón con el que lee a Jesús, indica el valor que Eudes otorga a la intimidad, la *interioridad* y la unidad que conforman al ser humano, y desde ello, a la opción que libremente tiene de responder consecuentemente al Misterio de la revelación, tal como lo hizo ella¹⁵¹. Con base en lo anterior, adquiere un mayor sentido que en el catolicismo y aun en la propuesta de Juan Eudes exista y se promulgue una liturgia o un culto al Corazón de María.

Es la celebración de un corazón dispuesto al actuar de Dios, que, desde la *interioridad* y la integralidad, responde dinámica y concretamente, al llamado divino de amar y ser amor, en continuo camino de adhesión a Cristo. Celebrar el corazón de María es celebrar la vida cristiana que se pone en camino y en función del proyecto de Jesús: “Si la existencia cristiana es un camino de unión a Cristo, el culto litúrgico del Corazón de María es invitación a dar gracias con ella. Su corazón es uno con el de su hijo”¹⁵².

C. La perspectiva eclesial del Corazón de Jesús

Es posible hacer una hermenéutica eclesial a la doctrina de Juan Eudes sobre el corazón de Jesús, debido al continuo énfasis que hace de este símbolo con relación a un “nosotros”. La misma estructura del libro *El Divino Corazón de Jesús* presenta cómo tras una argumentación teológica en perspectiva trinitaria y mariológica, hay una dedicación especial a la realidad humana y eclesial en vínculo con el Corazón de Cristo. Aun cuando, el lenguaje implementado es un tanto más devocional, no deja de tener una visión comunitaria con un sentido de fe y espiritualidad hallado en el misterio de la encarnación.

El apartado que da apertura a esta reflexión teológica eclesial vuelve sobre la imagen de la “hoguera de amor” a una Iglesia que Juan Eudes lee en tres perspectivas, acordes a su época: triunfante, militante y purgante. Esta comprensión eclesial, que, a su vez corresponde a una visión contextual de mundo que engloba a toda la humanidad, es

¹⁴⁹ Crepy y Francoise, *San Juan Eudes Obrero de la Nueva Evangelización en el siglo XVII*, 128.

¹⁵⁰ *Ibíd.*, 129.

¹⁵¹ *Ibíd.*, 131.

¹⁵² Crepy y Francoise, *San Juan Eudes Obrero de la Nueva Evangelización en el siglo XVII*, 132.

destinataria de la revelación del amor del Corazón de Cristo. Evidentemente, aun cuando parezca que tal manifestación amorosa es general, es decir, a un “todos”, Juan Eudes personaliza el significado que este corazón ha de tener en cada ser humano, amado desde la eternidad a través de todo lo creado. Afirma: “El Corazón de Jesús no nos ama solo en el cielo o en cualquier otro lugar, sino que nos ama en el cielo y en la tierra, en el cielo y las estrellas, y en todo lugar”¹⁵³.

Esta lectura íntima entre la realidad humana y la revelación divina, conduce a Juan Eudes a proponer el Corazón como “referente” para la vida ordinaria y la experiencia de fe. El corazón es un don, una hoguera y símbolo de la gratuidad divina, y el ser humano es invitado a orientar su identidad desde él, es decir, a considerarlo modelo y norma de su existir en el mundo¹⁵⁴. Explica: “No quiero odiar sino el pecado y quiero amar todo lo que tú amas, incluso a los que me aborrezcan y con tu gracia quiero hacer el bien que me haga posible a los que me hagan mal”¹⁵⁵. Los mismos sentimientos que desarrolla en *Vida y Reino* los retoma en el *Divino Corazón de Jesús*, conservando de este modo la perspectiva relacional de la vida cristiana y la comunidad eclesial.

No obstante, da un paso más allá: “El Hijo de Dios nos ha dado su Corazón no solamente para que sea modelo y norma de nuestra vida, sino también nuestro corazón”¹⁵⁶. Con esto, acentúa la idea de continuar en el mundo la vida de Jesús, pero ahora bajo el símbolo del corazón. Sin duda, esto concede amplias perspectivas para volver sobre los modelos eclesiales que se configuran en la historia y la mentalidad de los creyentes. El símbolo del Corazón constituye una imagen para analizar y vivenciar la Iglesia pueblo de Dios, de la cual habla *Lumen Gentium*, donde todas las personas tienen un lugar, sean católicos o no, creyentes o no¹⁵⁷.

La “Iglesia del Corazón”, podría ser la contundente expresión para describir un modelo comunitario construido desde la espiritualidad del Pueblo de Dios. La “hoguera de amor” que acoge, vincula y convive con la vulnerabilidad, capaz de irradiar amor y vivir con los más pobres en continuo camino. Cabe bien una pregunta de Medard Kehl, para concluir

¹⁵³ Eudes, *El Divino Corazón de Jesús*, 152.

¹⁵⁴ Eudes, *El Divino Corazón de Jesús*, 119.

¹⁵⁵ *Ibíd.*

¹⁵⁶ Eudes, *El Divino Corazón de Jesús*, 123.

¹⁵⁷ Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen Gentium* sobre la Iglesia, 13.

este apartado y dejar abierta la reflexión en torno a una experiencia eclesial llamada a ser profeta de la historia, una Iglesia de corazón alegre, contemplativo y liberador:

Iglesia, ¿llegarás a ser el “pueblo de las bienaventuranzas”, sin más seguridad que Cristo?: ¿un pueblo pobre, que viva de modo contemplativo y creador de paz, que sea portador de la alegría y organizador de una fiesta liberadora para la humanidad, incluso a riesgo de ser perseguida por causa de la justicia?¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Kehl, *¿A dónde va la Iglesia? Un diagnóstico de nuestro tiempo*, 120.

CAPÍTULO 2

LOS REFERENTES BÍBLICOS DEL PENSAMIENTO ANTROPOLÓGICO-TEOLÓGICO DE JUAN EUDES, UN BREVE ACERCAMIENTO A LA TEOLOGÍA PAULINA Y JOÁNICA.

Tras desarrollar un acercamiento a algunas de las categorías que configuran el pensamiento antropológico-teológico de Juan Eudes, se hace necesario hacer una revisión de las fuentes bíblicas con las que fundamenta su comprensión. Por consiguiente, en el presente capítulo se abordarán algunos textos de la literatura paulina y joánica que son frecuentemente utilizados por Juan Eudes para desarrollar su visión de ser humano en una clave eminentemente cristológica, y en miras a un proyecto llamado “La formación de Jesús en nosotros”. Para llevar esto a cabo, este apartado estará estructurado en cuatro momentos: 1). San Juan Eudes, lector e intérprete de la Sagrada Escritura; 2). Influencia de la teología paulina en su pensamiento; 3). Elección e interpretación de textos Paulinos a la luz del itinerario de la formación de Jesús; 4). Fundamento joánico de la antropología-teológica en el pensamiento de san Juan Eudes.

1. San Juan Eudes, lector e intérprete de la Sagrada Escritura

La Sagrada Escritura presenta consigo diversas visiones de mundo y humanidad, las cuales corresponden a épocas, lenguajes e identidades culturales que marcaron el peregrinaje y la construcción de Israel como pueblo y de las primeras comunidades cristianas. Aunque primordialmente el texto bíblico en su conjunto es un testimonio de la revelación de Dios en la historia, y ha de interpretarse desde este ángulo, es innegable que las narrativas bíblicas en la amplitud de sus géneros literarios conforman un núcleo hermenéutico para comprender y acercarse al ser humano, individual y colectivamente, al paso de la historia¹⁵⁹.

Tal como lo propone *Dei Verbum*, la Sagrada Escritura y la Tradición al ser depósitos de la Palabra de Dios¹⁶⁰, hacen posible observar, analizar y destacar los modos en cómo insignes teólogos o escuelas de espiritualidad han interpretado los textos bíblicos y han hecho de estos un referente y un estilo para acoger el actuar de Dios en la historia.

¹⁵⁹ Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la Divina Revelación, 12

¹⁶⁰ *Ibíd.*, 10.

San Juan Eudes, como elocuente heredero de la Escuela francesa, promovió una doctrina ampliamente enraizada en el Antiguo y el Nuevo Testamento. No obstante, su acercamiento al corpus bíblico no fue el mismo a como en la actualidad se acogen los textos¹⁶¹, quizá sin referencias exegéticas desde las lenguas originales, pero sí con un amplio conocimiento de la Biblia en su totalidad y una capacidad interpretativa, acorde con el “sensus ecclesiae” del siglo XVII¹⁶². Su percepción de la Escritura es fidedigna a la interpretación de los Padres de la Iglesia y otros teólogos de su contexto, lo que evidencia la validez del contenido bíblico en la consolidación de su pensamiento. Afirma Drouin: “la primera fuente de la experiencia espiritual eudista es la Sagrada Escritura”¹⁶³.

El panorama textual bíblico utilizado por Juan Eudes es muy diversificado. Con relación al Antiguo Testamento su interpretación es muy libre, mientras que con el Nuevo Testamento intenta situar su interpretación de acuerdo con lo que expresan los relatos que escoge¹⁶⁴. Sin embargo, de los dos cuerpos literarios opta mayoritariamente por el Nuevo Testamento, y, de este, tiene una preferencia por el corpus Paulino y el evangelio según san Juan. Precisa Acero: “En los doce tomos de las obras completas hay 891 citas del corpus paulino y unas 319 del evangelio de Juan”¹⁶⁵.

En Juan Eudes también puede identificarse un “método hermenéutico” que es consonántico con su Cristología, aun cuando lee e interpreta los textos del Antiguo Testamento. Afirma Mace: “Tiene un profundo sentido cristiano del Antiguo Testamento: lee el nombre de Jesús en todas partes. Para él, todo está claro y todo se aclara”¹⁶⁶. Su manera de enseñar y transmitir el contenido de la Escritura es dando a toda ella una visión cristiana, a través de una palabra que añade, de una imagen o de un nombre¹⁶⁷.

Las dos obras que fundamentan esta investigación están permeadas de este modo de leer e interpretar la Sagrada Escritura. En el caso particular de *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, la fuente principal de los siete capítulos es el Nuevo Testamento, además de sus maestros Bérulle, Condren y los Padres de la Iglesia¹⁶⁸. En este libro en

¹⁶¹ Acero, “Acercamiento bíblico al Corazón de María según san Juan Eudes”, 82.

¹⁶² Acero, “La Formación de Jesús en nosotros, perspectivas bíblicas”, 42.

¹⁶³ Drouin, “Juan Eudes y la Sagrada Escritura”, manuscrito no publicado.

¹⁶⁴ Doré, “La recepción de la Sagrada Escritura en el libro XII de El Corazón admirable de San Juan Eudes”, 20.

¹⁶⁵ Acero, “La Formación de Jesús en nosotros, perspectivas bíblicas”, 42.

¹⁶⁶ Doré, “La recepción de la Sagrada Escritura en el libro XII de El Corazón admirable de San Juan Eudes”, 27.

¹⁶⁷ *Ibíd.*

¹⁶⁸ Milcent, *Introducción a Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 109.

particular, el tejido de citas bíblicas que implementa encaja con gran pertinencia, especialmente los textos tomados del corpus Paulino¹⁶⁹, con el propósito de describir y exponer la “dinámica progresiva de configuración del cristiano con Jesús”¹⁷⁰.

Respecto a la obra *El Divino Corazón de Jesús*, aparecen muchas alusiones tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento; los libros Sapienciales, algunos Salmos, textos Proféticos y, con vehemencia e insistencia, diversos versículos del evangelio de Juan con el énfasis teológico del amor. Afirma Doré: “El Divino Corazón de Jesús nos introduce aún más en el discurso de despedida de Jesús en el cuarto evangelio: la revelación del amor de Cristo por su Padre y por nosotros, y la invitación a sus discípulos a permanecer en su amor”¹⁷¹.

La convergencia y diversidad de textos bíblicos presentes en su obra escrita no tuvo una pretensión académica, aun cuando era un conocedor de la patrística y la escolástica basada en el neoplatonismo y el aristotelismo de santo Tomás de Aquino¹⁷². Su interpretación bíblica estuvo mediada por una lectura orante y asidua¹⁷³ que procesualmente lo condujeron a proponer desde los textos que usaba una ruta o un modelo de vida para los destinatarios de su labor apostólica y para la reflexión teológica. Comenta Duarte con relación a esto: “La impregnación de su pensamiento en la Sagrada Escritura tiene como resultado el hecho de “encarnar” en la realidad diaria el contenido que dichos textos aportan”.

Esta ruta se llamó la configuración del ser humano con la persona de Cristo, y al ser la Sagrada Escritura su fuente principal, Juan Eudes presenta a sus lectores un método de acercamiento a los textos bíblicos, claramente orientado como lectura orante. En la obra titulada *El manual de la vida eclesiástica (1668)*¹⁷⁴ presenta un apartado llamado *Disposiciones para leer la Sagrada Escritura*. Allí sugiere hacer lectura continua de un capítulo del Nuevo Testamento y propone cinco pasos previos: Adorar, agradecer,

¹⁶⁹ Ibíd.

¹⁷⁰ Acero, “La Formación de Jesús en nosotros, perspectivas bíblicas”, 46.

¹⁷¹ Doré, “La recepción de la Sagrada Escritura en el libro XII de El Corazón admirable de San Juan Eudes”, 26.

¹⁷² Duarte, “Antropología desde el concepto de corazón según el pensamiento de san Juan Eudes”, 55.

¹⁷³ Rodríguez, “Ser otro Jesús en la tierra: itinerario de configuración con Cristo desde san Juan Eudes”, 110

¹⁷⁴ Se trata de una compilación de orientaciones y oraciones dirigidas a los clérigos y a las comunidades que había fundado. Ha tenido un amplio número de ediciones y adaptado para el uso de comunidades eclesiales.

reconciliarse, hacer memoria y entregarse¹⁷⁵. Desde esta pedagogía, expresa y enseña el valor que tienen para él los textos sagrados: “Deben ser para nosotros como el Corazón de Dios, que encierra sus secretos y que es el principio de la vida de sus hijos, como lo explica san Agustín a propósito del salmo 21, 15: Mi corazón, como cera, se derrite en mis entrañas”¹⁷⁶.

Los cinco momentos que propone intentan que el acercamiento y la relación entre el lector y el texto se evidencie en las acciones y prácticas cotidianas, a través de un continuo ejercicio de reflexión y memoria de lo leído. Eudes es muy preciso al referirse a esto: “Trata de grabar en la memoria algunas de las palabras celestiales que has leído para repasarlas y rumiarlas durante el día y para apacentar tu alma con ese pan divino”. Esta apropiación de la Sagrada Escritura en la vida ordinaria también es una recomendación para quienes ejercen el ministerio de la predicación.

En su libro *El predicador apostólico*¹⁷⁷ (1685) exhorta a los predicadores a dar prioridad al aprendizaje y la enseñanza de los textos sagrados: “Los predicadores no deben comunicar pensamientos e invenciones de su mente sino beber en Dios, mediante la lectura de las Sagradas Escrituras y por la oración”¹⁷⁸. Insiste en la necesidad de estudiar continuamente la Biblia, en particular algunos libros específicos, de los que no se tiene claridad el porqué de su preferencia, pero son citados con frecuencia en sus escritos. Dice Eudes: “El Nuevo Testamento, y los libros de la Sabiduría, Job, los Profetas, los libros Históricos”¹⁷⁹. Se trata de un estudio y una predicación que no son el fruto de una invención personal, sino que está en consonancia con el espíritu eclesial¹⁸⁰.

Ahora bien, como se afirmó en párrafos anteriores, dentro de todo el panorama bíblico que utiliza Juan Eudes en sus escritos, el denominado “corpus paulino” y el evangelio de Juan son protagónicos en el objetivo de identificar los fundamentos bíblicos de su propuesta teológica. Pablo, con relación a *Vida y Reino de Jesús*, y el evangelio de Juan, como fundamento de *El Divino Corazón de Jesús*. Afirma Jean Camus haciendo referencia a los escritos paulinos: “Esta fuente es la que va a dar un color particular a esta

¹⁷⁵ Eudes, *Memorial de la Vida eclesiástica*, 113-114.

¹⁷⁶ *Ibíd.*

¹⁷⁷ Una obra en la que Juan Eudes consigna su experiencia como predicador. Enseña sobre las cualidades y disposiciones del predicador, así como sobre las maneras de predicar en torno a diferentes temas.

¹⁷⁸ Eudes, *El predicador apostólico*, 30.

¹⁷⁹ *Ibíd.*, 33.

¹⁸⁰ *Ibíd.*, 53.

«formación de Jesús» en el cristiano, impidiendo vivirla como un repliegue intimista, y dándole, al contrario, una dimensión eclesial y universal”¹⁸¹.

En el siguiente apartado, se describirá la influencia paulina en la comprensión antropológico-teológica de san Juan Eudes, seguido de una selección de textos que fundamentan el proyecto de la “formación de Jesús en nosotros” plasmado en *Vida y Reino de Jesús*. Posteriormente, se presentará una indagación con relación a la lectura que hace el presbítero francés al cuarto evangelio, para desarrollar su doctrina en *El Divino Corazón de Jesús*.

2. Influencia de la teología paulina en el pensamiento de Juan Eudes

Los escritos paulinos han sido vitales en la consolidación de la literatura neotestamentaria y la doctrina cristiana, en la persona y misión de Pablo se evidencia procesualmente una síntesis teológica cuyo centro está en “la formación de Cristo en él”¹⁸², y es este el eje central de su misión apostólica. Desde las primeras cartas que conforman el Nuevo Testamento como 1 Tesalonicenses, 1 y 2 de Corintios, Gálatas, Filipenses y Romanos, hasta los que han sido denominados textos “deuteropaulinos o tritopaulinos” se evidencia una conexión existencial, a partir del deseo de identificarse con la persona y el proyecto de Jesús¹⁸³. A san Juan Eudes, le fascina y conmueve esta iniciativa que halla en el apóstol Pablo, al punto de apropiarla como un itinerario de vida y un fundamento clave para la misión. Afirma: “La ocupación más importante de un cristiano es esforzarse para que Jesús tome forma y asiento dentro de él, según la consigna apostólica: que Cristo tome forma en vosotros (Ga 4, 19)”¹⁸⁴.

La formación de Jesús en el ser humano es una de las ideas ineludibles en la visión antropológica y la doctrina de Juan Eudes, pues se trata del “fin último” en el cual converge todo lo que una persona es en totalidad. Tal idea tiene como fundamento principal la teología Paulina, pues en ella encuentra los elementos necesarios para desarrollar y enseñar esta experiencia de santificación y construcción humana: “Todo lo cual se logra cuando nos acostumbramos a contemplar, amar y glorificar a Jesús en todas las cosas, a actuar siempre en santidad”¹⁸⁵.

¹⁸¹ Camus, “Formar a Jesús en nosotros: la dimensión paulina de la doctrina eudesiana”, 146.

¹⁸² Bacci, “Resonancia a la ponencia del P. Guillermo Acero”, 48.

¹⁸³ Acero, “La formación de Jesús en nosotros” perspectivas bíblicas”, 37.

¹⁸⁴ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 117.

¹⁸⁵ *Ibíd.*

Esta noción de verlo a Él en todas las cosas, como experiencia principal del proyecto de cristificación en el interior de la persona, es una de las máximas de Juan Eudes que más eco tiene de la teología paulina. De acuerdo con Jean Camus, hay dos textos referentes a los que se remite Juan Eudes para argumentar esto: “Donde no hay griego y judío; circuncisión e incircuncisión; bárbaro, incivilizado, esclavo, libre, sino que Cristo es todo y en todos” (Col 3, 11) y “Sometió todo bajo sus pies y lo constituyó cabeza suprema de la Iglesia, que es su cuerpo, la plenitud del que lo llena todo en todo” (Ef 1, 22 – 23). El Cristo que, desde Pablo, Juan Eudes exhorta a sus lectores a vivir y formar es cabeza del mundo y de la Iglesia¹⁸⁶.

Para el presbítero francés no es de gran relevancia el contexto de los escritos paulinos, el tiempo en el cual fueron redactados o si fueron plasmados directamente por Pablo o por alguno de sus seguidores; su interés es totalmente teológico¹⁸⁷. Juan Eudes no tiene inconveniente en remitirse a distintos textos paulinos a fin de mostrar el significado de la formación de Jesús. En toda su obra escrita el panorama de citas es transversal a el corpus Paulino, a excepción de la epístola a Filemón, en todas las cartas del apóstol hay alguna alusión a este tema, aun cuando pueda ser breve¹⁸⁸. El interés teológico respecto a los escritos de Pablo está en función de temas específicos relacionados con la identidad del creyente frente a Jesús: la vida bautismal, la muerte al pecado, la vida nueva en Cristo, la supremacía de Cristo, entre otros¹⁸⁹. Todos los textos que hagan eco del proceso de configuración con el Señor son preferidos por el padre Eudes.

Con base en san Pablo, la visión antropológica y cristológica de Juan Eudes emerge desde la *interioridad*, pues no consiste en la configuración o imitación frente a una idea externa a la persona, sino el fruto de la docilidad y la relación interior con el Dios encarnado en la historia¹⁹⁰. Afirma Lopera: “La imitación como tal hizo crisis en Juan Eudes y cambia el tema de la imitación por la formación de Jesús en nosotros. Pasa de lo exterior a lo interior”¹⁹¹. Desde esta perspectiva, la teología que Juan Eudes desarrolla al interpretar a Pablo a través de la propuesta de “formar a Jesús en nosotros” plantea un itinerario para

¹⁸⁶ Camus, “*Formar a Jesús en nosotros: La dimensión paulina de la doctrina eudesiana*”, 147.

¹⁸⁷ *Ibíd.*

¹⁸⁸ *Ibíd.*

¹⁸⁹ Camus, “*Formar a Jesús en nosotros: La dimensión paulina de la doctrina eudesiana*”, 148

¹⁹⁰ Lopera, “*La formación de Jesús, una propuesta evangelizadora de san Juan Eudes*”, 62.

¹⁹¹ *Ibíd.*, 56.

cultivar y fortalecer *la vida interior*, la cual se hace tangible y encuentra plenitud en el contacto con otros y el esfuerzo por construir la comunidad eclesial.

Trabajar la *interioridad*, para Juan Eudes, es una experiencia que no se da por imitación ni por la práctica continua de acciones o virtudes por más importantes que puedan ser, sino por la construcción, día tras día, de la comunidad humana y cristiana. Dice Camus: “la formación de Jesús en nosotros comporta necesariamente un aspecto eclesial”¹⁹². De ahí que, uno de los énfasis más visibles en la obra escrita de Juan Eudes sea comprender la Iglesia como “cuerpo de Cristo”, una noción impregnada del pensamiento Paulino. Siguiendo a 1 Cor, 12, 27 que afirma: “Ustedes son el cuerpo de Cristo, y sus miembros cada uno a su modo”, el padre Eudes comprende que el proyecto y el mensaje de Jesús continua en la vida y misión de la Iglesia. Dice:

La vida pasible y temporal de Jesús en su cuerpo mortal terminó con su muerte: pero desea continuarla en su cuerpo místico para dar gloria al Padre con las acciones y padecimientos de una vida laboriosa y pasible, no solo durante treinta y cuatro años sino hasta el fin del mundo. Ella se va realizando, día tras día en el que es de verdad cristiano, pero no alcanzará su plenitud sino al final de los tiempos.¹⁹³

Pablo le lleva a comprender que el Misterio de Cristo se revela en la vida y el apostolado del cuerpo eclesial, y, por consiguiente, que el horizonte de quienes conforman ese cuerpo no es otro que “vivir en Cristo”, lo cual supone un proceso de configuración con Él. De modo que, el creyente “se vaya transformando en su imagen” y su vida sea prolongación de la vida de Jesús”¹⁹⁴. Sin duda alguna, asumir este principio remite a analizar y acoger el fundamento sacramental de la vida cristiana: el Bautismo.

La doctrina bautismal ocupa en san Juan Eudes la composición de un libro al cual tituló *El contrato del hombre con Dios por el Santo Bautismo (1653)*, permeado totalmente de teología Paulina. Siguiendo a Pablo, Eudes propone que la vida moral del cristiano encuentra su razón de ser en el Misterio Pascual, del cual toda persona participa por el Bautismo y es llamado continuamente a una vida novedosa¹⁹⁵. Explica: “El Bautismo es una nueva creación. Por eso la santa Escritura llama al cristiano nueva criatura (2 Cor 5, 17; Ga 6, 15). De esta segunda creación, la primera es una sombra y figura”¹⁹⁶. En lo que

¹⁹² Camus, “Formar a Jesús en nosotros: La dimensión paulina de la doctrina eudesiana”, 148.

¹⁹³ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 161.

¹⁹⁴ Muñoz, “La formación de Jesús en nosotros en la enseñanza de Pablo”, 23.

¹⁹⁵ Bermúdez, *El bautismo en la doctrina de san Juan Eudes*, 151.

¹⁹⁶ Eudes, *Coloquios interiores*, 37.

respecta al bautismo, el padre Eudes es fiel al contenido de los escritos paulinos, “él hace plenamente suyo el pensamiento de estas cartas; en cuanto miembro vivo de Cristo resucitado continuando su obra de salvación, el bautizado practica todas sus virtudes y primero la caridad que es el “broche de la perfección” (Col 3, 14)”¹⁹⁷.

El bautismo es el principal criterio de la vida humana que se configura y transforma en Cristo, desde allí no solo encuentra sentido la práctica de las virtudes y la experiencia de la fe, sino todas las acciones que conforman la existencia del hombre, hasta el final de sus días. Dice Juan Eudes: “Si Jesucristo es nuestra Cabeza y nosotros sus miembros, así como debemos vivir de su vida también estamos obligados a morir de su muerte, según la palabra de san Pablo: Llevamos siempre en nuestro cuerpo el morir de Jesús” (2 Co 4, 10)¹⁹⁸.

El Bautismo es el inicio del camino de configuración con Él, lo que da sentido a la experiencia de *interioridad* humana y relacionalidad eclesial, y marca el proyecto de la formación de Jesús en el corazón de la persona. Entender esto en la visión de Juan Eudes, implica interpretarlo juntamente con la perspectiva Paulina, en tanto, se muestra cual es el Jesús que se ha de vivir y seguir. Argumenta Camus: “Jesús es para él el resucitado, cabeza de la Iglesia y del universo”¹⁹⁹. Todas las citas que toma Juan Eudes de los escritos paulinos están en función de consolidar una argumentación antropológica, cristológica y eclesiológica, por eso llega a ser tan valioso en su pensamiento la idea de una persona capacitada, por la gracia bautismal, para asumir el proyecto salvífico de Dios, el rostro del Dios encarnado en Jesucristo y la noción sobre una comunidad que es cuerpo y mutuamente crece. Añade Paul de Jaegher:

No se hubiera podido utilizar para la vida espiritual nada mejor que la doctrina de san Pablo sobre la vida en Jesucristo, la cabeza del cuerpo místico. Esta doctrina, que san Agustín y santo Tomás trataron tan bien en sus obras, san Juan Eudes la convirtió, mejor que cualquier otro, en el centro de su sublime espiritualidad.²⁰⁰

Tal como se mostró en el capítulo anterior, en la doctrina de Juan Eudes se halla una comprensión antropológica con un énfasis negativo y uno positivo, pero también la certeza de un ser humano que ha sido creado y llamado a la divinización, no en

¹⁹⁷ Camus, “Formar a Jesús en nosotros: la dimensión paulina de la doctrina eudesiana”, 149.

¹⁹⁸ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 238.

¹⁹⁹ Camus, “Formar a Jesús en nosotros: La dimensión paulina de la doctrina eudesiana”, 151.

²⁰⁰ *Ibid.*,152.

fragmentos, sino desde su vulnerabilidad y totalidad, en esto también se encuentra la influencia paulina. Al reconocer la importancia de conceptos como la *interioridad*, la comunidad eclesial y la identidad bautismal, tanto en Pablo como en Eudes, cabe la pregunta: ¿Quién es el ser humano de los escritos paulinos y cómo esto influye en el pensamiento de Juan Eudes? El apóstol de Tarso no desarrolla una argumentación sistemática para exponer quién es la persona, dado que su interés radica en la dimensión teológica del ser humano²⁰¹, la cual construye con base en la narrativa veterotestamentaria.

De acuerdo con esto, pueden examinarse cuatro términos para indagar la comprensión antropológica paulina: *psyché*, *pneuma*, *sarx* y *soma*²⁰². A partir de estos se concluye que el hombre, según Pablo, es una totalidad indivisible, una unidad, capaz de relacionarse consigo mismo, con los otros y con Dios, a fin de vivir y ser su imagen. Explica Ruiz de la Peña: “Ese yo encarnado, unitario, es un ser relacional, que se logra o se malogra en su encuentro con el prójimo y con Dios; es un sujeto responsable, capaz de optar por la afirmación de sí mismo o por la apertura al Espíritu”²⁰³. En la teología paulina el hombre es destinatario del proyecto salvífico de Dios revelado en Cristo, por el Misterio Pascual es justificado por la gracia, liberado del pecado y llamado a una nueva vida: ser *imagen de Cristo*.

Es en este punto donde la antropología de Juan Eudes se conecta con la visión de san Pablo: en que el hombre, como totalidad, es salvo y libre por la gratuidad de Dios manifestada en el bautismo, para asumir una nueva realidad, ahora como creatura e hijo del Padre. Dice Eudes: “Nos comunica el ser y la vida celeste y divina que ha recibido de su Padre, imprime en nosotros una imagen viva de sí mismo y nos hace hijos del mismo Padre del que es el Hijo”²⁰⁴. Es esta cita una forma concreta de interpretar textos como: “Porque han muerto, y su vida está oculta con Cristo en Dios. Cuando aparezca Cristo, vida suya, entonces también ustedes aparecerán gloriosos con él” (Col, 3, 3 – 4) o “Sean pues, imitadores de Dios, como hijos queridos, y vivan en el amor como Cristo los amó y se entregó por nosotros como oblación y víctima de suave aroma”. (Ef 5, 1 - 2).

¿Qué significa ser imagen? El Antiguo Testamento propuso la figura de Adán como imagen de la divinidad, cuidador de todo lo creado, “entendido a lo largo de la Biblia

²⁰¹ Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, 70.

²⁰² *Ibíd.*, 70 – 76.

²⁰³ *Ibíd.*, 77.

²⁰⁴ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 365.

como expresión del «ser humano» varón y mujer, de tal manera que su sentido se va expandiendo y definiendo a lo largo de la historia de la humanidad”²⁰⁵. Sin embargo, se trató de un arquetipo de persona condicionado por el pecado, la ruptura y la muerte. En el Nuevo Testamento este rol es interpretado en la persona de Jesús, rostro del Dios invisible (Col 1, 15), quien transforma el destino y la realidad del hombre al recordarle que su razón de ser en el mundo es vivir según el querer de quien le ha infundido vida.

Precisa Martínez: “Desde el NT se puede afirmar que el hombre ha sido creado a *imagen de Cristo*. Pero al mismo tiempo también desde la teología paulina se puede añadir que el ser imagen de Dios no es solo la cualidad más importante del ser humano, sino que al mismo tiempo es una tarea”²⁰⁶. Desde la imagen del Dios encarnado, es posible que la misión y el proyecto de vivir según Dios no sea un hecho imposible, sino un continuo itinerario para perfilar la identidad humana, otorgarle plenitud de acuerdo con la enseñanza y el modo de proceder del Señor.

Bajo este principio teológico paulino, es que Juan Eudes llega a proponer un camino de cuatro momentos para que el ser humano viva como “imagen de Dios”, o en sus propios términos, “forme a Jesús en sí mismo”. Estos son: 1). Que Jesús sea el centro del ser, el pensar y el actuar humano; 2). Contemplar a Jesús en el espíritu (pensar en él) y en el corazón (amarlo a él); 3). Relacionarse con los otros desde Jesús; 4). Pedir el auxilio y tener apertura a la Gracia Divina²⁰⁷. Toda la doctrina plasmada en las epístolas paulinas, en función de que las comunidades creyentes acogieran en sí el Misterio Salvífico de Dios, murieran al pecado para vivir según la medida del hombre perfecto (Ef 4, 13), Juan Eudes la interpreta y sintetiza en una oración:

Emplea, oh, Jesús, tu poder y tu bondad infinita para vivir en mí y destruir mi amor propio, mi voluntad propia y mi espíritu, mi orgullo y todas mis pasiones, sentimientos, inclinaciones para que reinen en mí tu santo amor, tu voluntad, tu espíritu, tu profunda humildad y todas tus virtudes, sentimientos e inclinaciones.²⁰⁸

La totalidad indivisible que significa al ser humano según el pensamiento de san Pablo, y desde la cual es llamado a ser “*imagen de Cristo*”, Juan Eudes la desglosa en las palabras de la anterior oración, que lo describen a él mismo como persona y que fueron núcleo del

²⁰⁵ Pikaza, *Diccionario de la Biblia. Historia y Palabra*, 33.

²⁰⁶ Martínez, *Antropología teológica fundamental*, 101.

²⁰⁷ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 225 – 226.

²⁰⁸ *Ibíd.*, 227.

análisis del primer capítulo. Juan Eudes aprende de Pablo que el ser humano es la suma de muchas realidades que convergen en un cuerpo y una historia, las cuales se confrontan desde el Dios que se anonadó a sí mismo (Fp 2, 7) para entrar en relación con los hombres, y se proyectan hacia una plena experiencia de glorificación en Cristo. “El hombre está siempre llamado a la configuración según Cristo porque el barro de que está plasmado reproduce ya la forma del Señor”²⁰⁹.

Ahora bien, con el ánimo de continuar profundizando en la visión paulina que alimenta la comprensión de san Juan Eudes sobre el proyecto de la formación de Jesús en el corazón del hombre, es preciso indagar en fragmentos específicos de las cartas paulinas que hacen eco de este tema.

3. Elección e interpretación de textos paulinos a la luz del itinerario de la formación de Jesús.

Dentro del corpus paulino cinco textos son referenciales para adentrarse en el significado de este itinerario de vida espiritual que plantea Juan Eudes de formar a Jesús, desde la totalidad de los sentimientos, intenciones, acciones y disposiciones humanas, junto a la fe y la libertad: Ga 4, 19; 2 Co 3, 18; Fp 3, 10; Fp 3, 20 - 21; Rm 12, 2²¹⁰. Estos cinco versículos tienen en común el uso de la palabra formar, empleada por Pablo en la epístola a los Gálatas y con algunas variaciones en otras de sus cartas, aunque conservando la misma raíz verbal²¹¹. Se trata de los siguientes términos: “Los verbos *morphoo* (Ga 4, 19) y *metamorphoo* (2 Co 3, 18; Rom 12, 12); y el sustantivo *symmorphos* (Fp 3, 10.21)”²¹². Verbos y sustantivos usados en los escritos Paulinos, que sugieren la profundidad de la identidad cristiana.

El verbo “*morphoo*” (formar) es considerado como un “hápax legómena” del Nuevo Testamento²¹³, es decir, que solo aparece una vez en todo el canon. Pablo lo implementa con el ánimo de describir la relación maternal-pastoral que tiene con la comunidad de Galacia, es una metáfora que explica cómo la vivencia de la fe se parece a la gestación de una persona en el vientre materno, que implica cambios radicales y dolorosos tanto en la persona que gesta como en la persona gestada²¹⁴. Afirma Acero: “Jesús se va formando

²⁰⁹ Ladaria, *Introducción a la antropología teológica*, 89.

²¹⁰ Muñoz, “La formación de Jesús en nosotros en la enseñanza de Pablo”, 24.

²¹¹ Acero, “La formación de Jesús en nosotros” perspectivas bíblicas”, 31.

²¹² Muñoz, “La formación de Jesús en nosotros en la enseñanza de Pablo”, 25

²¹³ Acero, “La formación de Jesús en nosotros” perspectivas bíblicas”, 37.

²¹⁴ *Ibíd.*, 31.

en el corazón de cada cristiano como un bebé se forma en el vientre materno y ese vientre es la caridad que acompaña el proceso evangelizador de los pastores”²¹⁵.

A continuación, se hará un breve acercamiento de cada texto, con el objetivo de identificar su significado en el marco del proceso que asume la persona de ser *imagen de Cristo*, como respuesta al don salvífico de Dios. La traducción que se usará será la cuarta edición de la *Biblia de Jerusalén* del año 2009.

A. Ga 4, 19: ¡Hijitos míos!, por quienes de nuevo sufro dolores de parto, hasta ver Cristo formado en ustedes.

En las epístolas Paulinas es común identificar que la personalidad del apóstol es rígida, sobre todo en lo que respecta a la defensa de la fe y la lucha con los falsos maestros o doctrinas de su tiempo²¹⁶. Sin embargo, en este versículo se encuentra el rostro de un Pablo que se expresa y se ocupa ante la comunidad de Galacia al estilo de una madre que ama y exhorta a sus hijos, sin perder de vista la veracidad y prioridad del evangelio, un Pablo que habla a los suyos en un tono amistoso con el lenguaje de la ternura y la solidaridad²¹⁷. A través de esto, muestra el dolor y la preocupación que le genera el saber que sus oyentes se hayan distanciado del mensaje que les había anunciado con anterioridad (Ga 1, 6), al rechazar la salvación de Cristo y apegarse a otras costumbres²¹⁸. Pero también el deseo de que en ellos se genere una nueva experiencia de fe. “Su deseo de realizar en los Gálatas un segundo parto hasta que puedan decir: “Vivo, pero no yo, sino Cristo en mí” (Ga 2, 20)”²¹⁹.

Este segundo parto, gestación y nacimiento en Cristo, significa para Pablo un compromiso filial y personal hacia la comunidad. De ahí que, el término griego *tekna* (hijos o hijitos) de Ga 4, 19 se refiera a hijos engendrados y herederos de Dios junto con Cristo. Afirma Sarasa: “Para Pablo, “ser hijo” tiene una consecuencia concreta y explícita, si bien es obvia: ser heredero. Por ello, la filiación es importante, cualquiera sea su modo: natural o por adopción”²²⁰. El amor de Pablo por la comunidad de Galacia hace eco del rostro maternal que atraviesa el dolor en el momento del parto, pero no pierde de vista el

²¹⁵ *Ibíd.*, 38.

²¹⁶ Gonzaga, “El evangelio de la ternura y la solidaridad”, 59.

²¹⁷ *Ibíd.*

²¹⁸ Rosas, “Vida cristiana desde la carta a los Gálatas”, 82.

²¹⁹ *Ibíd.*

²²⁰ Sarasa, *La filiación divina de los creyentes a partir del sintagma tékna tou theou*, 122.

proyecto de Dios. Lo que espera y anhela Pablo es que en sus oyentes se geste una auténtica adhesión a Jesucristo, nazcan a la vida en Cristo²²¹.

Él tiene claro que Cristo es dador de libertad y salvación, pero también que una vida dispuesta al actuar divino implica un proceso atravesado por el intenso dolor, como el del parto. El dolor que genera el ir más allá de sí mismos, para asumir el llamado a ser, según Dios. “Cuesta mucho renunciar al yo, dejar lo que desfigura la persona, para poder mostrar lo que realmente se es, lo que todo hombre de fe está llamado a ser: Cristo”²²².

Contemplar este proceso de la formación de Cristo en el corazón del ser humano, bajo la figura de la madre y el hijo, el maestro y el discípulo, hace notar que se trata de un itinerario que requiere permanencia y continuidad. No está determinado por la temporalidad pues necesita de un dinámico acompañamiento, de una constante y nueva evangelización, la cual se orienta a liberar a la comunidad de las realidades superficiales y enfocarlos exclusivamente al proyecto de Cristo. Afirma Gonzaga: “Sacarlos de la ley, de la circuncisión y de todos los rituales de pureza, significa evangelizarlos nuevamente y, más aún, significa parirlos en un trabajo de parto doloroso, navegando en medio a la dialéctica de la ley y la gracia”²²³. La actitud de Pablo hacia los Gálatas hace entender que una madre permanece vinculada a su hijo, ella es quien decide libremente estar para él, quien lo lleva siempre en sus entrañas²²⁴. De esta manera, lo forma y espera que Cristo en él se haga vida.

El permanente, continuo, largo y dinámico proceso de la formación en Cristo se da en el plano individual y comunitario. Desde lo personal, este itinerario llega a término cuando en el corazón del creyente emerge una identidad con el Señor, “ya que el cristiano vive en Cristo y Cristo vive en el mismo”²²⁵. En la perspectiva comunitaria llega a ser más complejo, pues el parto y el dolor implican el cambio y la conversión de la comunidad eclesial que se encamina a identificarse con el cuerpo de Cristo²²⁶ (1 Co 12, 12 – 13).

Al analizar este texto bajo la perspectiva de san Juan Eudes, es interesante ver que el santo francés lo utiliza para argumentar que la formación de Cristo es el “Misterio por

²²¹ Bacci, *Resonancia a la ponencia del p. Guillermo Acero*, 51

²²² Coronell, *Somos y seremos Cristo*, 68.

²²³ Gonzaga, “El evangelio de la ternura y la solidaridad”, 74.

²²⁴ Coronell, *Somos y seremos Cristo*, 69.

²²⁵ Gonzaga, “El evangelio de la ternura y la solidaridad”, 74.

²²⁶ *Ibíd.*

excelencia y la tarea suprema”²²⁷. Con base en este versículo, él comprende que el proceso de gestar a Jesús en el corazón de la persona es obra e iniciativa del Padre, la acción más noble del Espíritu Santo al formarlo en el vientre de María, el llamado y la misión de la Iglesia y todos sus miembros²²⁸, y el cual también implica atravesar el dolor²²⁹. “Es la tarea que Dios nos pone entre manos para que en ella trabajemos sin descanso”²³⁰.

Cristo formado en el corazón del ser humano constituye un nuevo estilo de relación hacia el Padre; nacer y vivir en Cristo conlleva que sea él quien ame y glorifique al Padre por nosotros y en nosotros²³¹. De ahí la afirmación de Muñoz sobre el sentido del encuentro y la vida en el Señor: “Desde entonces Pablo puede hablar de sí mismo como uno distinto-de-sí porque de hecho su “yo” ha sido privado de su propia identidad y trasplantado en Cristo...Cristo ha sido formado en él. Éste es el deseo de Pablo hacia los Gálatas”²³².

B. 2 Co 3, 18: Más todos nosotros, que con el rostro descubierto reflejamos como en un espejo la gloria del Señor, nos vamos transformando en esa misma imagen cada vez más gloriosos: así es como actúa el Señor, que es Espíritu.

La experiencia de Pablo como formador de comunidades le implicó no solo el esfuerzo por enseñar con claridad el evangelio de Cristo, sino una serie de confrontaciones con grupos de tendencia judaizante que eclipsaban el real significado de la salvación recibida en el Señor. 2 Co 3, 18 es la conclusión de un discurso en el cual el apóstol contrasta el ministerio de la Antigua con el de la Nueva Alianza, mostrando de este modo la superioridad, plenitud y la gloria de la Alianza Nueva²³³. No niega el esplendor y validez del Antiguo Pacto, más sí enfatiza que solo es por el Espíritu y ya no por la ley, que el creyente puede vivir la libertad del don salvífico. Explica Barclay: “La revelación que vino por medio de Moisés era verdadera e importante, pero no era más que parcial; la que nos ha traído Jesucristo es completa y definitiva”²³⁴.

El apóstol se dirige a los creyentes y ministros de Cristo, quienes han dado un paso más allá del velo que cubre sus corazones, y se han convertido y transformado al Señor (2 Co 3, 15 – 16), para comunicar su gloria. “Los ministros de la Nueva Alianza-concluye

²²⁷ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 224.

²²⁸ *Ibíd.*

²²⁹ *Ibíd.*, 227.

²³⁰ *Ibíd.*, 225.

²³¹ *Ibíd.*

²³² Muñoz, “La formación de Jesús en nosotros en la enseñanza de Pablo”, 25.

²³³ Barclay, *Comentario al Nuevo Testamento. Vol 9: Corintios*, 225.

²³⁴ *Ibíd.*

Pablo no reflejan su propia gloria, nacida de sus propias experiencias, sino la de Dios”²³⁵. Para dirigirse a ellos, hace una interpretación de Ex 34, 33 – 35 y con ello muestra que la Antigua Alianza es inferior a la Nueva, debido a la actitud de Moisés quien debía cubrir su rostro para que su gloria no desapareciera.

Por Cristo ya no hay velos que valgan, sino que es por la fe en el Señor que se experimenta la salvación, se comprenden y reinterpretan las escrituras. Argumenta Córdova: “Como ya no hay velos, entonces la gloria divina brota del Señor Jesús se refleja en el rostro de todos los cristianos, llamados a transformarse según la imagen del Señor Jesús, que es el ícono del Padre”²³⁶.

Reflejar, como un espejo, la gloria del Señor no es obra humana, la formación de Jesús en la persona, la transformación en Cristo de la cual habla Pablo, es el deseo de Dios y el actuar del Espíritu Santo. “El verbo metamorphoo que aparece en este texto indica que la apuesta por formar a Jesús, por construir su imagen en la propia de cada creyente, es un proceso”²³⁷. Por la docilidad del creyente ante el Espíritu, este proceso vislumbra en la existencia un continuo crecimiento y madurez; el rostro descubierto y sincerado, disponible ante la gloria de Dios hacen que el ser humano sea transformado desde su interior en imagen del Cristo, para continuar y propagar en el mundo su vida y mensaje. Explica Muñoz: “esta exposición constante a la gloria de Dios hace que se vayan transformando en imagen suya, “de gloria en gloria”, es decir, como resultado de un proceso”²³⁸.

Juan Eudes da un rol importante al Espíritu en el proceso de formar a Jesús: “El Espíritu Santo viene en nuestro bautismo para formar a Jesucristo en nosotros, para incorporarnos, hacernos nacer y vivir en él”²³⁹. Nacer, vivir, formar y transformarse en Cristo, conduce a Juan Eudes a comprender que es el Espíritu el animador de la vida cristiana y quien da unidad al cuerpo eclesial²⁴⁰. Es él quien hace de la persona una *imagen de Cristo*, por tanto, ha de estar unida a él, en intimidad con él. Bellamente afirma: “El Espíritu Santo

²³⁵ Muñoz, “La formación de Jesús en nosotros en la enseñanza de Pablo”, 26.

²³⁶ Córdova, *1 y 2 Corintios y 1 y 2 Tesalonicenses*, 208.

²³⁷ Coronell, *Somos y seremos Cristo*, 70.

²³⁸ Muñoz, “La formación de Jesús en nosotros en la enseñanza de Pablo”, 26.

²³⁹ Torres, *San Juan Eudes, un sacerdote según el corazón de Dios*, 76.

²⁴⁰ Eudes, *Coloquios interiores*, 33.

se nos ha dado para que sea el Espíritu de nuestro espíritu, el Corazón el alma de nuestra alma”²⁴¹.

C. Fp 3, 10 - 11: Pretendo así conocerle a él, sentir el poder de su resurrección y participar de sus padecimientos, haciéndome semejante a él²⁴² en la muerte y tratando de llegar a la resurrección de entre los muertos.

A diferencia de epístolas como Gálatas y Corintios que tienen la intención de enseñar la doctrina paulina, la carta a los Filipenses, sin dejar de hacerlo, maneja un tono más personal por parte del apóstol. “Abunda el uso del “yo” del autor en el contexto de una precisa narración sobre su itinerario en Cristo”²⁴³. Fp 3, 10 – 11 es el fragmento de un discurso en el cual Pablo cuenta su propia experiencia de transformación en Cristo; que, sin abandonar su identidad hebrea y farisea, encuentra un sentido de plenitud y novedad tras el encuentro con el resucitado (Fp 3, 7- 8). Los dos versículos forman un quiasmo que muestra claves precisas para su comprensión:

- | | |
|----------------------------|---|
| A). Resurrección de Cristo | B). Padecimientos (muerte de Cristo) |
| B’). Muerte humana | A’). Resurrección humana ²⁴⁴ . |

La muerte y la resurrección de Cristo entran en contacto con la totalidad de la vida humana. Afirma Pastor: “Se trata de establecer una relación (“Conocer”) y una comunión con Cristo resucitado y muerto, para que su modo de ser glorioso y exaltado llegue también al ser humano”²⁴⁵. Es por el Misterio Pascual, el significado de la cruz y la gloria, que el ser humano tiene participación en la vida de Cristo. Desde él, se le invita a un conocimiento no solo intelectual sino profundamente experiencial²⁴⁶; y este conocer se convierte en la base de todo el itinerario de la “formación de Jesús”, en tanto, solo se vive de la misma vida de Cristo si existe una dinámica relación dispuesta a asumir la cruz y peregrinar hacia la resurrección.

La crucifixión y la resurrección son fundamentales en la comprensión del texto, al significar teológicamente el vencimiento de la vida sobre la muerte. A través del Misterio

²⁴¹ *Ibíd.*

²⁴² Véase: Pastor, *Corpus Paulino II*, 84. El sustantivo (Symmorphizomenos) traducido en la versión de Jerusalén como “semejante”. Según el comentario a la Nueva Biblia de Jerusalén, la traducción literal es “Configurado”. También, en el Nuevo Testamento interlineal publicado por Sociedades Bíblicas Unidas, la traducción emplea el término “Siendo hecho conforme”.

²⁴³ Muñoz, “La formación de Jesús en nosotros en la enseñanza de Pablo”, 27.

²⁴⁴ Pastor, “Corpus Paulino II”, 86.

²⁴⁵ *Ibíd.*

²⁴⁶ Hendriksen, *Comentario al Nuevo Testamento-Filipenses*, 119.

se muestra que en ellas radica un poder de transformación y una posibilidad de comunión con el ser humano. “Conforme a la soteriología de Pablo, muerte y resurrección de Cristo son inseparables. No puede comprenderse la una sin la otra, ni producen sus efectos salvíficos por separado”²⁴⁷. El creyente, al recibir y tomar conciencia del don salvífico revelado por Cristo en la cruz y por su resurrección, descubre que la comunión a la cual es llamado implica el *Symmorphizomenos*, el configurarse con aquel que lo llamó y le otorgó la salvación. Pablo no explica en concreto cómo se da esto, ni presenta un método para asumir tal proceso, más al tratarse de su propia experiencia, deja ver que todo consiste en una existencia implicada en Dios. Dice Hendriksen al respecto: “Pablo desea ser completamente “entregado” a Cristo, para que así Jesús sea “todo” para él”²⁴⁸.

Configurarse constituye un nuevo sentido para la vida en búsqueda de plenitud y perfección. No obstante, la perfección no se produce por mérito humano, “lo único perfecto que podrá hacer es dejar que Dios, el perfecto, sea perfección en él. Así podrá caminar hacia la perfección, se podrá hacer algo mejor cada día”²⁴⁹. Qué Dios sea perfección en el corazón del hombre, implica saber que el camino de la configuración no es para enajenar ni abstraer de la realidad, al contrario, es para intimar con ella de un “modo otro”, desde el amor y la gratuidad. El vínculo con Jesús se evidencia y vislumbra en la medida que cada creyente se hace otro Jesús para su comunidad. Bien afirmó y enseñó Juan Eudes: “Debemos ser otros tantos Jesús sobre la tierra, que continuemos santa y divinamente en su espíritu sus acciones y padecimientos”²⁵⁰.

Ciertamente esto significa un radical cambio de vida, pues en el proceso de configuración no solo cambia la relacionalidad con Dios sino con los otros, ya no condicionada por la ley sino impulsada por la fe²⁵¹ y promovida por un amor capacitado para compartirse y permanecer hasta la cruz, y en medio del dolor. Pero sin jamás perder de vista la esperanza y la novedad de una resurrección futura. Explica Gordon D. Fee:

Conocer a Cristo, ser hallado en él gracias a su justicia; y de la misma forma en la que fue levantado y exaltado al lugar más alto, lo mismo ocurrirá con Pablo y con los creyentes de

²⁴⁷ Pastor, *Corpus Paulino II*, 86

²⁴⁸ Hendriksen, *Comentario al Nuevo Testamento-Filipenses*, 121.

²⁴⁹ Coronell, *Somos y seremos Cristo*, 73.

²⁵⁰ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 161.

²⁵¹ Muñoz, “La formación de Jesús en nosotros en la enseñanza de Pablo”, 27.

Filipos, porque ahora están conformados a Cristo en su muerte, y también serán conformados a su gloria.²⁵²

D. Fp 3, 20 - 21: Pero nosotros somos ciudadanos del cielo, de donde esperamos como Salvador al Señor Jesucristo, el cual transfigurará nuestro pobre cuerpo a imagen de su cuerpo glorioso, en virtud del poder que tiene de someter a sí todas las cosas.

De los textos hasta aquí escogidos este es uno de los que más expone un lenguaje escatológico. El apóstol presenta cómo la identidad de los creyentes radica en ser “ciudadanos del cielo”, pues a causa de la salvación dada en Cristo ya no pertenecen a las cosas terrenas (3, 19), sino a la plenitud de Dios. Dice al respecto Pastor Ramos: “los cristianos tenemos nuestra “ciudadanía en los cielos”, es decir, nuestro auténtico ser se caracteriza por cuanto simboliza esa palabra de unión con Dios y la consiguiente transformación humana”²⁵³.

La soterología paulina acontece en la historia humana del presente, pero tiene un énfasis y una culminación escatológica, ya los creyentes viven o pueden vivir la transfiguración o transformación en Cristo y la ciudadanía del cielo, pero aún no es algo consumado. Bien afirma Fee con relación a esto: “La vida presente es «ya, pero todavía no», basada en Cristo y en su(s) venida(s). Aunque el pasaje comienza con el «ya», el acento recae en el «todavía no», dándole así cierta perspectiva a la presente situación de los Filipenses”²⁵⁴.

El mismo que se ha abajado a la muerte de cruz (2, 7 – 11), está ahora en la gloria, transforma y transformará al ser humano y lo hará semejante (symmorfon) a él, de modo que, la vulnerabilidad y fragilidad humana sea resignificada por la divinidad²⁵⁵. “Quiere realizar en nosotros el estado de su vida gloriosa e inmortal en el cielo haciendo que la vivamos en él y con él cuando estemos en el cielo”²⁵⁶. Formar a Jesús consiste en darle a la vida y la identidad cristiana un matiz histórico y escatológico, con la certeza clara que se es “otro Jesús” en pro de la construcción del Reinado de Dios en el presente, y en espera de la realización de este Reino en plenitud, que no es insaturado por el hombre sino por Dios.

²⁵² Fee, *Comentario a la epístola a los Filipenses*, 377.

²⁵³ Pastor. *Corpus Paulino II*, 89.

²⁵⁴ Fee, *Comentario a la epístola a los Filipenses*, 421.

²⁵⁵ *Ibíd.*

²⁵⁶ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 244.

Ahora bien, es interesante ver que Pablo contemple la semejanza con Cristo desde el término *Soma*, traducido comúnmente como cuerpo, en tanto, se trata de un concepto que hace eco de la capacidad relacional de la persona, quien lleva en sí la imagen de Adán y puede reproducir la del Señor. Dice Ruiz de la Peña:

Pablo, prolongando la tradición veterotestamentaria y remodelándola a sus nuevas necesidades, hace del concepto *soma* la clave de bóveda de su antropología, que le permite diseñar al hombre en las plurales dimensiones de su ser relacional, no como magnitud comprensible de su cerrada individualidad, sino siempre como lo coimplicado con Dios y con su prójimo.²⁵⁷

La corporeidad se hace disponible al proyecto de Dios y se presenta dócil ante la iniciativa divina de hacer de la persona una nueva creación, una nueva semejanza. Desde ella, Pablo considera que más allá de estar marcada por la realidad de pecado, “Dios lo transformará en un cuerpo nuevo en su venida gloriosa al final de los tiempos”²⁵⁸. No se trata de una transformación a causa de que el cuerpo humano sea algo negativo o no tenga valor, sino que es “semejante, a la inversa, a la de Cristo al tomar la condición humana”²⁵⁹. Una transformación que no tendrá como únicos destinatarios a los creyentes, sino que someterá en él todas las cosas (3, 21), lo cual indica la connotación que tiene la salvación de Cristo no sólo como una realidad espiritual, pues la “ciudadanía del cielo” implica unos valores y criterios que repercuten a nivel político y social, y la experiencia salvífica acontece íntegramente en la historia²⁶⁰.

E. Rm 12, 2: No se acomoden a la forma de pensar del mundo presente; antes bien, transfórmense mediante la renovación de su mente, de forma que puedan distinguir cuál es la voluntad de Dios: lo bueno, lo agradable, lo perfecto.

Este texto es una de las primeras recomendaciones que hace Pablo a la comunidad de Roma, tras once capítulos mayormente dedicados a la reflexión doctrinal. El apóstol describe cómo ha de ser una conducta cristiana consecuente con la gratuidad de Dios. “Se trata de una parte exhortativa, que se distingue claramente de la parte dogmática (1, 16 – 11, 36), pero brota de ella”²⁶¹. Todo lo que ha enseñado sobre la justificación por la fe, la liberación del pecado y la gratuidad salvífica convergen en un horizonte ético que no

²⁵⁷ Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, 77.

²⁵⁸ Coronell, *Somos y seremos Cristo*, 73.

²⁵⁹ Ramírez, *Gálatas y Filipenses*, 156.

²⁶⁰ *Ibíd.*

²⁶¹ Alegre, *Carta a los Romanos*, 299.

consiste en el cumplimiento de leyes, las cuales han quedado atrás, sino del seguimiento y la experiencia con el resucitado. Afirma Alegre: “No son, pues, «normas externas», inalcanzables, sino gracia de Dios, que nos capacita para vivir de acuerdo con el don de Dios”²⁶².

Asumir con seriedad tal horizonte ético le implica al ser humano examinarse en su *interioridad*: sentimientos, disposiciones e intenciones, pues solo desde esto podrá tener un criterio para entrar en relación con la otredad que conforma su entorno. “Quien se trabaja a sí mismo, comprende mejor al otro”²⁶³. Por esta razón, Pablo es contundente al exhortar a no acomodarse o vivir según el molde del mundo²⁶⁴, sino a la transformación y renovación de la mente. La cristificación no es posible si en el creyente no hay una actitud de libertad frente a aquello que es conveniente para el mundo, pero no para la experiencia cristiana; y si carece de una capacidad para discernir que es “bueno, agradable y perfecto”, según la vida en el Espíritu. “No adaptarse, sin más, al espíritu (egoísta, negativo) que parece imperar en el mundo”²⁶⁵.

La *metamorphoumetha* (transformación) brota de la *interioridad* y va hacia la *interioridad*²⁶⁶; brota desde el amor revelado en Cristo para consumarse en el amor hacia los otros, aspecto que sintetiza y da plenitud a toda la ética cristiana, superando así el cumplimiento de la ley. Explica Monroy Rueda a propósito de esto: “Se trata más bien de la donación desinteresada y sacrificada del amor, a la manera de Jesús, quien no se predicó a sí mismo sino al Reino de su Padre”²⁶⁷.

Ahora bien, la disposición al amor requiere que la razón humana esté en función y se complemente con él, más no sea un obstáculo para la relacionalidad. En este sentido, la renovación de la mente a la cual hace referencia el apóstol de Tarso indica la importancia de formar la conciencia, para identificar y discernir en ella el impulso de la gracia en la vida ordinaria. Dice Alegre Santamaría: “Dios nos juzgará al final de acuerdo con lo que nos haya dictado nuestra conciencia, aunque ello no justifique que no esté bien formada”²⁶⁸.

²⁶² *Ibíd.*

²⁶³ Coronell, *Somos y seremos Cristo*, 74.

²⁶⁴ El Nuevo Testamento interlineal propone la traducción “no amoldéis” al término *Sysjematízesthe*.

²⁶⁵ Alegre, *Carta a los Romanos*, 304.

²⁶⁶ Acero, “La formación de Jesús en nosotros” perspectivas bíblicas”, 31.

²⁶⁷ Monroy, “La formación ética cristiana”, 60.

²⁶⁸ Alegre, *La carta a los Romanos*, 304.

La conciencia es lugar de discernimiento ante la voluntad y el proyecto de Dios. “Es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que este se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquella”²⁶⁹. Lo que el ser humano ha de escuchar en lo íntimo de sí está en pro de que su actuar sea bueno, agradable y perfecto, a la luz del evangelio. Al mismo tiempo, que su ser y hacer sea un modo de hacer crecer y madurar a la comunidad creyente²⁷⁰. La formación de Jesús pasa por la formación de la conciencia, es discernimiento de la voz y la escucha de Dios en función del proyecto de su Reinado instaurado en el mundo.

4. Fundamento joánico de la antropología-teológica en el pensamiento de Juan Eudes.

A diferencia de *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, donde Juan Eudes toma varios fragmentos del corpus Paulino para fundamentar el itinerario de la “formación de Jesús en nosotros”, en el *Divino Corazón de Jesús* una sola categoría extraída del evangelio según san Juan, es la base para desarrollar una teología en torno al corazón: el amor. En la perspectiva que Eudes desarrolla en este libro, el ser humano no solo es caracterizado por unos sentimientos, intenciones, disposiciones, acciones, la fe y la libertad, sino por la facultad de amar. No obstante, no se trata de un amor limitado o condicionado, sino de “una realidad grande, englobante, dinámica y creadora, que conduce, entre otras cosas, hacia la integralidad de la persona humana”²⁷¹.

Esta categoría tiene una gran profundidad semántica y teológica en el pensamiento de Juan Eudes, y su principal fundamento radica en una perícopa del evangelio de Juan. Explica Duarte sobre la relación del amor y el corazón: “este significado de la palabra *corazón* se apoya en un texto bíblico, que es presentado como el gran y principal mandamiento”²⁷². El texto es Jn 15, 12: “Este es mi mandamiento: que os améis los unos a los otros como yo los he amado”.

Amar unos a otros como él ha amado, en la visión argumentativa de *El Divino Corazón de Jesús*, se engrana al proceso de la “formación de Jesús en nosotros”. La *interioridad* del hombre configurada con la persona de Cristo y llamada a continuar y completar su vida y misión, encuentra su plenitud en el amor dinámico y creador hacia los otros. “El

²⁶⁹ Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo actual, 16.

²⁷⁰ Alegre, *La carta a los Romanos*, 304.

²⁷¹ Duarte, “Antropología desde el concepto de corazón según el pensamiento de san Juan Eudes”, 67.

²⁷² *Ibíd.*

amor no como sensaciones, ni como sentimientos, sino como actitudes de respeto por el otro, de servicio, de preocupación por el bien de las comunidades y, en último término, por el bien de la sociedad en general”²⁷³. A través de la óptica Joánica, la “formación de Jesús en nosotros”, se traduce en “unir nuestro corazón al corazón de Jesús”. Expresa Juan Eudes:

Quieres ser nuestra cabeza y que seamos tus miembros, que no tengamos contigo sino un solo corazón y un solo espíritu. Nos hiciste hijos de un mismo Padre cuyo hijo eres tú mismo; para eso nos has dado tu Corazón, de modo que en tu compañía amemos a tu Padre con un solo corazón.²⁷⁴

Un mismo corazón y un mismo amor son las ideas primordiales que Juan Eudes interpreta a partir de Jn 15, 9 - 17, no solo para la reflexión teológica sino en la dimensión litúrgica. Expresa Drouin: “No tomó Jn 19, 34, que narra la herida del costado de Jesús, donde una parte de la tradición vio la mención implícita del corazón, tampoco Mt 11, 29, donde Jesús proclama que es “manso y humilde de corazón”, sino Jn 15, 9 – 17”²⁷⁵. El enviado del Padre para vivir y anunciar la Buena noticia entre las personas, que forma a los suyos para que permanezcan con él y se amen unos a otros como él los ama, es el Jesús que Eudes contempla a través del símbolo del corazón²⁷⁶.

A continuación, se presentará un breve acercamiento a este texto preferido en la argumentación del presbítero francés en *El Divino Corazón de Jesús*.

El capítulo 15 del evangelio de Juan presenta un discurso en boca de Jesús, a través del cual se expone la visión eclesiológica de la comunidad joánica, es decir, el modo de vivir de los creyentes en el Señor. Afirma Castro Sánchez: “en él se nos explica qué es la comunidad cristiana, cómo se define, cuál es su situación en el mundo y en que se funda su esperanza”²⁷⁷. Los ocho primeros versículos giran en torno a la imagen de la vid y los sarmientos, con ella Jesús enseña a los suyos que su razón de ser en la sociedad no es pertenecer a una institución o a un estatus, sino *permanecer* y dar fruto en continua comunión con él, a fin de favorecer el crecimiento y madurez de la persona y la comunidad. “La unión con Jesús y el espíritu que él infunde llevan necesariamente a la

²⁷³ *Ibíd.*, 68.

²⁷⁴ Eudes, *El Divino Corazón de Jesús*, 124.

²⁷⁵ Drouin, “Una devoción siempre válida que nos revela la misericordia de Dios”, 131 – 132.

²⁷⁶ *Ibíd.*, 132.

²⁷⁷ Castro, *Evangelio de Juan*, 265.

actividad. El fruto tiene un doble aspecto inseparable: el crecimiento personal y comunitario realizado por el don de sí a los demás”²⁷⁸.

Con base en esta imagen y su significado aparecen los versículos 9 al 17. Ellos describen que el fruto de la comunidad encuentra su fundamento en vivenciar el amor de unos con otros, como el mandamiento principal que ha de guardarse. Mandamiento que revela el gozo del Señor en medio de los creyentes, el cual genera amistad y no servidumbre (Jn 15, 11 – 14). Sin embargo, al tratarse de un amor no condicionado por los preceptos humanos sino expandido a todas las personas, este implica una continua relación con el Señor, de un *permanecer* en él. El verbo *permanecer* es la base semántica y teológica para interpretar los versículos 9 al 17, de ahí que Tilborg afirme: “se trata de una estructura escalonada: como Jesús permanece en el Padre, así tienen que permanecer los discípulos en Jesús (en las palabras de Jesús, en el amor de Jesús)”²⁷⁹.

Permanecer en él (Jn 15, 9) permite descubrir que la facultad de amar característica en el ser humano, encuentra su mayor realización cuando supera el paradigma de una norma para cumplir o seguir. El amor en clave de la “formación de Jesús en nosotros” o de la “unión de un corazón con otro”, brota de la *interioridad* de la persona. La totalidad y vulnerabilidad del hombre se confronta con la realidad novedosa y creadora del amor, que orienta a la vida hacia un itinerario de transformación, fundado en una relacionalidad no esclavizante sino profundamente liberadora al vivir y practicar la caridad unos con otros. Dice Eudes: “¡Oh Dios de mi corazón!, concédeme que conserve siempre en mi alma, por amor a ti, íntegra caridad con mi prójimo. Esta es la norma suprema”²⁸⁰.

Ahora bien, entre los versículos 10 al 12 del capítulo 15, el amor, o lo que Juan Eudes llama “íntegra caridad con el prójimo”, es presentado junto al sustantivo *entolé*, traducido comúnmente como “mandamiento”. No obstante, esto no tiene nada que ver con los preceptos legales del judaísmo. El amor es mandato en tanto implica un compromiso de vida que transgrede cualquier límite moral o cultural. “Este precepto del amor es llamado “mandamiento nuevo”, ya que nunca se había exigido nada semejante antes de la venida de Cristo. En efecto, Jesús exige de sus discípulos que se amen hasta el signo supremo del don de la vida, como lo hizo él”²⁸¹.

²⁷⁸ Mateos y Barreto, *El evangelio de Juan*, 657.

²⁷⁹ Tilborg, *Comentario al evangelio de Juan*, 309.

²⁸⁰ Eudes, *El Divino Corazón de Jesús*, 117.

²⁸¹ Rosano, Ravasi y Girlanda, *Nuevo diccionario de teología bíblica*, 80.

Entregar el don de la vida es el culmen de la facultad de amar en una persona. La convicción de permanecer en el Señor crea una conciencia relacional, que procesualmente disipa las barreras y estereotipos de unos con otros hasta tener del todo claro que la experiencia cristiana de fe, se sintetiza en amar como él amó. En la óptica teológica de Juan, el “nuevo nacimiento” es una idea fundamental para que el hombre acoja y asuma el proyecto del Padre revelado en su enviado. En este orden, en la medida en que la persona ama y se capacita para amar a otros, nace a una experiencia nueva: la autenticidad y la alegría de estar en Cristo. Explica Castro: “Nace de sentirse amados con el mismo amor que Jesús. Se ha vinculado la alegría con la guarda de los mandamientos o, mejor, del mandamiento del amor. Caridad y alegría van juntas”²⁸².

En el pensamiento de Juan Eudes, el símbolo del corazón encuentra su profunda significación al representar la entrega del don salvífico de Dios a la humanidad, a fin de que ella viva y se relacione caritativamente de acuerdo con este don. Expresa: “Nos dio su adorable Corazón, para que dispusiésemos de él como de un corazón nuestro, para adorar a Dios cuanto es adorable, para amarlo cuanto merece ser amado, y para cumplir todas nuestras obligaciones de manera digna de la majestad suprema”²⁸³.

Lo anterior, interpretado desde el cuarto evangelio muestra que el Corazón de Cristo es el amor que Dios ha tenido por las personas, y que, al ser dado a ellas, debe ser el fundamento de la relación entre unos y otros. De este modo, amarse los unos a otros como él amó (Jn 15, 12) constituye la idea central sobre la imagen del corazón que propone Eudes.

¿Desde qué perspectiva se proyecta este amor? La amistad es el núcleo principal. Dice Tilborg: “Se trata, pues, de la amistad, un grupo de amigos que se mantiene unido por la disposición del «fundador» a dar su vida por esos, sus amigos”²⁸⁴. La comunidad creyente en Jesús se reconoce llamada y elegida por él, ha sido la destinataria de su enseñanza. Todo lo que el Padre le ha entregado al Hijo es revelado a la comunidad discipular, y esta se ha configurado en una extensión de su maestro. Explica Castro: “Por eso y con toda verdad los puede llamar amigos. Los siervos, los criados no tienen acceso a los secretos de su Señor. Por eso ellos no pueden denominarse siervos, pues conocen sus secretos”²⁸⁵.

²⁸² Castro, *Evangelio de Juan*, 272.

²⁸³ Eudes, *El Divino Corazón de Jesús*, 124.

²⁸⁴ Tilborg, *Comentario al evangelio de Juan*, 311.

²⁸⁵ Castro, *El evangelio de Juan*, 273.

La amistosa relación de Jesús y los suyos, que es también una experiencia de hermandad y filiación, se traduce en un ejercicio de misión colaborativo. El Señor es el centro de la comunidad, sin embargo, no se presenta como superior a ella. Trabaja en conjunto con los suyos por el proyecto del Padre y los forma para que en esta misión den fruto. “La amistad con Jesús significa la colaboración en un trabajo que se considera común a todos y es responsabilidad de todos”²⁸⁶. Puede intuirse que, en el evangelio de Juan hay una antropología en torno a la amistad, pues es este el escenario donde se pone a prueba y se vislumbra la facultad de amar como un salir de sí mismos, donde el ser humano se sitúa e interpela entre la vida y la muerte, la luz y las tinieblas, y de este modo, se hace partícipe de la revelación de Dios²⁸⁷.

De acuerdo con lo anterior, el camino de cristificación visto como la unión del corazón humano con el corazón de Cristo, a través del amor y la caridad de unos con otros, es el resultado y el proceso de una amistad que se vive de forma libre y desinteresada. Amistad que se consuma en la entrega hacia el otro, aún más allá de la traición o la no reciprocidad causante de dolor. El evangelio de Juan presenta a Jesús como “modelo de la amistad profunda y concreta que llega hasta el don de la vida”²⁸⁸.

En este sentido, la elección que él hace de sus discípulos es para que, tratándose como amigos, den fruto duradero en el mundo al que son enviados (Jn 20, 21). ¿Cuál es el fruto al que se refiere Jesús? La transformación de la sociedad. Explican Mateos y Barreto: “Jesús espera que la labor de los suyos tenga un impacto duradero, que vaya cambiando la sociedad: *que vuestro fruto dure*. La eficacia de la tarea no se mide tanto por su extensión como por su profundidad, de la que depende la duración del fruto”²⁸⁹.

El fruto duradero en una sociedad continuamente transformada no es otra cosa que el amor hecho misión, un corazón que se convierte en alegre y buena noticia para otros. Corazón y amor capaces de constituir una comunidad de fe que supera la soledad y el individualismo, rompe las estructuras de pecado y se enfoca en el servicio a otros. El significado del amor gratuito e incondicional interpretado en el evangelio de Juan, sumado al símbolo del corazón propuesto por Eudes, hace ver la continua presencia del Señor que habita entre su pueblo y lo llama a participar de su vida. Afirma Drouin: “por

²⁸⁶ Mateos y Barreto, *El evangelio de Juan*, 663.

²⁸⁷ Pikaza, *Antropología bíblica*, 426.

²⁸⁸ Rosano, Ravasi y Girlanda, *Nuevo diccionario de teología bíblica*, 66.

²⁸⁹ Mateos y Barreto, *El evangelio de Juan*, 665.

el don del Corazón, el Señor está presente con los suyos, “permanece en ellos”, y los hace participar de su vida de amor, amor del Padre y amor de los hermanos”²⁹⁰.

Juan Eudes junta la tradición paulina y joánica para exponer el itinerario de configuración de la persona con Jesús. “La teología paulina está intrínsecamente unida a la joánica en la propuesta espiritual de Juan Eudes”²⁹¹. La diferencia interpretativa respecto a los dos textos no es a nivel teológico, pues para el presbítero francés converge todo en un mismo objetivo: “formar a Jesús en nosotros”. Se sirve de Pablo y Juan para exponer por qué y como el ser humano es capacidad de Dios, desde sí mismo y para otros, al configurarse con Jesucristo, Hijo enviado del Padre, y acogiendo el amor como mandamiento principal.

Ahora bien, uno de los escenarios de la comunidad eclesial donde ha de vislumbrarse una plena conciencia sobre la integralidad e *interioridad* humana, la dimensión teologal del hombre y este proceso de cristificación es la formación inicial al ministerio del presbiterado. La *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*, documento que rige actualmente la formación presbiteral en la Iglesia católica es promotora de esta idea: “El seminarista aprende a ser dócil a la acción del Espíritu, que progresivamente lo configura a imagen del maestro”²⁹².

En el siguiente capítulo este abordaje continuará, pero ahora con relación al proceso formativo presbiteral durante la etapa propedéutica.

²⁹⁰ Droijun, “Una devoción siempre válida que nos revela la misericordia de Dios”, 137.

²⁹¹ Acero, “La formación de Jesús en nosotros” perspectivas bíblicas”, 44.

²⁹² Congregación para el clero, *El don de la vocación presbiteral*, 23.

CAPÍTULO 3

EL ITINERARIO DE LA FORMACIÓN DE JESÚS EN NOSOTROS EN EL CONTEXTO DE LA FORMACIÓN PRESBITERAL DURANTE LA ETAPA PROPEDEÚTICA EN LA CASA DE FORMACIÓN “LA MISIÓN”.

La intención del presente capítulo es generar una propuesta formativa que favorezca el acompañamiento a los jóvenes que llegan a la etapa propedéutica de la Casa de Formación Eudista “La Misión”, con base las nociones antropológico-teológicas de la espiritualidad de san Juan Eudes en torno a la formación de Jesús, y su fundamento bíblico Paulino y Joánico plasmado en *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas* y *El Divino Corazón de Jesús*. Para llevar esto a cabo, es necesario precisar algunos conceptos concernientes a la formación presbiteral y el propedéutico dentro de la Congregación de Jesús y María y la Casa “La Misión” de la Provincia Eudista Minuto de Dios.

Esta sección se estructurará en tres apartados: 1). Descripción de la formación presbiteral y el propedéutico en el contexto de la Congregación de Jesús y María y la Casa de Formación Eudista “La Misión”; 2). Desarrollo de la propuesta antropológico-teológica para la etapa propedéutica; 3). Presentación de una herramienta pedagógica (RED ANTHROPOS) para el desarrollo de la propuesta.

1. Descripción de la formación presbiteral y el propedéutico en el contexto de la Congregación de Jesús y María y la Casa de Formación Eudista “La Misión”.

La Congregación de Jesús y María fundada por Juan Eudes en 1643 ha enfocado su misión en “colaborar en la obra de evangelización y en la formación de buenos obreros del evangelio”²⁹³. En pro de esta labor se ha esforzado por responder a los signos de los tiempos, dimensionando su carisma según los retos y necesidades que el mundo y la Iglesia presentan. Tras la publicación de la *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* del año 2016, la CJM desplegó un trabajo común para desarrollar una Ratio propia, capaz de dialogar con las Ratio de cada país y con los episcopos y presbíteros encargados de los procesos formativos²⁹⁴.

²⁹³ Congregación de Jesús y María, *Constituciones*, 10.

²⁹⁴ Congregación de Jesús y María, *Itinerario Eudista de la Formación*, 15.

Ni la Ratio de la Iglesia ni de la Congregación determinan o encasillan la formación presbiteral en una definición o un modelo específico. Ambos documentos son el resultado de la Tradición de la Iglesia en la cual se reconoce que, desde los primeros períodos de la historia eclesial y el desarrollo reflexivo teológico hay diversas visiones sobre el ministerio del presbítero que han configurado la percepción actual hacia un mismo propósito u objetivo: “La formación presbiteral, entendida como proceso ininterrumpido de vida discipular y configuración con Cristo, se desarrolla procesualmente, a partir de la vida bautismal y dura toda la vida”²⁹⁵.

Este proyecto de configuración con Cristo se orienta en una serie de etapas y dimensiones que constituyen la llamada “formación inicial” en la cual se pretende que el joven formando acoja, asuma y vivencie progresivamente la identidad y los contenidos necesarios previos a la ordenación²⁹⁶. A continuación, se presentarán los principales paradigmas que considera la Ratio Eudista para orientar la preparación de los candidatos al ministerio:

1.1. El protagonista del proceso formativo

El punto de partida y principal agente de la formación cristiana y presbiteral es la totalidad de la persona y el conjunto de su historia, razón por la cual, todo el proceso está en función de que el joven integre y aprenda a convivir con sus límites y cualidades constituyentes, “evitando la fragmentación, las polarizaciones, los excesos, la superficialidad o la parcialidad”²⁹⁷. Por la acción del Espíritu en el bautizado, el joven es invitado a vivir una experiencia de madurez y discernimiento, desde la cual puede reconducir toda su personalidad a Cristo, y formar una libertad de consciencia para sí mismo y para los demás²⁹⁸.

Tal itinerario de integración se perfila y confronta en la realidad y el contexto de los jóvenes que ingresan a los seminarios o Casas de Formación, y que hacen más retador el proyecto de la formación presbiteral: la familia, la comunidad parroquial o círculo social de donde provienen y los entornos juveniles. Afirma Ospina: “Se nota una cierta fragilidad psicológica y en algunas dificultades en la autoestima, quizás generadas por una deficiente formación en los primeros años en ambientes familiares y escolares

²⁹⁵ Congregación de Jesús y María, *Itinerario Eudista de la Formación*, 35.

²⁹⁶ Congregación para el clero, *El don de la vocación presbiteral*, 55.

²⁹⁷ *Ibíd.*, 28.

²⁹⁸ *Ibíd.*, 29.

dificiles”²⁹⁹. Aunque tales realidades requieren de un acompañamiento, este no puede suplir las decisiones del formando, que, al ser el agente principal de todo el proceso, tiene la capacidad de orientar su camino de conversión y transformación. “Nadie nos puede sustituir en la libertad responsable que tenemos cada uno como persona”³⁰⁰.

1.2. La identidad del proceso formativo en la CJM

La identidad de la formación inicial dentro de la CJM parte de un conocimiento y apropiación procesual del carisma y la espiritualidad que la caracteriza. Mucho antes de la creación de unas Constituciones o una Ratio, en el corazón de Juan Eudes aguardaba un deseo y un proyecto respecto a los jóvenes que tocaban la puerta de la Congregación, el cual consistía en examinar la intención que los animaba a la opción de vida ministerial y acompañar su disposición para “dejarse conducir al espíritu de Dios y a su divina voluntad”³⁰¹. Con base en el carisma fundacional, la Ratio contempla tres aspectos fundamentales en la identidad formativa, los cuales no tienen solo una pretensión pedagógica, sino eminentemente teológica:

A. Identidad con la Sagrada Escritura.

La Sagrada Escritura tiene razón de ser en la formación presbiteral en tanto es fuente de inspiración para una actitud profética encarnada en la realidad, y es núcleo de valores humanos y espirituales al servicio del pueblo de Dios³⁰². Por tanto, cultivar una identidad con ella no consiste en memorizar o conocer exegéticamente sus relatos y contextos, sin negar la importancia que esto tiene, sino en el descubrir y responder a un profundo llamado a estar con el Señor y ser enviado por él. Explica Santos Torres: “La Escritura no es solo un depósito de doctrina, aunque lo es, sino que tiene un efecto transformador o, como se diría ahora, un efecto performativo”³⁰³.

El ser y hacer del profeta es performativo, pues responde a un anuncio vigoroso de la Palabra salvífica en un contexto de lucha por la paz, la libertad y la justicia. En la formación inicial eudista, la Sagrada Escritura tiene un lugar ineludible primero porque propicia un acercamiento a la experiencia de un pueblo y a la persona de Jesucristo en sus estados y misterios³⁰⁴ a través del testimonio de una comunidad y, segundo, porque desde

²⁹⁹ Ospina, “Una perspectiva de la formación sacerdotal”, 525.

³⁰⁰ Juan Pablo II, *Exhortación apostólica Pastores Dabo Vobis*, 69.

³⁰¹ Eudes, *Directorio espiritual de la Congregación de Jesús y María*, 18.

³⁰² Santos, “La Sagrada Escritura: Memoria, compañía y profecía”, 129.

³⁰³ *Ibíd.*, 131.

³⁰⁴ Congregación de Jesús y María, *Itinerario Eudista de la Formación*, 17.

ella se encuentran herramientas en pro de una performativa labor pastoral. La experiencia humana y cristiana del joven que ingresa a la CJM se fortalece a través de una lectura contextual y situada de los textos sagrados, en donde encuentra herramientas antropológicas para su propio proceso de madurez humana, como creatura de Dios e *imagen de Cristo*, y para favorecer el acompañamiento a otras personas.

Además, es un punto clave para vivir el carisma eudista que contempla en la Palabra de Dios un núcleo transformador de las estructuras sociales y lo testimonia en medio de la sociedad. Así lo muestran las Constituciones: “los eudistas proclaman la fuerza del Evangelio en lo más profundo de las alegrías y las esperanzas, los sufrimientos y angustias de los pueblos entre los cuales viven”³⁰⁵.

B. Identidad con el sacramento del bautismo.

La formación a la vida ministerial en la Ratio de la Iglesia y en la Ratio Eudista no se considera como algo distinto a la formación de la conciencia bautismal. “La formación presbiteral, inicial y permanente, no puede ser entendida sin esta formación de Cristo sacerdote en todo cristiano comenzada en el Bautismo”³⁰⁶. ¿En qué consiste esta conciencia de ser bautizados? En la apropiación del proyecto de Dios y la lucha en contra de las realidades de pecado. La humanidad está inserta en la muerte y resurrección del Señor, por este misterio es liberada del pecado, habitada por la gracia de Dios, llamada a unirse a Cristo y a ser testigo de su don salvífico. Sin embargo, esta humanidad libre y con capacidad de optar en favor u oposición del proyecto de Dios, puede decidir en contra de la razón por la cual ha sido creada (ser canal de la comunicación divina) y generar una ruptura hacia su Señor y también con los demás. Afirma Ladaria:

El hombre, en su infidelidad a Dios, no ha aceptado el ser también para los demás, canal de la presencia de Dios y de su gracia. Esta mediación social del amor de Dios deja de existir y, al no existir, se convierte en mediación negativa, en obstáculo y ruptura para el desenvolvimiento del ser humano.³⁰⁷

La identidad con el sacramento del bautismo es formada cuando en los creyentes hay una decisión cada vez más radical por generar cercanía y no ruptura con los demás. De acuerdo con lo anterior, la vida formativa del presbiterado se configura cuando en el joven formando emerge el deseo de ser testigo del plan de Dios, en medio de un mundo y una

³⁰⁵ Congregación de Jesús y María, *Constituciones*, 27.

³⁰⁶ Giaquinta, “La unidad de la formación sacerdotal”, 31.

³⁰⁷ Ladaria, *Introducción a la antropología teológica*, 118.

Iglesia atravesados por la ruptura social, a través de actitudes proféticas y solidarias que implican permanencia. “Es el camino. El bien, como también el amor, la justicia y la solidaridad, no se alcanzan de una vez para siempre; han de ser conquistados cada día”³⁰⁸.

El ingreso de una persona a una institución de vida consagrada o religiosa ha de tener un acento en la “formación de Cristo”, a partir de la identidad bautismal configurada a través de las óptimas relaciones humanas y el testimonio de la experiencia salvífica de Dios. En la tradición eudista es este un aspecto relevante, pues el mismo Juan Eudes fue un promotor de la espiritualidad y la experiencia bautismal y el Itinerario de Formación así lo manifiesta. El bautismo para el formando es “su manera de vivir, de actuar, y de orar en la vida comunitaria como realización de la misión”³⁰⁹.

C. Identidad de discípulos misioneros.

Discípulos misioneros es uno de los acentos del Magisterio eclesial latinoamericano en la actualidad. Quizá el énfasis teológico y pastoral más importante de la V Conferencia Episcopal gira en torno a esta idea: ser y hacerse discípulo misionero es el núcleo para vivir la experiencia de fe, observar, analizar y ser semilla del Reino en medio de la realidad. En otras palabras, es el punto de partida para ejercitar una acción pastoral a fin de que otros vivan también el proyecto de ser imágenes de Cristo, desde acciones concretas en favor de la dignidad y la solidaridad. El Itinerario eudista de formación acoge este principio comunitario para profundizar aún más en la vocación e identidad bautismal: “Llegar a ser misionero infatigable, atento a la vida concreta y cotidiana de las personas para enseñar en esos ambientes es el descubrimiento capital de Juan Eudes: la vocación permanente del bautizado”³¹⁰.

Discípulos misioneros es el culmen de la conciencia y la identidad bautismal, pues una vida orientada al rechazo de las estructuras de pecado y el testimonio evangélico, impulsa un querer de transformación integral como fruto de la acción del Espíritu. Hacerse *imagen de Cristo* tiene una implicación social que se desarrolla a partir de un ejercicio misionero situado. Afirma Lorda: “La acción del Espíritu tiene un efecto transformante simétrico a la destrucción que ha producido el pecado, y alcanza todas las dimensiones personales, sociales y cósmicas que el pecado deteriora”³¹¹. La comunidad humana,

³⁰⁸ Francisco, Carta encíclica *Fratelli Tutti* sobre la fraternidad y la amistad social, 11.

³⁰⁹ Congregación de Jesús y María, *Itinerario Eudista de la Formación*, 7b.

³¹⁰ *Ibíd.*, 7c.

³¹¹ Lorda, “¿Qué es el hombre? Aproximación teológica a la antropología”, 192.

llamada al discipulado misionero se deja transformar y transforma en la medida en que se reconoce hija de Dios y se hace fermento de unidad para el mundo³¹².

La formación en el interior de la CJM es movilizadora por una experiencia de discipulado y misión que concede al carisma un continuo dinamismo: “los eudistas trabajan en el anuncio del evangelio y la renovación de la fe, mediante el testimonio de su vida, la oración, la enseñanza y el desempeño de las diversas tareas pastorales”³¹³.

D. Identidad con la misericordia como eje principal de la misión.

El misterio de la encarnación manifiesta la misericordia de Dios. La antropología interpretada desde la fe, permite descubrir que la iniciativa de Dios de configurar al hombre a imagen de su Hijo es, en el fondo, la revelación de su misericordia. Todo el ministerio de Jesús estuvo en función de comunicar el rostro misericordioso del Padre, y fue este uno de los criterios para formar a los suyos, de modo que, dieran testimonio del ser y sentir de Dios. “La misericordia no es, para Jesús, una virtud más sino la única manera de ser como es Dios. El único modo de mirar el mundo como lo mira Dios, la única manera de sentir a las personas como las siente Dios, la única forma de reaccionar ante el ser humano como reacciona Dios”³¹⁴. Asumir la misericordia como eje fundamental del discipulado misionero, implica leer cuales son las realidades humanas carentes de dignidad, para transformarlas, desde el Espíritu, según el proyecto del Señor.

Relacionar la misericordia con el proyecto de Juan Eudes de “formar a Jesús en nosotros” requiere de la identificación del creyente con el lenguaje de la misericordia para y junto a la fragilidad humana. “La misericordia es providencia y se despliega en forma de cuidado amoroso a favor de los más vulnerables”³¹⁵. Ir al encuentro de la vulnerabilidad y encarnarse en ella, reflejan la convicción de una persona que vive en proceso de cristificación, y lleva consigo la fuerza renovadora de obras misericordiosas³¹⁶.

Ahora bien, que este sea el último ítem que describe las características de la formación eudista conduce a la conclusión de que todos los puntos anteriores estén en función de formar en el aspirante a las órdenes sagradas y en el presbítero mismo, una actitud

³¹² *Ibíd.*

³¹³ Congregación de Jesús y María, *Constituciones*, 23.

³¹⁴ Pikaza y Pagola, *Entrañable Dios*, 16.

³¹⁵ *Ibíd.*, 82.

³¹⁶ Congregación de Jesús y María, *Itinerario Eudista de la Formación*, 18.

misionera desde la misericordia. Dice la *Ratio*: “Así, son en la Iglesia y en el mundo un signo visible del amor misericordioso del Padre”³¹⁷.

1.3. El propedéutico en la CJM y la Casa de Formación “La Misión”, la apertura de la identidad eudista.

Los rasgos descritos anteriormente son objetivos y elementos fundamentales de la formación inicial eudista, la cual, como la *Ratio* de la Iglesia lo propone, están enmarcados en una serie de etapas y dimensiones. La etapa propedéutica es la base de todas las demás áreas del camino formativo, no debe ser inferior a un año y tiene como propósito: “asentar sólidas bases espirituales y un mejor conocimiento de sí que permita la maduración personal”³¹⁸. Este autoconocimiento está inmerso en una diversidad de escenarios que influyen sobre la identidad y personalidad del joven. Contextos familiares, eclesiales, académicos y apostólicos permean la mirada que la persona tiene sobre sí misma y el ministerio presbiteral. Además, son un punto de diálogo y confrontación con los cuatro ítems que definen la identidad eudista.

Ahora bien, en la Casa de Formación Eudista “La Misión”, estos principios identitarios son proyectados en unos énfasis específicos que responden al contexto pastoral y el estilo formativo de la PEMD³¹⁹: el pensamiento del padre Rafael García-Herreros³²⁰, la espiritualidad de la renovación carismática, la acción apostólica en el marco de la Organización Minuto de Dios y la vida compartida en “pequeñas comunidades”. Con estos énfasis, se pretende que al concluir la etapa propedéutica los jóvenes que aspiran al ministerio presbiteral, tengan un conocimiento panorámico de los principios fundamentales de la experiencia eudista. Y procesualmente, los integren en su itinerario de madurez personal, como herramientas que permiten fortalecer las virtudes y limitaciones, así como a identificar la realidad personal de la cual parte la formación de una vida sacerdotal³²¹.

Si la formación presbiteral inicia desde la historia y realidad de la persona, los principios identitarios, énfasis pastorales y ambientes formativos que propicia la CJM y la Casa de Formación durante la etapa propedéutica, han de ser lugares de reconocimiento e

³¹⁷ Congregación para el clero, *El don de la vocación presbiteral*, 35.

³¹⁸ Congregación de Jesús y María, *Itinerario Eudista de la Formación*, 28.

³¹⁹ Siglas de “Provincia Eudista Minuto de Dios”, una de las cuatro provincias que conforman la Congregación de Jesús y María.

³²⁰ (1909 – 1917). Presbítero eudista cucuteño, fundador de la obra social El Minuto de Dios. Para profundizar véase: Jaramillo (2009).

³²¹ Provincia Eudista Minuto de Dios, *Directorio de formación*, 17.

integridad para la vida del formando. No pueden ser interpretados como contenidos o tratados para memorizar y divulgar, ni como ideales de un perfil inalcanzable, ni mucho menos, como una normatividad para aprender y así encajar en una institución religiosa. El autoconocimiento no emerge de conceptos externos a la persona, sino de su conciencia y libertad, aquello que no puede suplirse ni sustituirse por el quehacer de otro, y aún menos, por la determinación de un contexto.

De ahí que se afirme: “La llamada divina interpela y compromete al ser humano “concreto”. Es necesario que la formación al sacerdocio ofrezca los medios adecuados para facilitar su maduración, con vistas a un auténtico ejercicio del ministerio presbiteral”³²². Lo concreta que es la persona dialoga con los fundamentos de la institución eclesial en la cual pretende vivir una opción ministerial, y desde allí, capta progresivamente el actuar de Dios que dinamiza y resignifica toda su historia, y así caminar libremente según el misterio revelado. La llamada divina no es un fenómeno externo a lo tangible del hombre, por eso no puede encasillarse en un discurso, aun si se trata de una doctrina o una escuela de espiritualidad.

No es el pensamiento de Juan Eudes, ni los principios identitarios de la CJM, ni los énfasis de la Casa de Formación lo que determinan la fe y la madurez humana, sino que es la persona misma quien, volviendo sobre sí, aprende a interpretarse con la ayuda de estos aspectos. En este orden de ideas, la “formación de Jesús en nosotros” va más allá de ser una reflexión especulativa o una propuesta espiritual de un autor en específico, sino que es la articulación de la historia individual con el proyecto del Padre de configurar al ser humano según el Corazón de su Hijo. Una articulación que conduce a la profundización sobre la vida cristiana en el marco de una comunidad, ayuda a tomar conciencia de las necesidades formativas y la carencia de madurez integral³²³.

De este modo, hasta el mismo ejercicio pastoral encuentra un punto de convergencia y performatividad al adentrarse en las luchas cotidianas de las personas. Argumenta la Ratio sobre esto: “La formación humana constituye un elemento necesario para la evangelización, desde el momento en que el anuncio del Evangelio pasa a través de la persona y la mediación de su humanidad”³²⁴.

³²² Congregación para el clero, *El don de la vocación presbiteral*, 93.

³²³ Álvarez, “*Discernir la vocación, educar para discernir: un nuevo planteamiento para la formación sacerdotal*”, 435.

³²⁴ Congregación para el clero, *El don de la vocación presbiteral*, 97.

A fin de contribuir con herramientas concretas a la integración y unificación de la personalidad en los aspirantes que inician la experiencia formativa en la etapa propedéutica dentro de la CJM en la Casa “La Misión”, a continuación, se presentará una propuesta reflexiva desde la antropología teológica, con base en las categorías identificadas en el primer capítulo y su fundamento bíblico expuesto en el segundo.

2. Desarrollo de la propuesta antropológico-teológica para la etapa propedéutica.

La integración de la personalidad es un proceso que no tiene un punto de finalización, pues toda la existencia humana implica una continua formación, en el caso del aspirante al orden presbiteral, una constante profundización sobre la identidad bautismal. Juan Eudes propuso en su tiempo una serie de categorías desde las cuales indagó en la dimensión teológica del hombre, es decir, en la realidad humana que permanece en crecimiento y no se encierra en su finitud, sino que encuentra la posibilidad de trascender al reconocerse y caminar inspirado por el Dios encarnado. A través de estas categorías presentó a la Iglesia de su tiempo una forma de vivir cristianamente a la cual denominó “la formación de Jesús en nosotros”. Hoy, a la luz de estas categorías, se pueden proponer núcleos de reflexión y acción que favorezcan la formación de jóvenes que ingresan a la Casa de Formación “La Misión”, en la Congregación de Jesús y María.

2.1. La formación de la sensibilidad.

La persona que ingresa a la Casa de Formación es la suma de una historia permeada de logros y derrotas, de miedos y virtudes. Es la síntesis de una realidad familiar, social y cultural de la que no puede desligarse al ingresar a una comunidad de fe. El joven llega con una identidad personal y colectiva previamente construida, gracias a sus circunstancias y los paradigmas de la sociedad global³²⁵. Ante esto, tiene la opción de reconocerse a sí mismo y trabajar en torno a las experiencias que configuran su personalidad, o de esconderse detrás de las normas que la institución le pide cumplir, para así encajar en la visión y el discurso que otros tienen o desean tener de la vida eudista y ministerial. Es necesario, entonces, profundizar en la formación de la sensibilidad, en lo profundo del ser, en aras de acompañar al aspirante en el sensato reconocimiento de sí. Sin juicio alguno, simplemente para dejarse sorprender por la propia historia. Afirma Cencini:

³²⁵ Ospina, “Una prospectiva de la formación sacerdotal”, 526.

La sensibilidad nos...traiciona, ya que revela nuestro rostro más verdadero, lo que somos por dentro, *deep down*, lo que experimentamos a un nivel tan profundo que no cabe más profundidad, las reacciones emocionales que parecen dispararse automáticamente, a veces sin que nosotros las queramos o de las que nos avergonzaríamos si se conocieran y tratamos de controlar mientras podamos...³²⁶

El rostro verdadero de la persona es destinatario de la revelación del misterio de Dios, no por una manifestación externa que le indica que debe hacer o cómo comportarse, sino por la interiorización de sus virtudes y vulnerabilidades, a través de las cuales descubre que el Señor se manifiesta amorosamente, no condena su historia personal ni intenta desfigurarla. Se revela para transformar y recrear, para hacer de su sensibilidad un proyecto de santificación, de cristificación. Si el amor es la razón de la revelación de Dios en la historia³²⁷, y esta impregna directamente la finitud humana, entonces formar la sensibilidad consiste en amar y valorar la historia personal, y desde allí reconocer que es parte de un proyecto novedoso y liberador: Jesús formado en el corazón, hecho carne en la vulnerabilidad.

De acuerdo con lo anterior, el antagonismo que propone Juan Eudes de los sentimientos amor (comunidad con la divinidad y los otros), y odio (oposición a las realidades de pecado), adquiere un significado más profundo. Al comprender que el amor es la manifestación de la Gracia Divina que permite al ser humano reconocerse creado por Dios y ser elegido hijo de él, la relacionalidad o la comunión versan primero sobre el individuo antes que en los demás. El encuentro con otros y con Dios, carece de libertad y transparencia, si previamente la persona no se ha relacionado consigo misma y no se ha preguntado por los paradigmas y sucesos que forjaron su historia. Sin embargo, no se trata de un encuentro interpretado desde el juicio moral, es decir, para calificar si fue bueno o no, puro o impuro, sino para entender que en todo el proceso de configuración humano se contempla el actuar divino, capaz de encausar la realidad personal en un horizonte distinto.

Tomar conciencia del actuar divino en la historia personal significa “despojarse del velo” que cubre el corazón (2 Co 3, 18), que pone obstáculos a la experiencia de fe y le impide desnudarse ante el Señor, para ser revestido y transformado por el hombre nuevo, por el corazón de Cristo. Al ser de este modo, la idea del “odio al pecado” no es interpretada

³²⁶ Cencini, *¿Hemos perdido nuestros sentidos?*, 61.

³²⁷ Concilio Vaticano II, “Constitución Dogmática *Dei Verbum* sobre el Misterio de la Revelación” 2.

como un sentir de culpabilidad que no favorece la madurez integral, sino como un criterio de vida que ayuda a la persona a discernir frente aquellos fenómenos de la historia que frenan el amor propio y el amor a los otros: el poco cuidado de sí mismos, de los semejantes y de los contextos que nos habitan. Las situaciones que fragmentan la fraternidad y no propician la escucha y apropiación del llamado divino: “ser otros tantos Jesús sobre la tierra”³²⁸, capaces de asumir las experiencias cotidianas desde la solidaridad y la hermandad, como actitud contracultural frente a los discursos excluyentes característicos de una cultura del descarte³²⁹.

El amor a Dios, a sí mismo y a los otros junto al odio al pecado no son sentimientos fluctuantes o temporales, son convicciones para formar la sensibilidad, principios teológicos y antropológicos para dinamizar el crecimiento personal que abarcara siempre toda la historia: el pasado, el presente y las expectativas de futuro. Dice Cencini: “la sensibilidad está en formación permanente, es objeto de educación para toda la vida. En este sentido, nuestra definición habla de lo *vivido* como algo que está vinculado al pasado y también al presente de quienes aún viven”³³⁰.

Ahora bien, la educación de la sensibilidad no es un proceso egoísta sino compartido, pues es indispensable la relación yo-tú para reconocer con objetividad las raíces de la identidad personal, así como las circunstancias que la han permeado. Esto implica que la visión que se tiene de las otras personas supere lo superficial, no sean vistas como un objeto simple e inerte, sino contempladas como “vulnerable humanidad”, en continuo reconocimiento y construcción. Argumenta Romano Guardini: “esta relación yo-tú puede realizarse en distintas formas y profundidades. Se encuentra ya en el mero tomar en serio al otro, en el respeto de un saludo, en un movimiento de simpatía, y se hace, después, más fuerte, más llena de sentido, más definitiva como confianza, camaradería, amor”³³¹.

Las relaciones entre semejantes en favor de la confianza y el respeto mutuo se favorecen en la etapa propedéutica, al tratarse de una experiencia con muchos matices convivenciales respecto a los otros momentos del proceso formativo. Así mismo, el amoroso reconocimiento de la historia personal, el fortalecimiento de la experiencia de fe y el discernimiento frente a todo aquello que se opone al plan divino encuentran un lugar

³²⁸ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 161.

³²⁹ Francisco, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, 53.

³³⁰ Cencini, *¿Hemos perdido nuestros sentidos?*, 63.

³³¹ Guardini, *Mundo y persona, ensayos para una teoría cristiana del hombre*, 132.

propicio para desarrollarse durante esta etapa. De ahí que su objetivo primordial sea asentar bases sólidas, no de contenidos sino de experiencias y convicciones. La práctica litúrgica, la oración común y el conocimiento de la doctrina cristiana están supeditadas al proceso de construcción humana.

2.2. La formación de la intencionalidad

El joven que toca las puertas de la Casa de Formación “La Misión” lo hace en busca de una realización personal, la cual responde a una convicción u opción de vida, mediada por el entorno familiar-ecclesial que impregna el sentido de las decisiones. Se presupone que esta búsqueda es consecuente con el ministerio presbiteral y las implicaciones humanas, espirituales, académicas y pastorales que la constituyen. “Se trata de lo que clásicamente se ha denominado la «recta intención» como uno de los requisitos imprescindibles para acceder al sacerdocio”³³². Una intencionalidad que indaga en la *interioridad* y el deseo no solo de “ganarse la vida” o de obtener comodidad, seguridad o prestigio, sino de vivir un estilo para ser y existir en el mundo desde el reconocimiento de la historia propia y los valores evangélicos.

En la visión de san Juan Eudes, la intención significa el propósito de las sencillas acciones humanas que expresan el itinerario de la “formación de Jesús en nosotros”. Afirma: “Cuando saludes u honres a alguien hazlo como honrando el templo y la imagen de Dios y a un miembro de Jesucristo”³³³. Detrás de la acción está el deseo de reconocer en la historia y en los otros “la imagen de Dios”, la presencia sutil del Señor que acompaña los procesos de la existencia, siempre invitándoles a la vivencia pascual, es decir, al paso de la muerte a la vida, de la injusticia a la reconciliación, de la ruptura al amor.

Al ser de este modo, la perspectiva de Eudes permite resignificar lo que se entiende por “recta intención” en el marco del proceso formativo, en tanto, no está en función de alcanzar un rango dentro de la institución eclesial, sino de configurarse con la persona y el proyecto de Jesús. Afirma Álvarez con relación a esto: “Dicho proceso solo se lleva a término si hay intimidad profunda con Jesucristo; si, en diálogo con Él, se entiende la llamada como invitación a un amor y a una misión. En último término, si se hace propia la llamada y se responde a ella desde el propio centro vital”³³⁴.

³³² Álvarez, “*Discernir la vocación, educar para discernir*”, 441.

³³³ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 218.

³³⁴ Álvarez, “*Discernir la vocación, educar para discernir*”, 441.

El centro vital de la persona es el núcleo de su sensibilidad, donde converge el dinamismo de su pasado y su presente. Allí se suscita la intención de recrearse ante el misterio divino, dejarse habitar por él y acoger el llamado a la misión. Cuando la intención emerge desde el centro vital, esta deja de ser la impulsiva respuesta ante una necesidad y se convierte en un proyecto de vida. Sin duda alguna, hacer de la intención un proyecto requiere de un valor que es fruto de la libertad humana: la persistencia. Sostener el proyecto y el camino asumiendo la finitud propia y profundizando en las claves de crecimiento y madurez integral. Dice Prada: “este aspecto de «sostener» es tal vez el más difícil, más si se trata de la vocación sacerdotal o religiosa que implica toda la vida y para la cual la mentalidad relativista y pasajera del mundo actual no está preparada”³³⁵.

Los efímeros y pasajeros instantes que promueve la cultura del descarte pueden ser superados al enfocarse en intenciones y motivaciones más humanas y menos urgentes. Así lo propone Rafael Prada al acoger el planteamiento de A. Maslow: motivaciones fisiológicas, de seguridad, sociales, de autoestima y de autorrealización³³⁶. La formación de Jesús en nosotros no está en el plano de lo urgente ni automático, sino de la plena humanización. Requiere lidiar con lo consciente e inconsciente que nos constituye al tomar decisiones y emprender proyectos, a fin de evitar una brecha entre la fe y la vida, es decir, entre las creencias que se predicán y las opciones de vida que se asumen. “Los ejemplos son sin fin: el sacerdote que dice predicar por “amor a Dios” y lo hace por su deseo narcisista de ser alabado”³³⁷.

Ahora bien, el objetivo de la etapa propedéutica de “asentar las bases” del itinerario formativo propicia la posibilidad de examinar el proceso de conversión cristiana con relación al ingreso a un seminario o una casa de formación, a fin de que no se confunda o se asocie que la vida ministerial es lo mismo que el itinerario de configuración con Cristo. Se corre el riesgo de formar presbíteros carentes de una intencionalidad por el evangelio, pero sí haciendo de este un pretexto para suplir sus necesidades urgentes. Frente a esto encuentra sentido lo expuesto en el capítulo dos, sobre Rm 12, 2 de no acomodarse a lo presente, a los vacíos y efímeros instantes de una cultura de principios y sistemas esclavizantes de la dignidad humana, contrarios a una ética cristiana.

³³⁵ Prada, *Psicología y formación*, 84.

³³⁶ *Ibíd.*, 85.

³³⁷ *Ibíd.*, 86.

Exhortación que orienta a la transformación desde la renovación de la mente, es decir, de convicciones e intenciones a favor de la humanización y la fraternidad social.

Entrar en sintonía con estas convicciones e intenciones implica reconocer, entonces, que la etapa propedéutica, y de hecho, todo el proceso de formación presbiteral, es una conversión permanente, la cual se afianza mucho más cuando el vínculo entre el amor propio y el amor por los otros se hace más íntimo, y cuando la experiencia de fe traspasa la barrera de lo personal para convertirse en un encuentro compartido, el resultado de una vida orientada en clave del reinado de Dios y la salvación en Cristo. Afirma Emilio Justo: “La conversión es la forma antropológica de la iniciación cristiana. La acción del hombre en la iniciación se condensa en su conversión personal a Cristo, configurando su vida con él”³³⁸.

Aun cuando la fe sea una realidad de carácter personal, la iniciación cristiana significa también la conversión a la vida comunitaria, es decir, al deseo y la intención de desplegar la existencia hacia una identidad muy propia de la espiritualidad cristiana: hacerse hermano del otro. El aspirante a la vida presbiteral y eudista está llamado a formar sus intenciones, a ir más allá del anhelo por el ministerio ordenado para así profundizar en su intimidad y ser consecuente con el proyecto salvífico de Dios de que todos los seres humanos vivan en plenitud su dignidad. Está llamado a ver por encima de lo urgente y así enfocarse en lo humano y fraterno que se puede llegar a ser, siendo consciente de todas las dimensiones y áreas de la vida que lo orientan a la construcción de un mundo más justo.

2.3. La formación de la disposición.

El joven que ingresa a la Casa de Formación está invitado a asumir una actitud comunitaria, una apertura hacia el grupo de personas que convergen junto a él en los mismos escenarios formativos: la casa, la universidad, las realidades pastorales, entre otros. Desde el propedéutico, la formación inicial es dinamizada por el ambiente de la koinonía, definida en este contexto como: “una pequeña comunidad de fe en la cual se generan experiencias espirituales y fraternas en el compartir diario de las celebraciones litúrgicas, la oración, la convivencia y la caridad fraterna...la vida en koinonía representa un factor central en el proceso de formación para los eudistas”³³⁹. Este favorable lugar

³³⁸ Justo, “La conversión personal a Cristo en la iniciación cristiana”, 411.

³³⁹ Figueroa, “La formación inicial en la Provincia Eudista Minuto de Dios”, 277.

para la vida ordinaria de los aspirantes al orden ministerial, tiene consigo un trasfondo teológico que ayuda a comprender la comunidad formativa y la Congregación como un eje fundamental durante el proceso y no simplemente un accesorio temporal o un pretexto para el desarrollo de los intereses personales.

Si bien se trata de un escenario para el desarrollo de la vida práctica de los aspirantes a través de la oración litúrgica y el compartir fraterno, significa más que eso. Afirma Floristán: “teológicamente expresa la unión íntima o la comunión con Dios (nivel objetivo o realidad común) y de los creyentes entre sí (nivel subjetivo o lazo personal)”³⁴⁰. El don salvífico de Cristo que suscita la experiencia de fe, se vive plenamente en comunión, pues es únicamente en la relación con otros que se es consciente de la libertad pascual capaz de orientar la existencia hacia la novedad.

Sin embargo, la comunión no consiste en pensar, creer o sentir de la misma manera. Es cultivar el diálogo, el aprendizaje mutuo, valorar las tensiones causadas por la confrontación de los paradigmas de tipo cultural, sociopolítico y aún religioso como oportunidad de crecimiento, lo que suscita la novedad, lo que mueve al ser humano más allá de sí para encontrarse con el testimonio del otro, distinto en percepción, pero igual en la dignidad de ser hijos del Padre y semejanza de Cristo. La koinonía es el lugar de la sororidad y la reconciliación, en donde se reconoce el don del Espíritu que construye la Iglesia desde la particularidad de cada creyente. “La koinonía neotestamentaria designa, profundamente, la entrada de todo bautizado y de cada comunidad creyente en el espacio de reconciliación abierta por Cristo sobre la cruz y que el Espíritu hace aparecer a través del don de Pentecostés”³⁴¹.

Ahora bien, en la visión de Juan Eudes, la disposición es la actitud que la persona tiene para aportar a la construcción del cuerpo eclesial. Él observa en Jesús un modo de entrar en relación con su contexto, contempla la disposición del maestro para amar y revelar continuamente el rostro de su Padre. Al afirmar que los creyentes continúan las disposiciones de Jesús, se refiere al llamado que recibe el ser humano de vivir actitudes fraternas hacia los demás, sin importar si perciben o no el mundo de la misma manera, al estilo o ejemplo del Señor³⁴². Formar la disposición consiste, entonces, en darse la oportunidad de reconocer al otro como Palabra de Dios para la propia vida, en descubrir

³⁴⁰ Floristán, *Teología práctica*, 568.

³⁴¹ *Ibíd.*, 569.

³⁴² Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 159.

que su historia de vida e intencionalidad de fe pueden entrar en diálogo con los criterios personales, sin generar violencias ni rupturas sino para construir la comunidad eclesial desde la diferencia.

La construcción eclesial orientada desde la disposición fraterna y no en función de los intereses o pretensiones de poder, es una imagen interpretativa a la idea paulina de Filipenses 3, 21 sobre “ser ciudadanos del cielo”, es decir, vivir de acuerdo con valores o principios humanos consecuentes con el Reinado de Dios y la identidad de hijos, la cual impulsa el anuncio de la fe no desde la individualidad sino en la relación sincera de unos con otros. Dice Cerfaux: “la fe tomará un sentido eclesial: el mensaje nos llega por mediación de una comunidad, la Iglesia, nunca es el mensaje de un apóstol individual ni, sobre todo, de un hombre. La fe nos inserta en la vida de la Iglesia”³⁴³. La vivencia colectiva del encuentro con el resucitado es el fruto de la transformación de un cuerpo frágil en cuerpo glorioso (Fp 3, 21), la fragilidad del individuo es convertida en la fortaleza de una comunidad que, sin dejar de ser vulnerable, se reconoce libre y llamada al anuncio de aquel que murió y resucitó.

La formación presbiteral eudista no puede prescindir de la comunidad eclesial, en la medida en que la fe se disponga a insertarse en la vida de la Iglesia, más herramientas tendrá el formando y el presbítero para acompañar y caminar con otros, desde el servicio y la fraternidad. De ahí que, en el Directorio de Formación de la Casa “La Misión” haya una especificidad y una ocupación por la experiencia comunitaria. Se afirma lo siguiente: “Esta dimensión de la formación nos hace tomar conciencia de la índole comunitaria del discipulado y que, así como los discípulos en la escuela de Jesús crecieron y maduraron en comunidad, la vida en comunidad aporta ya una enseñanza y deja una huella en el proceso, que dispone al candidato al encuentro con el otro, objeto de la misión”³⁴⁴. El auténtico encuentro con el otro es el núcleo principal para formar la disposición, en pro de esto se halla la sensibilidad, la intención se focaliza mucho más y la experiencia personal de fe descubre su fermento: se hace capaz de vivir y anunciar junto a los demás.

2.4. La formación de la fe

La persona que inicia un proceso formativo en la Casa “La Misión” no llega únicamente con una historia de vida, movido por unas intenciones y confrontado por unas

³⁴³ Cerfaux, *El cristiano en la teología paulina*, 118.

³⁴⁴ Provincia Eudista Minuto de Dios, *Directorio de formación*, 23.

disposiciones. Toda su integridad aporta o se alimenta de una comprensión sobre la fe. Usualmente, los aspirantes a la vida presbiteral provienen de contextos parroquiales, movimientos eclesiales o comunidades de oración, ambientes que favorecen una vida espiritual que no se estanca al ingresar a un seminario o una casa de formación, sino encuentra nuevos significados al profundizar en ella desde una óptica más crítica, antropológica y relacional. “Tanto la familia como la parroquia de origen o de referencia y, a veces, otras realidades eclesiales comunitarias, contribuyen a sostener y nutrir, de modo significativo, la vocación de los llamados al sacerdocio”³⁴⁵. Sin suprimir ni deslegitimar la experiencia base de los aspirantes, la fe se nutre progresivamente desde todas las dimensiones y ambientes que competen al contexto formativo.

Por otra parte, en la visión antropológica de Juan Eudes la fe es una realidad constitutiva de la persona, en tanto, le permite, entrar en relación con el misterio divino, conocer y percibir la realidad que lo rodea desde la Gracia de Dios³⁴⁶. Al tratarse de un proceso de conocimiento y percepción, vivir la fe no es un hecho fáctico o instantáneo, sino variable y situado a un contexto y a unos desafíos que interpelan la experiencia del creyente y la ponen en movimiento. En este sentido, se nutre y fortalece cuando se enfoca en ser fermento de vida para la Iglesia y la sociedad, y no se estanca en un intimismo enajenado del mundo y su historia, sus conflictos y oportunidades. Respecto a esto, afirma Silva: “aquí están puestas las bases para una teología de los signos de los tiempos que sea comprensión crítica de una historia que no es puro acontecer mundano, sino que, en la fe, un acontecer maravilloso y desconcertante de la tradición del evangelio de Jesucristo”³⁴⁷.

En un aspirante a la vida ministerial, la formación de la fe como comprensión crítica de la historia no solo es relevante, sino central. Vivir bajo intenciones y disposiciones que acogen y no juzgan, aceptan y no rechazan, implica preguntarse no solo por las situaciones que afectan la dignidad humana y son obstáculo para la construcción comunitaria, sino identificar oportunidades para que mitiguen estos fenómenos y se intensifique el sentido de la filiación y la esperanza. La fe en perspectiva crítica contribuye a la creación de puentes entre la predicación del misterio cristiano y las heridas sociales de la actualidad, desafía al creyente a desarrollar acciones performativas para la

³⁴⁵ Congregación para el clero, *El don de la vocación presbiteral*, 148.

³⁴⁶ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 164.

³⁴⁷ Silva, “Teología, magisterio y sentido de la fe: un desafío de diálogo y comunión”, 564.

época y los contextos que influyen en su proceso humano, y finalmente, suscita en otros la inquietud de trabajar por una sociedad menos fragmentada y más comprensiva.

Esta visión crítica de la fe aporta, además, a la transformación de paradigmas o problemáticas que se presentan en el interior de la institución eclesial con relación a los ministerios ordenados: el clericalismo, los abusos, las búsquedas de poder, entre otras cosas. Al entender la fe como un impulso para acercarse a la realidad de otros con el lenguaje de la esperanza y la libertad, y leer la historia en clave profética, la formación de futuros presbíteros se humaniza más y sacraliza menos. Dice Costadoat: “un sacerdote debiera alcanzar la máxima humanidad a través del amor, es decir, del sacrificio libre y recíproco que hace que las personas alcancen su plenitud, por una interacción en términos de igual dignidad y a lo largo del tiempo, con avances y retrocesos”³⁴⁸.

Sin duda alguna, lograr esta comprensión de la fe requiere de la formación del intelecto que suma a la dimensión humana y a la vida espiritual. Por eso, es de gran importancia no subvalorar ni priorizar, desde el propedéutico, ninguno de los énfasis del proceso formativo, pues no sería favorable para una antropología que busca la integración y unificación de la persona. Al contrario, conduce a una fragmentación del ministerio presbiteral direccionado a los intereses personales y no a los retos comunitarios ni el servicio de los demás. Cabe bien la indicación de la Ratio Eudista: “Para un eudista, “formador de formadores”, esta dimensión tiene un valor relevante y debe estar en función de las necesidades que tienen los evangelizadores y pastores de la Iglesia hoy”³⁴⁹.

2.5. La formación de la libertad.

El joven que ingresa a la Casa de Formación “La Misión” con una historia de vida concreta, animada por intenciones, disposiciones y su experiencia de fe, se forma procesualmente en la libertad, en tanto, aprende a elegir autónoma y conscientemente en favor de su crecimiento personal y comunitario, animado por la Gracia de Dios que le invita a transformarse en *imagen de Cristo*, a ser signo de vida y testigo del Reino. La formación durante la etapa propedéutica consiste en el cuidado y la orientación de la libertad, pues solo por las acciones y decisiones libres, se logran procesos concretos de conversión que traen como fruto el amor a los hermanos, el rechazo a las estructuras de

³⁴⁸ Costadoat, “«Desacerdotalizar» el ministerio presbiteral. Un horizonte para la transformación de los seminaristas”, 262.

³⁴⁹ Congregación de Jesús y María, *Itinerario Eudista de la Formación*, 79.

pecado, el deseo de madurar humano-espiritualmente y la actitud de caminar con otros en aras de construir un proyecto común.

La libertad es el núcleo de una relación con Dios y los demás³⁵⁰, que no es limitada por los intereses de un individuo ni por el cumplimiento de unas normas institucionales, sino que, en continuo movimiento e inspirada por la gratuidad divina, camina en búsqueda del bien de sí mismo y de los otros. Sin la presión de un precepto a seguir o de una ideología para encajar, la persona libre procura que su fe constituya la fuente de sus acciones y el culmen de sus relaciones. Afirma Guardini: “Una libertad que no se hace realidad como los efectos físicos o biológicos, tan pronto como se ha dado su causa, sino como la acción de un hombre, después de que este se ha decidido en libertad”³⁵¹.

Es indispensable, entonces, que el aspirante a la vida ministerial, cada vez tenga una mayor claridad de las decisiones o elecciones que toma, dado que, a través de estas, revela para sí y para otros sus inquietudes, temores, la profundidad de sus convicciones y el motor de sus acciones, a partir de las cuales se configura no solo con una opción de vida, sino con Jesucristo. Dice Cencini: “toda decisión deja una huella, orienta en un sentido o en otro, refuerza en un sentido o en otro, refuerza o debilita una atracción, crea o corrobora o detiene un camino de vida, tiende a repetirse en una elección posterior”³⁵².

Ahora bien, en la comprensión antropológica de Juan Eudes, la libertad humana permeada de acciones y decisiones y enfocada a un fin último (la unión con Dios), encuentra una ruta que favorece la formación de la libertad durante la etapa propedéutica: el desprendimiento o vaciamiento. Bajo este concepto se puede visualizar el proceso humano en función de crear caminos, reforzar sentidos y dejar huella desde elecciones y acciones específicas enraizadas en el evangelio y la búsqueda de la fraternidad. Tal como se mostró en el primer capítulo, se trata de un desprendimiento que pretende forjar una postura frente a los paradigmas o leyes del mundo contrarios al proyecto amoroso de Dios, orientar los valores humanos más allá del egoísmo y las búsquedas meramente personales y, por último, enajenarse frente a las imágenes de un Dios distante e inalcanzable³⁵³.

³⁵⁰ Congregación para el clero, *El don de la vocación presbiteral*, 29.

³⁵¹ Guardini, *Mundo y persona*, 28.

³⁵² Cencini, *¿Hemos perdido nuestros sentidos?*, 64.

³⁵³ Eudes, *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas*, 168 – 178.

El desprendimiento es el mayor signo de una persona que vive en la *libertad interior*, es decir que, al descubrirse profundamente amada, no se ocupa de cosa distinta sino de reflejar a otros este mismo amor. Al respetar y valorar los principios culturales, religiosos o políticos que caracterizan a otros, deja huella al disponerse para que los demás construyan y caminen junto a él. Quien vive procesualmente en actitud de desprendimiento entiende que la espiritualidad y la libertad van de la mano, que la vida religiosa, consagrada o presbiteral es realmente libre cuando no pretende agradar a una institución, a unos superiores ni se acomoda a la realidad presente según el decir de Pablo, sino entregarse amorosamente por otros, especialmente, por los más vulnerados o descartados de la historia. Explica Prada:

la vida consagrada no puede perder su carácter profético basado preferencialmente en la entrega a los más pobres, más sencillos, más necesitados. Hablar de pobres, de abandonados, de liberación, no puede ser terminología de moda, sino realidad fundante de la vida consagrada, como lo enseñaron todos los fundadores (as) de las órdenes, congregaciones e institutos religiosos.³⁵⁴

De acuerdo con lo anterior, la formación de la libertad en la etapa propedéutica ha de enfocarse en la importancia de tomar decisiones y llevar a cabo acciones que vislumbren un desprendimiento frente a los criterios de una sociedad injusta e imágenes distorsionadas de Dios, y proyecten una actitud profética capaz de salir al encuentro de los más frágiles no por moda ni por prestigio, sino por la inspiración y continuidad de un carisma fundacional.

2.6. La formación del corazón

El joven que ingresa a la Casa de Formación a iniciar un proceso con miras al orden de los presbíteros, es, en esencia, un corazón anhelante, que busca inquieto un propósito de vida en el marco de una escuela formativa y una espiritualidad. La comprensión bíblica sobre el corazón, desde la cual se entiende que este representa el interior del ser humano, afectos, pensamientos, inteligencia, proyectos y otros aspectos, permite afirmar que una formación del corazón, no es otra cosa sino hacer síntesis de todas las categorías reflexionadas hasta acá³⁵⁵. En otras palabras, formar el corazón consiste en examinar, hacer crecer y proyectar la sensibilidad, las intenciones, las disposiciones, la fe y la libertad de la persona que busca formar a Jesús en su vida a través del ministerio

³⁵⁴ Prada, *Psicología y formación*, 336.

³⁵⁵ Acero, "Acercamiento bíblico al corazón de María según san Juan Eudes", 93.

presbiteral. Es orientar el corazón humano como imagen del corazón de Cristo. Precisa la Ratio con relación a esto:

Cada una de las dimensiones formativas se ordena a la transformación del corazón, a imagen del corazón de Cristo, que enviado por el Padre para realizar su designio de amor, se conmovió ante las necesidades humanas, salió a buscar a la oveja perdida, hasta el extremo de ofrecer su misma vida por ellas, y no vino para ser servido sino para servir.³⁵⁶

Transformar el corazón a imagen de Cristo es un argumento central en el pensamiento de Juan Eudes, él comprende que todo el misterio de la encarnación converge en el símbolo del corazón³⁵⁷. Lo divino se comunica, intima, propone y salva al hacerse uno con aquello que habita en lo más profundo del ser humano: su corazón. Es desde el corazón que puede conocerse a un Dios que no aparece enigmáticamente ante la realidad, quien no busca manifestarse como una entidad poderosa e inalcanzable a quien el mundo debe seguir, sino manifiesta su voluntad al allegarse a lo frágil de las personas, a la contradicción inevitable y a la permanente posibilidad de conversión, de ser mejores.

Y es por el corazón que el ser humano puede comprenderse a sí mismo y a los otros como totalidad, innegablemente vulnerable pero capacitado para amar y ser amado, para ser testigo del Dios encarnado, y así, presentarse ante el mundo y sus rupturas como un acto concreto de amor. Dice Eudes: “¡Oh salvador mío!, no sé si aún he comenzado a amarte como debo. Dije, ahora empiezo. Quiero amarte con todo mi corazón, con toda mi alma y con todas mis fuerzas”³⁵⁸. El aspirante a la vida ministerial que asume las dimensiones formativas como un permanente camino para formar a Jesús en su propia vida y transformar su corazón según el corazón del Señor, encuentra, en la comprensión de san Juan Eudes, que Dios se ha hecho uno con su propia historia, y junto a ella, es invitado a ser amor para otros, a unir su corazón a la vulnerada realidad que otros viven.

Ser amor para otros es la síntesis de una vida ministerial y consagrada liberada de los prestigios, las búsquedas de poder y el deseo de ser servido. Es la síntesis de una persona que entiende que su opción de vida o vocación, es un regalo para otros. El corazón de Cristo es entregado al ser humano como el mayor o más grande de los dones del Padre: “Nos lo dio el Padre de Jesús al darnos a su Hijo y nos lo da continuamente porque su

³⁵⁶ Congregación para el clero, *El don de la vocación presbiteral*, 89.

³⁵⁷ Arragain, “La espiritualidad eudista del Corazón de Cristo”, 155.

³⁵⁸ Eudes, *El Divino Corazón de Jesús*, 53.

donación no es pasajera: *los dones de Dios son sin arrepentimiento (Rm 11, 29)*³⁵⁹. La gratuidad de Dios expresada a través del símbolo del corazón de Cristo, constituye un núcleo de relacionalidad humana. El encuentro de unos con otros, la construcción comunitaria, el diálogo, la solidaridad y el perdón son acciones concretas que testifican el don que la persona ha recibido de Dios, al llevar en sí el mismo Corazón de Cristo y vivir en él.

A partir de este punto de vista, la persona que ingresa a la Casa de Formación, impregnado por el pensamiento de Juan Eudes, descubre que Dios habita dentro de sí por el Corazón de Cristo, y que este Corazón lo impulsa a entregar a otros la opción de vida que ha escogido. Entiende que la formación presbiteral no está reducida a la práctica sacramental ni a los parámetros eclesiásticos, sino a sacrificarse junto a otros en el sueño de un mundo más humano. Ahora bien, esta donación implica leer al otro no como aquel que necesita de mí o de mis acciones, sino en clave fraternal. El otro, por quien hay entrega, es amigo. En el acercamiento al capítulo 15 del evangelio de Juan, se mostró que uno de los significados de la amistad es la relación de Jesús con los suyos y la vinculación a la misión. Es el significado de una lectura del otro que supera todo estereotipo o prejuicio, simplemente es el ser amado.

La amistad no es algo accesorio en el proceso formativo, hace parte ineludible del crecimiento humano y comunitario que no se estanca en un pensamiento cerrado, se opone a la diferencia o crea valores autorreferenciales³⁶⁰. La amistad es el sentir de un corazón que sale de sí mismo para acoger a todos, evitando formas idealizadas de egoísmo y autopreservación³⁶¹. La etapa propedéutica ha de ser un escenario para el fortalecimiento de relaciones amistosas inspiradas en el evangelio, es decir, en busca de una relacionalidad mediada por la igualdad y no la servidumbre, de una misión en la que todos y todas pueden aportar.

Finalmente, el Corazón de Cristo, don y fuente de la amistad, es también el principio de la actitud misericordiosa. Si uno de los elementos identitarios de la formación en la CJM es ser “misioneros de la misericordia” es porque esto se vivencia desde la entrega generosa y concreta por otros, lo cual ha de mover no solo a los aspirantes a la vida eudista y presbiteral, sino a toda la Iglesia. “Si la Iglesia no está estructurada por la compasión,

³⁵⁹ *Ibíd.*, 70.

³⁶⁰ Francisco, Carta encíclica *Fratelli Tutti* sobre la fraternidad y la amistad social, 89.

³⁶¹ *Ibíd.*

todo lo que haga será irrelevante y podrá ser, incluso, peligroso pues la desviará fácilmente de su misión de introducir en el mundo la compasión de Dios. La compasión es lo único que puede hacer a la Iglesia de hoy más humana y más creíble”³⁶².

El propedéutico puede ser el lugar para aprender el lenguaje de la misericordia, desde criterios sencillos, como los que Juan Eudes propone: perdonar de todo corazón, consolar y auxiliar a quien sufre³⁶³. El corazón se forma cuando en él hay lugar para sentir con el otro, y ciertamente, esto no se vislumbrará en contextos externos a la formación presbiteral o después del momento de la ordenación, si primero no hay conciencia de una experiencia de fe encaminada a la entrega, la amistad y la misericordia reflejada en acciones concretas.

3. RED ANTROPHOS - Una herramienta pedagógica

La reflexión sobre las categorías anteriormente planteadas tiene el objetivo de aportar a la formación presbiteral durante la etapa propedéutica, es una propuesta que no se desliga de los insumos presentados por la Iglesia, la Congregación de Jesús y María y la Casa de Formación “La Misión”. Al contrario, procura engranarse a ellos y generar otros elementos para caminar hacia el objetivo culmen del propedéutico y el presbiterado: reconducir a Cristo todos los aspectos de la vida, formando un corazón conforme a la persona y el mensaje de Jesús, llegando a ser signo del amor de Dios para cada persona³⁶⁴.

Ahora bien, en el abordaje a cada categoría es posible identificar unas metas que, quien ingresa a la etapa propedéutica, puede conocer y profundizar al adentrarse en los ambientes formativos de la Casa “La Misión” y acercarse a los elementos identitarios relacionados con el carisma fundacional, el apostolado, la comunidad y el ministerio presbiteral. El siguiente cuadro, sintetiza los logros respecto a cada categoría:

Categoría	Logro a profundizar
Sensibilidad	<ul style="list-style-type: none"> - Reconocer las fortalezas y vulnerabilidades - Valorar la historia personal - Amar a otros y rechazar las estructuras de pecado
Intencionalidad	<ul style="list-style-type: none"> - Reconocer el actuar de Dios en la historia de otros - Intimar y configurarse con Jesucristo

³⁶² Pikaza y Pagola, *Entrañable Dios*, 23.

³⁶³ Eudes, *El Divino Corazón de Jesús*, 146.

³⁶⁴ Congregación para el clero, *El don de la vocación presbiteral*, 40.

	<ul style="list-style-type: none"> - Descubrir el valor de la persistencia en la fe y el proceso formativo - Propiciar la conversión personal y comunitaria
Disposición	<ul style="list-style-type: none"> - Compartir con quienes están en el camino formativo - Aprender a construir desde la diferencia de creencias y pensamientos - Vivir de acuerdo con los valores del Reinado de Dios
Fe	<ul style="list-style-type: none"> - Reconocer el valor e impacto de los ambientes eclesiales - Percibir y conocer la realidad con base en el evangelio - Comprender críticamente la historia - Formar el intelecto
Libertad	<ul style="list-style-type: none"> - Examinar el impacto de las decisiones y acciones - Desprendimiento del mundo, de sí mismos y las equívocas imágenes de Dios - Amar como itinerario de vida - Optar por los vulnerados y descartados de la historia
Corazón	<ul style="list-style-type: none"> - Entregar la vocación a otros - Cultivar relaciones de amistad - Actuar desde la misericordia

Aunque sean metas o logros para profundizar, no es posible pretender que sean plenamente integradas al cabo de un año, cuando culmina la etapa propedéutica. La formación presbiteral en clave de la formación de Jesús en nosotros no es un recetario, ni está delimitado por un tiempo en específico. De ahí que, tanto la Ratio de la Iglesia como la Ratio de la CJM hablen de la formación permanente, pues la existencia humana y el ministerio presbiteral se consumen en el deseo y tarea de hacerse imágenes de Cristo³⁶⁵. Sin embargo, sí es posible considerar estos elementos como énfasis concretos para los jóvenes que inician una experiencia formativa, de modo que, durante todo su paso por la Casa de Formación tengan ideas y experiencias claras que puedan recordar, resignificar y reflexionar.

³⁶⁵ Congregación de Jesús y María, *Itinerario Eudista de la Formación*, 121 – 124.

Para favorecer la apropiación conceptual y la consecución de estas metas se propone una herramienta pedagógica: RED ANTHROPOS, la cual contempla tres aspectos para trabajar:

1. Reflexión: Profundizar en la comprensión antropológico-teológica de san Juan Eudes planteada en las categorías: sentimientos, intenciones, disposiciones, fe, libertad y corazón. A través de la indagación en las ideas principales planteadas por el santo francés, se pretende que el aspirante conozca al fundador de la Congregación y descubra elementos para favorecer su proceso formativo.
2. Experiencia: Generar espacios lúdicos e interactivos que favorezcan el conocimiento de estas categorías y propicien el diálogo, la fraternidad y la solidez comunitaria.
3. Desafío: Proponer tareas o acciones concretas en torno a estas categorías, que ayuden a la persona a tomar conciencia de su proceso formativo y las continuas oportunidades para su crecimiento humano y espiritual.

Con el desarrollo de estos tres momentos, los acompañantes o formadores de la etapa propedéutica pueden encontrar una herramienta para favorecer el objetivo de asentar las bases del proceso formativo, además de un medio para la enseñanza y divulgación de la espiritualidad de san Juan Eudes. Esto será el principio de futuras investigaciones.

CONCLUSIONES

¿Qué es el ser humano? Es la pregunta transversal en la argumentación de este trabajo. Aunque se trata de un interrogante de múltiples respuestas y perspectivas, desde la visión teológica tiene su propia especificidad, en tanto, muestra y enseña sobre la identidad de la persona y el vínculo relacional no únicamente desde unos factores socioculturales, sino por la vivencia de la fe y la revelación de Dios en la historia. Con base en esto, el pensamiento de san Juan Eudes presenta varios aspectos que responden al anterior cuestionamiento y profundizan en la reflexión teológica: El ser humano es el conjunto de sentimientos, intenciones, disposiciones, fe y libertad, que integrados y unificados en su corazón, se sintonizan con un proyecto cristológico que implica toda la existencia: la formación de Jesús. El ser humano creado y salvo para pensar, amar, hablar, obrar y sacrificarse para gloria de Dios, quien es su principio y fin, a través del encuentro y la fraternidad con los otros.

Es el ser humano quien, desde su fragilidad e integridad, es destinatario de la manifestación divina no por ser imperfecto o estar incompleto, sino porque es profundamente amado por un Dios encarnado en la historia. Un Padre que se ha hecho uno con la realidad humana y, amándola, invita a las personas a vivir, continuar y completar la vida de Jesús, a tener un solo corazón, el de Cristo.

Siendo amado y creado por Dios, es movido por la Gracia a cultivar y profundizar en su *interioridad*, a través del discernimiento de sus sentimientos para aprender a amar a Dios y a los otros y rechazar el pecado. También, en la formación de sus intenciones y disposiciones, para salir de sí mismo, tener la capacidad de actuar y convivir con los demás, y así construirse mutuamente. Finalmente, en la madurez de una fe que comprende, percibe y aporta a la realidad, desde una libertad que no teme a desprenderse ante prestigios y seguridades, a fin de optar por los más vulnerados e inspirada por la imagen de un Dios que es plenamente amor y misericordia. *Interioridad* que hace consciente al hombre sobre su vitalidad, integridad y unidad representadas en un corazón, que es recreado por el Señor, para hacerse don, norma y principio de la existencia.

La comprensión de Juan Eudes sobre el ser humano es soportada por una interpretación bíblica. Pablo, inspirado por la tradición veterotestamentaria, interpreta al ser humano desde cuatro términos (*psyché, pneuma, sarx y soma*), a través de los cuales muestra que la persona es una unidad indivisible y se caracteriza por su dimensión teologal. No es el hombre en sí mismo lo que le interesa, sino aquel que ha sido justificado por la fe y

liberado del pecado por el misterio pascual de Cristo. Es la percepción sobre una humanidad que, experimentado el don salvífico, es llamada a formarse, configurarse, transformarse, renovarse y hacerse *imagen de Cristo*.

Todas estas expresiones ilustran la comprensión de humanidad que no es estática, sino está en continuo dinamismo. No tiene puntos de quietud, pues tiene la opción de cambiar de acuerdo con las convicciones y circunstancias. La formación de Jesús en el corazón humano es percibida por un nuevo nacimiento, es engendrado a la novedad pascual, no dominada por el peso de la ley y el pecado, sino revestida por el espíritu, desde el bautismo. Al tener certeza de esta nueva vida, no necesita de intermediarios ni de normatividades para cultivar una vivencia de fe, el velo del rostro desaparece para contemplar y conocer la gloria de Dios.

Conocimiento no limitado por el intelecto o forzado por conceptos abstractos sobre lo divino, sino dimensionado por la muerte y resurrección de Cristo, de la cual toda persona es partícipe y continuadora. La visión de humanidad que presenta el apóstol Pablo proyecta un continuo morir y resucitar, o en los términos de Eudes, un desprendimiento y adhesión. Es por este dinamismo que la formación y la existencia humana no se detienen, insertos en el misterio salvífico, pueden transformarse continuamente en miras de semejarse al Señor, apropiarse y testificar su palabra. Con base en esto, la persona es interpretada también en un plano eclesiológico y escatológico, no se realiza por sí sola más si en relación con el cuerpo eclesial, con la cual constituye la identidad de ciudadanos del cielo, como lo expresa Fp 3, 21.

Una identidad que no es ajena a la historia, sino enraizada en ella, que se traduce en la construcción e implementación del Reinado de Dios, por medio de la proclamación de la justicia, la reconciliación y el amor como contraste frente a estructuras rotas e infértiles, promotoras de lenguajes de descarte y muerte. De ahí la exhortación a una ética cristiana que no se acomode a los paradigmas del mundo presente, al contrario, busque la renovación de la mente, es decir, una integral y auténtica conversión fundada en el discernimiento de la voluntad de Dios, en pro de la libertad y el bien común.

Ahora bien, este itinerario de la formación de Jesús en nosotros, implica también una actitud interior: *permanecer* y vivir en el amor como el principal mandamiento y criterio para relacionarse con los otros y dar fruto abundante. La persona, engendrada en Cristo, procesualmente comprende que la experiencia de fe va más allá de prácticas externas,

esta es el resultado de un íntimo encuentro con el dador de la vida, quien plantea al ser humano un único llamado: ámense como yo los he amado (Jn 15, 12). Se trata de un encuentro que pone en evidencia el impacto de la vida hecha misión, y sumado a esto, manifiesta el deseo de unirse a quien amó hasta el extremo. De ahí la insistente idea de Juan Eudes de tener un solo corazón con el de Jesús, pues gracias a esta convicción el hombre descubre que su razón de ser en el mundo es amar, al estilo de un amigo que siente compasión, perdona y acoge.

La amistad, más que un valor, es el culmen de las relaciones humanas inspiradas en la persona y el mensaje de Jesús, es el signo concreto de que ha sido formado en el corazón. Sin duda, no es un hecho inmediato ni automático, pues es el proceso de quien comprende y se acerca al otro sin prejuicios ni estereotipos, que no pretende encasillarlo a unas formas de pensar o de creer, sino lo acoge y asume tal cual es, en sus luces y sombras, al punto de entregar la vida misma para que ese otro sea salvo. Cristificarse significa hacerse amigo del otro, aún de aquel que traiciona o defrauda.

Ahora bien, tanto la amistad, como el sentido de *permanecer* y amar, de configurarse con Cristo para ser su imagen en el mundo, continuar su vida y misión, corren el riesgo de interpretarse como simples categorías o conceptos con una interpretación teológica. Por tal razón, es necesario situarlos en diálogo con un contexto en específico. Por esto la relevancia de la formación presbiteral, durante el propedéutico, en el marco de la Congregación de Jesús y María, en la Casa de Formación “La Misión”. Aunque exista una Ratio, un directorio y unos itinerarios formativos, el eje central de estos procesos no es el contenido, las teorías o los ideales de vida, sino la persona en su totalidad. El énfasis está en que la persona encuentre herramientas que le permitan conocerse y profundizar en su vida, con una mayor transparencia, franqueza y apertura.

Lo que san Juan Eudes propone es, en el fondo, una herramienta reflexiva que aporta a la formación humana y espiritual de aspirantes a la vida eudista y ministerial. Todas las categorías, leídas en conjunto, y los aportes bíblicos que suman a estas, posibilitan una lectura de los ministerios ordenados que va más allá de ser un simple oficio que sigue los parámetros eclesiásticos. La formación al presbiterado no puede ser vista desde un esquema meramente institucional, sino bajo la óptica y el deseo de la conversión y la libertad interior. De este modo, lo que vive un aspirante en la etapa propedéutica significa una profundización en la vida cristiana, con el anhelo de servir y no ser servido.

BIBLIOGRAFÍA

Acero, Guillermo. “La formación de Jesús en nosotros”. Perspectivas bíblicas. *La Formación de Jesús en nosotros Aproximación Bíblica y teológica, espiritual y pastoral*. Eudistas # 25, 30-46. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2018.

_____. “Acercamiento bíblico al corazón de María según san Juan Eudes”. En *El camino hacia el doctorado, la riqueza de nuestra doctrina espiritual*. Eudistas # 27, 81 – 106. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2020.

Álvarez, Carlos. “La regla del Señor Jesús: un camino de discipulado”. En *Discípulos de Jesús en la escuela de Juan Eudes*, 131 – 159. Quito: Congregación de Jesús y María, 2009.

Álvarez, Nicolás. “Discernir la vocación, educar para discernir: un nuevo planteamiento para la formación sacerdotal”. *SCRIPTA THEOLOGICA* 51 (2019): 421 – 447.

Amouriaux, Jean Michel. “Formar a Jesús en la perspectiva de san Juan Eudes”. En *La Formación de Jesús en nosotros Aproximación Bíblica y teológica, espiritual y pastoral*. Eudistas # 25, 78 – 94. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2018.

Arboleda, Leonardo. “La libertad espiritual en San Juan Eudes”. En *El camino hacia el doctorado, la riqueza de nuestra doctrina espiritual*. Eudistas # 27, 239 – 254. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2021

Bacci, José Mario. “Resonancia a la ponencia del P. Guillermo Acero”. En *La Formación de Jesús en nosotros Aproximación Bíblica y teológica, espiritual y pastoral*. Eudistas # 25, 47 – 52. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2018.

Barcly, William. *Comentario al Nuevo Testamento*. Vol 09: Corintios. Barcelona: Editorial Clie, 1997.

Bellini, Luciano. “Razón y Fe. Historia y perspectiva. Una mirada reflexiva”. IZA VILLACÍS, V.A., ed. *Persona, educación y filosofía: reflexiones desde la educación universitaria* (2018): 11 – 43.

Benedicto XVI. *Carta encíclica Deus Caritas est sobre el amor cristiano*.

Bermúdez, Nicolás. *El bautismo en la doctrina de san Juan Eudes*. Madrid: Publicaciones claretianas, 1978.

Camus, Jean. “Formar a Jesús en nosotros: La dimensión paulina de la doctrina eudesiana”. En *Juan Eudes, ¿Doctor de la Iglesia?* Eudistas # 23, 133 – 143. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2013.

Castro, Secundino. *Evangelio de Juan*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2008.

Cencini, Amadeo. *¿Hemos perdido nuestros sentidos?* En busca de la sensibilidad creyente. Cantabria: Salterrae, 2014.

Cerfaux, Lucien. *El cristiano en la teología paulina*. Madrid: CEU Ediciones, 2009.

Choza, Jacinto. “Las dimensiones sacramentales del cuerpo femenino”. *Thémata. Revista de filosofía* 31 (2003): 33 – 58.

Cochois, P. *Bérulle y la Escuela Francesa*. París: Seuil, 1963.

Concilio Vaticano II. *Constitución dogmática Lumen Gentium sobre la Iglesia*.

_____. *Constitución pastoral Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo actual*.

Congregación de Jesús y María. *Constituciones*. Roma: Congregación de Jesús y María, 2019.

_____. *Itinerario eudista de la formación: “Formar a Jesús en nosotros”*. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2020.

Congregación para el clero. *El don de la vocación presbiteral Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*.

Consejo Episcopal Latinoamericano. (trad. y ed). *Biblia de la Iglesia en América*. Bogotá: PPC Editorial, 2019.

Cordova Gonzáles, Eduardo. *1 y 2 de Corintios y 1 y 2 de Tesalonicenses*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2016.

Coronell, Jesús. *Somos y seremos cristo: la divinización como plan de vida para construir procesos de identidad cristiana*. Trabajo de grado de teología. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2019.

Costadoat, Jorge. “«Desacerdotalizar» el ministerio presbiteral. Un horizonte para la formación de los seminaristas”. *SEMINARIOS* 67 (2022): 249 – 267.

Crepuy, Luc y Francoise, Marie. *San Juan Eudes Obrero de la Nueva Evangelización en el siglo XVII*. Bogotá: Centro carismático Minuto de Dios, 2018.

Dévile, Raymond. *La Escuela Francesa de Espiritualidad -Ayer y hoy-*. Bogotá: Ediciones Monfortianas, 2007.

Doré, Daniel. “La recepción de la Sagrada Escritura en el libro XII de El Corazón admirable de San Juan Eudes”. *Polisemia* 17 (2021): 17 - 29.

Drouad, Romain. “La vida moral como continuación de la vida de Jesús”. En *Juan Eudes ¿Doctor de la Iglesia? Elementos de doctrina teológica, pastoral y espiritual*. *Eudistas* # 23, 93 – 129. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2015

Drouin, Pierre. “Una devoción siempre válida que nos revela la misericordia de Dios”. En *San Juan Eudes, Profeta de la Misericordia*. *Eudistas* # 24, 115 – 138. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2018.

Duarte, Álvaro. “Antropología desde el concepto de corazón según el pensamiento de san Juan Eudes”. *Polisemia* 17 (2021): 53 -69.

_____. *La Encarnación en Pedro de Bérulle y en San Juan Eudes*. Manuscrito no publicado.

_____. “Resonancia a la ponencia del P. Jean Michel Amouriaux”. En *La Formación de Jesús en nosotros Aproximación Bíblica y teológica, espiritual y pastoral*. *Eudistas* # 25, 95 – 112. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2018.

Escuela Bíblica de Jerusalén (trad. y ed.). *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009.

Eudes, Juan. *Directorio espiritual de la Congregación de Jesús y María*. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 1995

_____. *El Divino Corazón de Jesús*; traductor Álvaro Torres Fajardo. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO, 2021.

_____. *El predicador apostólico*. Bogotá: Corporación Centro Carismático Minuto de Dios, 2021.

_____. *Obras Escogidas Tomo I*. Barranquilla: Ediciones Universidad Simón Bolívar, 2016.

_____. *Obras Escogidas Tomo II*. Barranquilla: Ediciones Universidad Simón Bolívar, 2016.

_____. *Obras Escogidas Tomo III*. Barranquilla: Ediciones Universidad Simón Bolívar, 2016.

Figuerola. “La formación inicial en la Provincia Eudista Minuto de Dios”. En *La Formación Eudista*. Eudistas # 26, 269 – 278. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2019.

Floristán, Casiano. *Teología práctica*. Salamanca: Ediciones sígueme, 1998.

Francisco. *Carta encíclica Fratelli Tutti sobre la fraternidad y la amistad social*.

_____. *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual*.

Gayoso Donzé, Oscar. “Significado teológico de la libertad en la Constitución Pastoral Gaudium et Spes del Concilio Vaticano II”. Cuadernos de teología 2 (2010): 294 – 335.

Giaquinta, Carmelo. “La unidad de la formación sacerdotal”. Revista teología 102. (2010): 25 – 71.

Gonzaga, Waldecir. “El evangelio de la Ternura y la Solidaridad Gal 4, 8 – 20, en La carta de Pablo a los Gálatas”. RIBLA 76 (2017): 57 – 80.

González, Borja de León. “La verdad en la encíclica Fides et Ratio”. Cuadernos de Filosofía XIV (2004): 79 - 177.

Gordon, Fee. *Comentario a la epístola a los Filipenses*. Barcelona: Editorial Clie, 2006.

Guardini, Romano. *Mundo y persona, ensayos para una teoría cristiana del hombre*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2014.

Haight, Roger. *Jesús Símbolo de Dios*. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

Hebert, Renald. “La misericordia en la vida y la obra de san Juan Eudes”. En *San Juan Eudes profeta de la misericordia*. Eudistas # 24, 47 – 64. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2018

Hendriksen, William. *Comentario al Nuevo Testamento: Filipenses*. Michigan: Libros Desafío, 2006.

Huijben, Dom. *Orígenes de la Espiritualidad Francesa del siglo XVII*.

Juan Pablo II. *Exhortación apostólica postsinodal Pastores Dabo Vobis*.

Justo, Emilio. “La conversión personal a Cristo en la iniciación cristiana”. *Salmanticensis* 65. (2018): 393 – 413.

Kehl, Medard. *¿A dónde va la Iglesia? Un diagnóstico de nuestro tiempo*. Santander: Editorial Salterrae, 1996.

Ladaria, Luis. *Introducción a la antropología teológica*. Pamplona: Editorial Verbo Divino, 1993.

León, Bayron. Kénosis y donación: la kénosis como atributo divino. *Cuestiones teológicas* 41 (2014): 347 – 376.

Lopera, Higinio. “La formación de Jesús, una propuesta evangelizadora de san Juan Eudes”. En *La Formación de Jesús en nosotros Aproximación Bíblica y teológica, espiritual y pastoral*. Eudistas # 25, 54 – 77. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2018.

_____. “San Juan Eudes, maestro de vida espiritual”. En *Discípulos de Jesús en la escuela de Juan Eudes*, 105 – 129. Quito: Congregación de Jesús y María, 2009.

Lorda, Juan Luis. “Los sentimientos humanos vistos desde la fe cristiana”. *SCRIPTA THEOLOGICA* 33 (2001): 495 – 509.

_____. “¿Qué es el hombre? Aproximación teológica a la antropología”. *SCRIPTA THEOLOGICA* 30 (1998): 165 – 200.

Mardones, José María. *Matar a nuestros dioses Un Dios para un creyente adulto*. Madrid: PPC Editorial, 2014.

Martínez, Alejandro. *Antropología teológica fundamental*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2022.

Mateos, Juan y Juan Barreto. *El evangelio de Juan*. Madrid: Ediciones cristiandad, 1982.

Mejía, Luis Carlos. “La vida en Cristo”. En *Vida y Reino*. 21 – 36. Bogotá: Centro Carismático Minuto de Dios, 1995.

Milcent, Paul. *San Juan Eudes - Artesano de la renovación cristiana en el siglo XVII*. Manuscrito no publicado, 2005.

Monroy, Francisco. “La formación ética cristiana”. *Reflexiones teológicas* 11 (2013): 49 - 62.

Muñoz, Ovidio. “La formación de Jesús en nosotros en la enseñanza de Pablo”. En *La Formación de Jesús en nosotros Aproximación Bíblica y teológica, espiritual y pastoral*. Eudistas # 25, 23 – 29. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2018.

Ospina, José. “Una prospectiva de la formación sacerdotal”. *Theologica Xaveriana* 148. (2003): 523 - 536.

Ouellet, Gilles. “La Formación de Jesús en nosotros, a la luz de la teología espiritual contemporánea”. En *La Formación de Jesús en nosotros Aproximación Bíblica y teológica, espiritual y pastoral*. Eudistas # 25, 166 – 186. Bogotá: Congregación de Jesús y María, 2018.

Pablo VI. “Discurso a las misiones extraordinarias (7 de diciembre de 1965)”. *Vatican*, https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1965/documents/hf_pvi_spe_19651207_epilogo-concilio-nazoni.html

Parra, Alberto. “*Dicen pero no hacen*”: *Teología de la acción*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2021.

Pastor, Federico. *Corpus Paulino II*. 2ª Edición. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009.

Pazzis, Magdalena. *Conflictos religiosos en Europa*. Universidad Complutense de Madrid: 65 - 91

Pikaza, Xabier. *Antropología bíblica en Tiempos de Gracia*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.

Pikaza, Xavier; Pagola, José. *Entrañable Dios*. Las obras de misericordia: hacia una cultura de la compasión. Navarra: Verbo Divino, 2016.

_____. *Diccionario de la Biblia, Historia y Palabra*. Navarra: Verbo Divino, 2007.

Pio XII. *Carta encíclica Haurietis Aquas sobre el culto al sagrado corazón de Jesús*.

Prada, José Rafael. *Psicología y formación*. Bogotá: San Pablo, 2014.

- Ramírez, Francisco. *Gálatas y Filipenses*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2006.
- Rodríguez, Gregorio. “Ser otro Jesús en la tierra: itinerario de configuración con Cristo desde san Juan Eudes”. *Polisemia* 17 (2021): 106 - 124
- Rodríguez, Natalia. “El camino platónico hacia la concepción tripartita de la Psijé”. *Eikasia* 98 (2021): 128 - 137.
- Rosas, Irma. “Vida cristiana desde la carta a los Gálatas”. *Reflexiones teológicas* 11 (2013): 79 - 91.
- Ruiz de la Peña, Juan. *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*. Cantabria: Editorial Sal Terrae, 1988.
- Ruiz Jiménez, Marta. “La monarquía borbónica francesa del siglo XVIII. Un modelo en crisis”. *Manuscripts* 18 (2000): 23 - 28.
- Alegre, Xavier. *La carta a los Romanos*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2012.
- Santos Torres, José. “La Sagrada Escritura: memoria, compañía y profecía, la Biblia en la formación de la vida consagrada”, en *La Sagrada Escritura en la vida del pueblo de Dios*. 113 – 135. Cali: Unicatólica, 2021.
- Sarasa, Guillermo. *La filiación divina de los creyentes a partir del sintagma tékna tou Theou*. Tesis de doctorado en teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2009.
- Silva, Ezequiel. “La centralidad del Reino de Dios en la Cristología de la liberación”. En *Bajar de la cruz a los pobres: Cristología de la Liberación*. 225 – 236. Comisión teológica internacional, 2007.
- Silva, Joaquín. “Teología, magisterio y sentido de la fe: un desafío de dialogo y comunión”. *Teología y Vida* 59 (2008): 551 - 573.
- Tilborg, Sjef. *Comentario al evangelio de Juan*. Navarra: Verbo Divino, 2005.
- Torres, Álvaro. “San Juan Eudes”. En *Obras Escogidas Tomo I*. Barranquilla: Ediciones Universidad Simón Bolívar, 2016.
- _____. *San Juan Eudes, un sacerdote según el corazón de Dios*. (Bogotá: Centro Carismático Minuto de Dios, 1992.

Vaillancourt, Raymond. “La receptividad de Reino y vida de Jesús en el hombre contemporáneo”. en *Vida y Reino*. 67 - 94. (Bogotá: Centro Carismático Minuto de Dios, 1995).

Villegas, Carlos. *Teología del sacerdocio ministerial según san Juan Eudes*. Pontificia Universitas Lateranensis, 1972.