

PARA UNA TEOLOGÍA DE LA SANTIDAD

ANTONIO ARANDA

1. Los párrafos siguientes tienen como finalidad dar a conocer algunas líneas de fondo de un estudio, actualmente en elaboración, sobre la teología de la santidad. Muestran, al mismo tiempo, una síntesis de las principales ideas desarrolladas en la asignatura del mismo nombre, perteneciente a la especialización en teología espiritual en la universidad* a la que pertenezco. La presentación de estas ideas en forma de ponencia al presente Simposio, sólo con ánimo de participar en el diálogo teológico suscitado dentro de él, justifica la concisión con que nos referiremos a las cuestiones planteadas.

2. Una teología de la santidad pide, ante todo, establecer y delimitar los elementos integrantes de la noción de santidad, para pensarlos luego teológicamente, mostrando vías para una adecuada comprensión y desarrollo. La fijación de la noción ha de hacerse, a mi entender, en base a la percepción que de ella se tiene actualmente en la Iglesia. Y esto se debe llevar a cabo mediante una investigación en el ámbito de la doctrina conciliar, particularmente decisiva en esta materia, así como en el magisterio postconciliar que la desarrolla y en los tratados vigentes de teología espiritual. Y siempre, al mismo tiempo, teniendo ante los ojos —como fuente fecunda de pensamiento— la experiencia y enseñanza de los santos.

3. La investigación sobre la doctrina conciliar ha de estar principalmente centrada, como es obvio, en el significado y contenido del capítulo V de la Constitución dogmática *Lumen gentium*. Este singular texto doctrinal, único en su género, cargado de intencionalidad teológica y pastoral, como ponen de manifiesto la historia de su redacción así como su ubicación dentro de la Constitución, merece ser estudiado con mucha atención. Sobre él no se ha dejado de reflexionar y escribir a partir de su ya lejana fecha de publicación (21 de noviembre de 1964). En él se encuentran los elementos integrantes de la noción de santidad, que ahora iremos describiendo.

* Pontificia Università della Santa Croce (N. de la R.).

4. No ha sido frecuente en estos años un tratamiento sistemático por parte de los autores de la cuestión que planteamos, ni siquiera por aquellos que aluden precisamente a tal hecho. Abundan, ciertamente, los comentarios al capítulo V de *Lumen gentium*, dedicado a la «Vocación universal a la santidad en la Iglesia», pero se echan en falta auténticos tratados sobre la santidad cristiana. Ya en el inmediato postconcilio, Gérard Philips, uno de los teólogos que más colaboró desde dentro en los trabajos conciliares, publicaba su importante y celebrada obra: *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución «Lumen gentium»*¹. Con ella estableció Philips, en cierto modo, la pauta a seguir y abrió una vía que otros también han recorrido: una vía que se ocupa con cierta atención de la historia de la redacción del texto conciliar —historia en sí misma, sin duda, muy significativa—, y se configura como aproximación teológico-descriptiva a sus contenidos. El argumento principal o casi exclusivamente desarrollado es el de la universalidad de la llamada, dedicando menos espacio a otros aspectos².

5. En las páginas dedicadas a analizar el capítulo V de la Constitución, hacia Philips dos afirmaciones que nos interesa recordar. Una se refiere a la concepción misma del capítulo, tanto respecto de sus contenidos como a su significado de fondo. En el primer caso, es decir, en cuanto a los contenidos, señalaba que los Padres conciliares quisieron positivamente incluir en la Constitución dogmática una amplia exposición sobre el llamamiento de todos los fieles cristianos a una vida espiritual auténtica y plena, que debía estar situada antes de

1. *L'Église et son mystère au II^e Concile du Vatican: histoire, texte et commentaire de la constitution «Lumen gentium»*, Desclée, Paris 1967-1968; (ed. cast. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, Herder, Barcelona 1969).

2. Se pueden citar en esta línea, además del ya mencionado volumen de G. Philips, los estudios de teólogos españoles que se analizan en Luis F. DE PRADA ÁLVAREZ, *Vocación universal a la santidad. Síntesis bibliográfica (autores españoles, 1965-1995)*, en «Toletana», 1 (1999) 173-233; 3 (2000) 103-132; 5 (2001) 155-195. También los trabajos de A. SICARI y C. LAUDAZZI, en E. ANCILLI (a cura di), *Santità cristiana: dono di Dio e impegno dell'uomo*, Pontificio Istituto di spiritualità del Teresianum, Roma 1980 (pp. 122-134 y 314-337, respectivamente). Se puede ver también el artículo de C. STERCAL, *La «universale vocazione alla santità»: senso e sviluppo di un tema conciliare*, en C. GUIDELLI (a cura di), *A trent'anni dal Concilio*, Studium, Roma 1995, pp. 109-130. Un estudio más sistemático y extenso, aunque en la misma línea, es el que ha desarrollado L. RAVETTI en su obra *La santità nella Lumen Gentium*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1980, quizás el más completo en el panorama contemporáneo. Es asimismo interesante la reflexión de S. ARZUBIALDE, *La vocación universal a la santidad*, en «Miscelanea Comillas», 58 (2000) 27-84. Un breve estudio basado en la doctrina de Santo Tomás sobre la santidad como perfección de la caridad —tema menos frecuente en otros autores— es el escrito por R. MORETTI, *La santità come perfezione della carità*, en E. ANCILLI, *Santità cristiana*, cit., 294-313. En esos mismos trabajos se podrá encontrar más bibliografía sobre la cuestión.

la que se ocupara expresamente de los religiosos. Se quería de ese modo evitar la tentación de presentar el estado religioso como una suerte de aristocracia de la santidad y al seglar como un cristiano de segunda clase. Con relación al significado de fondo del capítulo, dirá Philips, se quiso poner de manifiesto cómo la descripción del misterio de la Iglesia quedaría necesariamente incompleta si faltase la referencia a la finalidad que emana desde la hondura de la comunidad cristiana: el impulso hacia la santidad y hacia Dios, fuente de toda santidad³. Hay que saber descubrir además en ese impulso, podemos añadir por nuestra cuenta, una razón de fondo que no se agota en la consideración de la vida espiritual de los fieles sino que se nos sitúa ante el ser y el hacerse mismo de la Iglesia en la tierra. La llamada de los cristianos a la santidad exige una lectura del capítulo V en perspectiva más teológica que espiritual, o en todo caso, espiritual porque es profundamente teológica.

6. El Concilio, en efecto, ha desarrollado en el mencionado capítulo una enseñanza de gran hondura teológica y espiritual sobre la santidad cristiana, que si bien está fundada en elementos doctrinales y espirituales ya presentes en la Iglesia, nunca hasta entonces había sido expuesta con tal extensión y orden en sus documentos doctrinales⁴. El Concilio ha querido presentar el tema de la santidad, como es lógico, en clave esencialmente cristológica, pues sólo en Cristo se halla la fuente y el paradigma de la santidad del cristiano: «Nuestro Señor Jesucristo —se lee en el texto— predicó la santidad de vida, de la que él es maestro y modelo, a todos y cada uno de sus discípulos, de cualquier condición que fuesen. “Sed, pues, vosotros perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto” (Mt 5, 48)»⁵. Pero el Concilio quiso también previamente —señalando así con toda la tradición la vía de acceso, enraizamiento y maduración de la santidad— subrayar la

3. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el C. Vaticano II*, cit. en nota 1, vol. 2, pp. 87-89.

4. Philips resume perfectamente esta idea con las siguientes palabras: «La novedad de la declaración no puede pasar desapercibida para nadie. Podemos incluso predecir, sin temor a equivocarnos, que la insistencia del Concilio en proclamar la universalidad de la vocación a la santidad, a medida que los años pasen, llamará más la atención. Ciertamente es que los Padres no han inventado nada inédito en esta materia. Si esta verdad ha aparecido a plena luz en nuestra época, es señal de que estaba por lo menos subyacente en la vida de la Iglesia en los siglos anteriores. Pero de ahí a pensar que los teólogos del pasado la hayan desarrollado sin oscuridad ni reticencias hay un buen trecho. Es fácil recordar cómo algunos creían poder oponer la perfección basada en los consejos evangélicos otra perfección de esencia inferior, centrada en los mandamientos sin darse cuenta de la flagrante contradicción de esos dos términos puestos uno junto al otro: “perfección disminuida”. Por lo demás, si el llamamiento a la santidad admitiese la menor discriminación sería la misma universalidad del cristianismo la que de hecho quedaría herida en su mismo inicio» (*ibidem*, p. 131).

5. *Ibidem*, n. 40.

clave eclesiológica de la santidad cristiana: «La Iglesia, cuyo misterio expone este sagrado Concilio, creemos que es indefectiblemente santa. Por eso, todos en la Iglesia, ya pertenezcan a la jerarquía, ya pertenezcan a la grey, están llamados a la santidad»⁶. La santidad del cristiano ha de ser, pues, a imagen de la que reluce en Cristo, y ha de alcanzarse, afianzarse y desarrollarse en el seno de la Iglesia, santa por naturaleza.

7. En Ella, pues, todos los fieles están llamados por razón de serlo, esto es, con llamada bautismal, a alcanzar la santidad. De este modo, vocación a la santidad y vocación bautismal cristiana quedan inseparablemente unidas en la identidad de su raíz cristológica y eclesiológica. Lo proclama el Concilio mismo con estas palabras: «Los seguidores de Cristo, llamados por Dios, no en virtud de sus propios méritos, sino por designio y gracia de él, y justificados en Cristo nuestro Señor, en la fe del bautismo han sido hechos hijos de Dios y partícipes de la divina naturaleza, y por lo mismo santos; conviene, por consiguiente, que esa santidad que recibieron sepan conservarla y perfeccionarla en su vida, con la ayuda de Dios»⁷. La santidad participada en el bautismo reclama su posterior desarrollo y maduración como proceso de santificación. Cabría sintetizarlo con una frase e idea tradicionales, aplicable tanto al ser cristiano como al ser santo: «llega a ser lo que ya eres por el bautismo».

8. Siendo un don gratuito de raíz bautismal, la santidad cristiana debe ser, pues, concebida y presentada como un requerimiento de extensión universal, previo a cualquier distinción de los fieles por razón de los diferentes dones y funciones que el Espíritu Santo distribuye entre ellos en orden a la común misión. Esa es, precisamente, la perspectiva que quiere destacar el Concilio: la universalidad precedente a cualquier determinación posterior. *Todos y no sólo algunos*, será la idea repetida. «Todos los fieles, de cualquier estado o condición, son llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad»⁸; o bien, con palabras semejantes: «todos los fieles cristianos quedan invitados y aun obligados a buscar la santidad y la perfección de su propio estado»⁹. Resulta lógico desde esa perspectiva que el capítulo que venimos comentando haya sido titulado: «Vocación universal a la santidad en la Iglesia», pues, si bien su contenido no se centra exclusivamente en el tema de la universalidad, sí es el énfasis puesto en ella por voluntad del Concilio, la que otorgue al capítulo V su acentuación

6. *Lumen gentium*, n. 39.

7. *Ibidem*.

8. *Ibidem*.

9. *Ibidem*, n. 42.

doctrinal y teológicamente más significativa. No es, sin embargo, la única dimensión de la noción de santidad, que contiene otras asimismo esenciales.

9. Así, pues, resumiendo cuanto hasta aquí hemos señalado, la Iglesia del Vaticano II está firmemente convencida de que, en la más honda realidad de su propio misterio, está inscrita la santidad como don divino (santidad ontológica) y como meta a la que Dios llama a los cristianos (santidad moral o santificación). Y ha querido subrayar que dicha llamada a santificarse es esencialmente una y la misma para todos los bautizados en cuanto bautizados (universalidad de la llamada a la santificación), aunque su modo de realización haya de ser necesariamente diverso, conforme a la diversidad establecida entre los fieles según los dones y funciones recibidos en la Iglesia, al servicio de su misión (diversidad de las vías de santificación). Dicho de otro modo, la noción de santidad muestra, conforme a la doctrina conciliar, dos primeros e importantes elementos integrantes o dimensiones internas, que pueden denominarse *dimensión vocacional* y *dimensión de universalidad*, sobre las que debe girar y continuar desarrollándose la reflexión teológica sobre la materia. En realidad, sobre la primera de esas dimensiones no hay mucho escrito, mientras que abundan los textos sobre la segunda, que parece haber ensombrecido el resto de los aspectos bajo el brillo de su relativa novedad. La dimensión vocacional de la santidad cristiana merece, sin embargo, como decimos, que se le preste atención por sí misma, pues encierra importantes claves para el conjunto de la cuestión, ligadas a la mutua, natural y necesaria referencia entre las nociones de vocación y misión. Que la santidad cristiana deba ser concebida y presentada, como hace el Concilio, en términos de vocación no es, desde luego, a mi entender, una cosa obvia; y no pueden tampoco obviarse los inconvenientes o carencias que se derivan de no darle un tratamiento teológico adecuado. Entre otros, la de dejar menos definidos los demás aspectos integrantes de la noción de santidad, incluido el ya citado de universalidad, que suele estar más resaltado, u otros que mencionaremos a continuación.

10. Puesto que la llamada a santificarse es presentada por la Iglesia como la meta propia y ordinaria de la existencia cristiana en cuanto tal, y no como una característica sólo predicable de algunos grupos selectos o privilegiados de cristianos, resulta muy conveniente detenerse a estudiar qué es existir como discípulo de Cristo para poder captar y expresar teológicamente qué es la santidad. Es decir, para responder teológicamente a *qué es la santidad* o *qué significa santificarse en Cristo*, es preciso plantear y responder previamente la cuestión de *qué es ser cristiano*, o bien, con otras palabras, *qué significa existir en*

Cristo. Los contenidos primordiales de esta última cuestión son perfectamente conocidos a partir de los textos neotestamentarios, donde se encuentran englobados en torno a las nociones de *seguimiento e imitación* de Cristo, así como de *configuración o conformación* con su imagen filial. La santificación del cristiano consiste en un proceso de identificación espiritual progresiva (en el ser y en el obrar) con la santa humanidad de Jesucristo. Bajo tales luces se abre ante el pensamiento una inmensa vía de conocimiento y de reflexión acerca del dinamismo de la santificación, que aporta nueva claridad a la noción que estudiamos.

11. Se pone de manifiesto, en efecto, bajo tales luces, un tercer elemento integrante de la noción de santidad, importante como los dos anteriores para alcanzar en profundidad el misterio teológico que encierra. En la doctrina conciliar, que se apoya en la tradición doctrinal que la precede, dicho elemento viene formulado mediante el recurso a las fórmulas: *plenitud de la vida cristiana y perfección de la caridad*. El camino hacia la santidad, o vida cristiana en plenitud, es completamente conforme —más aún, idéntico— con el camino de perfeccionamiento de la caridad con Dios y con el prójimo. «Para alcanzar esa perfección —enseñará el Concilio—, los fieles, según la diversa medida de los dones recibidos de Cristo, siguiendo sus huellas y amoldándose a su imagen, obedeciendo en todo a la voluntad del Padre, deberán esforzarse para entregarse totalmente a la gloria de Dios y al servicio del prójimo. Así la santidad del pueblo de Dios producirá frutos abundantes, como brillantemente lo demuestra en la historia de la Iglesia la vida de tantos santos»¹⁰. Así, pues, el camino de la santificación del cristiano coincide con el de su total entrega a la gloria de Dios y al servicio del prójimo. Ese es el camino regio de la caridad, cuya ley preside la vida de la Iglesia-Misterio. Sugiere así el Concilio, con la tradición católica, la íntima conexión entre el dinamismo de la santificación y el dinamismo de la caridad, que a su vez conduce a meditar el ejemplo de la caridad de los santos, para llegar en último extremo a contemplar, a través de ese testimonio rico y multiforme, el *dinamismo de la caridad de Cristo*. La comprensión del proceso de santificación del cristiano como proceso de participación e integración en el dinamismo de la caridad de Cristo —de su amor al Padre y, en el Padre, a todos los hombres— es, a nuestro entender, la característica teológica central —inseparable, como es lógico, de las anteriores y de la que diremos a continuación— de la noción de santidad cristiana.

10. *Ibidem*, n. 40.

12. La doctrina conciliar que analizamos no se limita a contemplar la Iglesia como lugar de inicio, realización y desarrollo de la santidad cristiana, sino que —como ya hemos insinuado— va mucho más allá. En realidad, ha de entenderse cada vez más que la santidad, como dirá Pablo VI comentando la doctrina conciliar, es: «La expresión y el signo más claro y profundo del misterio de la Iglesia, hasta que ésta alcance su plena dimensión en el cielo (...). No hay que extrañarse, pues, de que el Concilio Vaticano II, tratando del misterio de la Iglesia, haya querido poner en plena luz esta insigne nota de la santidad, con la cual todas las demás se articulan estrechamente, y que haya llamado insistentemente a todos los fieles de cualquier clase y condición a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad; esta especial invitación puede considerarse como propiedad del mismo magisterio conciliar y como su último fin»¹¹. No menos trascendente, en la misma línea, es el testimonio manifestado años después por Juan Pablo II al afirmar que: «El Concilio Vaticano II ha pronunciado palabras altamente luminosas sobre la vocación universal a la santidad. Se puede decir que precisamente esta llamada ha sido la consigna fundamental confiada a todos los hijos e hijas de la Iglesia por un Concilio convocado para la renovación evangélica de la vida cristiana. Esta consigna no es una simple exhortación moral, sino una *insuprimible exigencia del misterio de la Iglesia*»¹².

13. En esta «insuprimible exigencia» hemos de ver un cuarto elemento integrante o dimensión teológica de la noción que estudiamos. Una teología de la santidad, en vista a estudiar más hondamente su misterio, ha de esforzarse en comprender la necesaria correlación entre la santidad de sus miembros y la esencia del misterio de la Iglesia como sacramento universal de salvación. A dicha íntima relación entre santidad e Iglesia le sería aplicable —bastaría sustituir el término caridad por el de santidad— una idea que enunciaba Luigi Sartori en torno a la relación entre caridad y misterio de la Iglesia: «Perché mai la carità sembra confinata ancora alla periferia della teologia e della Chiesa?, perché mai essa appare ancora un settore di “delega”, che riguarda solo alcuni? Si tratta dunque di riportare la carità dalla periferia al centro, da specialità di delegati, farla considerare impegno fondamentale di tutti. Dunque, carità come principio determinante dell’essere cristiano, dell’essere Chiesa»¹³. ¿Por qué razón —deci-

11. PABLO VI, Motu pr. *Sanctitas clarior*, 19-III-1969: AAS 61 (1969) 149-153.

12. JUAN PABLO II, Exh. Ap. *Christifideles laici*, 30-XII-1988, n. 16.

13. L. SARTORI, Presentazione, en «*De Caritate Ecclesia*». *Il principio «amore» e la Chiesa*, Atti dell’XI Congresso Nazionale dell’ATI (Trento, 9-13 settembre 1985), Edizioni Messaggero, Padova 1987, pp. 7-8. Se puede también consultar en ese mismo volumen el trabajo de S. DIANICH, «*De Caritate Ecclesia*». *Introduzione ad un tema inconsueto*, pp. 27-110.

mos nosotros parafraseando esas palabras— la santidad parece estar confinada todavía en la periferia de la teología y de la pastoral? ¿Por qué parece ser todavía una realidad que interesa sólo a algunos especialistas? Es preciso que la pongamos en el centro de la reflexión y de la predicación, convertirla en empeño principal de todos en la Iglesia, como característica determinante que es del ser cristiano, del ser Iglesia. La *Novo millennio ineunte* de Juan Pablo II señala bien el camino.

14. Por la misma razón que, al hallarse impresa la caridad en el seno mismo de la Iglesia, ha de esforzarse la eclesiología en traer a la superficie esa inmensa luz, así también es preciso redescubrir y estudiar teológicamente la exigencia de santidad que late y se halla inscrita en lo más profundo del misterio de la Iglesia. La santidad encierra una dimensión no sólo eclesial sino que también incluye —como se advierte en el modelo de Cristo, y en conformidad con él en los santos— una esencial dimensión, permítase la palabra, «eclesiogénica»: la santidad cristiana realiza —está capacitada para hacerlo, tiene el poder de hacerlo— el misterio de la Iglesia en la historia, es decir, su estar en ella como sacramento universal de salvación. No significa esto que la Iglesia de Cristo sea sólo la «Iglesia de los santos», sino que la santidad de los miembros —su integración en el dinamismo de la caridad de Cristo— realiza y desarrolla en el tiempo su misterio salvífico. La historia de la santidad prueba, en efecto, aunque sólo sea externamente, que los santos se saben siempre llamados en Cristo a vivificar, sostener, hacer la Iglesia¹⁴: son singulares promotores entre los demás fieles del sentido de Iglesia, y se entregan completamente para que se realice. Así, pues, la secuencia «Iglesia santa-exigencia de santidad en sus miembros», que contempla y evoca la llamada a la santidad de los fieles desde la santidad originaria de la Iglesia, ha de estar, a mi entender, necesariamente acompañada y enriquecida con la mención de su secuencia correlativa: la santidad de sus miembros —unidos a

14. «Poiché la Chiesa in Cristo è mistero, deve essere considerata segno e strumento di santità. Per questo motivo il Concilio ha proclamato la vocazione di tutti i fedeli alla santità (cfr. LG cap. 5). La chiamata alla santità è un invito ad un'intima conversione del cuore ed a partecipare alla vita del Dio Uno e Trino, la qual cosa significa e supera la realizzazione di ogni desiderio dell'uomo. Soprattutto in questo tempo in cui moltissime persone sentono il vuoto interiore e la crisi spirituale, la Chiesa deve conservare e promuovere con energia il senso della penitenza, dell'orazione, dell'adorazione, del sacrificio, dono di se stessi, della carità e della giustizia. I Santi e le Sante sempre sono stati fonte e origine di rinnovamento nelle più difficili circostanze in tutta la storia della Chiesa. Oggi abbiamo grandissimo bisogno di santi, che dobbiamo implorare da Dio con assiduità» (*ibid.*, *Relatio finalis*, 8-XII-1985).

su Cabeza— hace o edifica la Iglesia en el tiempo, como sacramento de salvación¹⁵.

15. De las cuatro dimensiones estudiadas ha de salir la imagen actual de la santidad cristiana, y de la reflexión sobre ellas ha de brotar una teología renovada de la santidad. Esto pide:

a) Plantear la reflexión sobre qué es la santidad del cristiano en el modelo de la existencia santa y santificadora de Cristo, privilegiando, pues, el estudio de la noción desde la perspectiva económico-salvífica. Desde ella, la santidad del cristiano ha de ser contemplada como incorporación al misterio filial de Jesucristo, Verbo de Dios hecho hombre, e integración en el dinamismo de su amor. En la economía divina, en efecto, la *théopoiesis* entendida como proceso de divinización del cristiano, participante por la gracia de la naturaleza divina, es decir, de la santidad de Dios, nos ha sido revelada como *huiopoiesis*, esto es, como proceso de configuración e incorporación al misterio del Hijo encarnado.

b) Ahondar en el significado de la dimensión vocacional de la santidad del cristiano, para lo cual ha de ser contemplada la necesaria correlación entre las nociones de vocación y de misión. La llamada a la santidad en la Iglesia no acaba en el sujeto que la recibe (todo bautizado) sino en la misión o tarea que se le encomienda (la realización en la historia del misterio de la Iglesia como sacramento universal de salvación). De considerarla sólo en el sujeto, y contemplarla sólo en perspectiva ascética personal, se derivan no pocas carencias teológicas en la noción de santidad, como, por ejemplo, su comprensión en clave simplemente espiritualista.

c) Profundizar, asimismo, en la dimensión de universalidad, es decir, en la entraña bautismal de la santidad cristiana, haciendo deri-

15. «In quanto comunione con Dio vivente, Padre, Figlio e Spirito Santo, la Chiesa è, in Cristo, "Mistero" dell'amore di Dio presente nella storia degli uomini. Il Concilio l'ha ricordato con forza e noi vi aderiamo nella fede. Questa è la realtà che è partecipata e vissuta dai battezzati. Costoro sono membri dell'unico Corpo del Cristo nel quale abita ed agisce lo Spirito Santo. Le strutture e le relazioni all'interno della Chiesa devono riflettere ed esprimere questa comunione. Il primo capitolo della Costituzione sulla Chiesa (*Lumen gentium*) non a caso s'intitola: "Il Mistero della Chiesa". Si tratta di una realtà di cui dobbiamo essere sempre più certi. Noi siamo consapevoli che la Chiesa non può rinnovarsi senza che venga radicata più profondamente nell'animo dei cristiani questa nota spirituale di Mistero. Questa nota ha come primo elemento caratteristico la chiamata universale alla santità, rivolta a tutti i fedeli come a coloro che, per le loro condizioni di vita, seguono i consigli evangelici. E' necessario quindi comprendere la realtà profonda della Chiesa e di conseguenza evitare le cattive interpretazioni sociologiche o politiche sulla natura della Chiesa» (SINODO DE LOS OBISPOS, Asamblea extraordinaria de 1985, *Messaggio al Popolo di Dio*, 7-XII-1985).

var la teología de la santidad hacia la teología de la existencia cristiana o del ser cristiano en sus diferentes aspectos (esto es, reconduciéndola en último extremo hacia una teología de la unidad de vida del discípulo de Cristo).

d) Pensar, a partir de la identidad entre *plenitud de la vida cristiana* y *perfección de la caridad*, fórmulas ambas expresivas de la esencia de la santificación, cómo ésta consiste prácticamente en la asimilación del obrar del cristiano con el obrar de Cristo, es decir, en la participación e integración en el dinamismo de su amor al Padre y a los hombres.

e) Analizar, en fin, detenidamente —y fenomenológicamente, es decir, a partir de la experiencia de «ser Iglesia y edificar la Iglesia» que muestran los santos— la que hemos denominado dimensión *eclesiológica* de la santidad cristiana. Los santos, en la medida de su saberse injertados, incorporados, integrados con Cristo en el dinamismo de su amor al Padre y —a causa del Padre— a todos los hombres, se saben también beneficiarios y al mismo tiempo, valga la expresión, contribuyentes natos en la realización del misterio de comunión y misión que es la Santa Iglesia.

16. Sobre esas líneas de fondo puede ser desarrollada, en mi opinión, una verdadera teología de la santidad sobre la base de la doctrina conciliar.