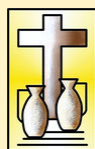


Sit ecclesia domus

REVISTA DEL CENTRO SAN JUAN PABLO II
FUNDACIÓN MOVIMIENTO FAMILIAR CRISTIANO EN LA ARGENTINA



La Sagrada Familia del pajarito es un óleo realizado hacia 1650 por el pintor español Bartolomé Esteban Murillo.



Fundación
Movimiento Familiar
en la Argentina

ISSN 2718-8000

**ILUSTRACIÓN
de tapa**

“La Sagrada Familia del pajarito”
de Bartolomé Esteban Murillo

**DISEÑO
de la revista**

Lucila Cavallero

**DIRECCIÓN POSTAL
de la Fundación**

Cochabamba 2285, C 1252 AAI
Ciudad de Buenos Aires
mfcarg@infovia.com.ar



ÍNDICE

“DERECHOS DE LOS NIÑOS AYER Y HOY: ¿RESPETO O VIOLACIÓN?”. Marcela BENHAİM y Pablo CAVALLERO	----- Pág. 5
“SANTA TERESA DE LISIEUX Y SU FAMILIA. UN EJEMPLO LUMINOSO DE SACRAMENTALIDAD”. Andrés F. DI CIÓ	----- Pág. 13
“INOCENCIA Y LIBERTAD TECNOLÓGICA ”. Margarita CASTRO y Héctor LANA	----- Pág. 21
“FAMILIA, SIGNO DE ESPERANZA”. Pbro. Dr. Walter MOSCHETTI	----- Pág. 25
“SOBRE LA MUTUA INHESIÓN COMO EFECTO DEL AMOR SEGÚN SANTO TOMÁS DE AQUINO EN <i>SUMMA THEOLOGIAE I-II</i> , 28, 2”. Guido Alan HAASE ESPÍNDOLA	----- Pág. 31

AUTORIDADES

Director científico

Dr. Guido Alan HAASE ESPÍNDOLA

Secretaria de redacción

Mg. Magdalena Sofía ESTEVEZ PÍA

Consejo Editorial

Dra. Marcela BENHAIM

Dr. Pablo CAVALLERO

Dra. Patricia SAMBATARO

Pbro. Dr. Carlos A. SCARPONI

Abog. FCP María Cecilia SPOSSITO

Consejo Asesor

Dr. Francisco BASTITTA HARRIETT
(UBA-CONICET)

Pbro. Dr. Juan DE DIOS LARRÚ
(Universidad Eclesiástica San Dámaso, Madrid)

Pbro. Dr. Andrés DI CIÓ (UCA)

Dra. Maria Luisa DI PIETRO

(Università Catolica del Sacro Cuore, Roma)

Dr. Stephan KAMPOWSKI

(Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II,
Ciudad del Vaticano)

Pbro. Dr. Przemyslaw KWIATKOWSKI

(Primaziale Seminario Maggiore, Gniezno - Uni-
versità Adam Mickiewicz, Poznan, Polonia)

Pbro. Dr. Jarosław MERECKI

(Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II,
Ciudad del Vaticano)

Pbro. Dr. José NORIEGA BASTOS

(Veritas Amoris project; Seminario St. John Vian-
ney de Denver CO)

Pbro. Dr. José GRANADOS (Superior General de
los Discípulos de los Corazones de Jesús y María;
Veritas Amoris project)

DERECHOS DE LOS NIÑOS AYER Y HOY: ¿RESPETO O VIOLACIÓN?

RIGHTS OF THE CHILDREN, YESTERDAY AND TODAY: RESPECT OR VIOLATION?

por Marcela BENHAIM
Universidad de Morón
ORCID: 0000-0002-3299-3778
marcelabdec@hotmail.com

por Pablo CAVALLERO
Academia Argentina de Letras
ORCID: 0000-0001-5756-3347
pablo.a.cavallero@gmail.com

Recibido: 15 de noviembre de 2025 - Aceptado: 25 de noviembre de 2025

Resumen:

Se pasa una revista general de la situación de los niños en la Antigüedad y en el Medioevo para llegar a evaluar la evolución hasta la *Declaración de los derechos del niño* y hacer una consideración sobre las circunstancias actuales.

Abstract:

This paper takes a look at the situation of the children in Antiquity and in Middle Age in order to evaluate its evolution until the Declaration of the rights of the child and to consider the present circumstances.

La situación de los niños, es sabido, no fue la mejor esperable dentro de la sociedad, al menos en el mundo “occidental” de los últimos milenios. La historia y la literatura revelan que no siempre eran ellos valorados como esperanza del futuro y merecedores de una atención especial, en tanto personas vulnerables.

En la comedia grecolatina antigua, que suele representar la vida cotidiana del hombre común, hay bromas acerca del parecido del hijo supuesto con el padre putativo. La broma llegaba a ‘reconocer’ al padre por el tamaño o formato de los genitales del niño, lo cual destaca la hipérbole sarcástica¹. Esta intención aparece también en detalles cual el ‘vender’ a las hijas como ‘puercas’ con sentido peyorativo, como ocurre en *Acarnienses* de Aristófanes (729 ss.). El lado trágico de los vínculos se da, por ejemplo, en el caso de Medea, mujer despechada que se venga de su exmarido Jasón matando a sus propios hijos, como aparece en el drama de Eurípides²; o en el caso de Astianacte, el hijo del guerrero Héctor, que es asesinado como venganza y odio de los aqueos hacia los troyanos, aun cuando su madre alega que se debe dejar vivir al hijo de un gran hombre³.

La broma que la comedia hace sobre la filiación es posible en un mundo en el que no había, como hoy, prueba genética. La filiación, empero, era valorada, pues aportaba a una continuidad de la familia y de las tradiciones: entre los romanos, por ejemplo, se señalaba mediante signos del cuerpo (‘parecidos, semejanzas’) y con el parecido ‘moral’ mediante uso del *nomen* (apellido) y del *cognomen* (identificador de una rama familiar)⁴: así, *Naso*, cognomen del poeta Publio Ovidio, indica nariz grande; *Cicero*, cognomen del orador Marco Tulio, sugiere una nuez prominente...

Palabras clave

derechos – niño – familia – *bullying* – *grooming* – adicciones

Keywords:

rights – child – family – *bullying* – *grooming* – addictions

¹ Cf. Aristófanes, *Tesmoforiantes* 514-6; Plauto, *Truculentus* 507. Véase Cavallero (1996 n° 35).

² Cf. *Medea* 1071 ss.

³ Cf. *Troyanas* 725 ss.

⁴ Cf. Baroin (2010).

El nacimiento de un niño era recibido en Roma con una ceremonia, la *lustratio*, de la que eran testigos las personas más cercanas, quienes corroboraban la existencia del niño; si la familia no era pudiente, solía ayudar la vecindad⁵: la crianza implicaba la vestimenta, el amamantamiento y destete, los juegos, las medicinas, mascotas, cuidadoras.

Pero también podía ocurrir que se rechazara al niño⁶. Hubo niños expósitos, ya en el mito griego (Orfeo, Edipo) pero también en la realidad cotidiana: lo atestiguan reiteradamente las comedias griegas de Aristófanes o de Menandro y las latinas de Plauto y Terencio⁷. Sin embargo, por lo general se los exponía o abandonaba de modo que alguien pudiera rescatarlos⁸. Empero, los padres tenían derecho no sólo de abandonar a los niños sino también de maltratarlos e incluso de matarlos: en Esparta, los niños discapacitados o con malformaciones eran arrojados, para que murieran, por el monte Taigeto (en griego 'Táuguetos'); y algo similar hacían los romanos en la roca Tarpeya: este infanticidio era obligatorio, en esos casos, según las leyes romanas "de las XII Tablas". En Israel los padres tenían derecho a maltratar y vender a sus hijos hasta que éstos cumplieran los doce años y medio: a partir de esa edad ellos adquirían derechos. Esto empezó a cambiar con la predicación de Jesucristo, quien reconoce su dignidad de personas, los pone como ejemplo de actitud e incluso los resucita⁹.

Ese deseo de perduración centrado en la identidad familiar se veía amenazado cuando no había hijos, sobre todo varones. En este caso, la adopción en Roma era posible, aunque generalmente la practicaban las familias patricias o aristócratas. El hijo adoptivo, normalmente ya adolescente o adulto, asumía el nombre del padre adoptivo y conservaba como *agnomen* el de la familia biológica: *Gaius Iulius Caesar Octavianus* (porque pertenecía biológicamente a la familia *Octavia*), *Publius Cornelius Scipio Aemilianus* (porque pertenecía biológicamente a la familia *Aemilia*). A veces, el logro de afectos familiares e incluso el deseo de una posteridad en una familia que carecía de hijos llevaban a que se mantuvieran lazos especiales con los esclavos o con los esclavos liberados, con un sentido flexible y amplio de 'familia'¹⁰.

Si una mujer quedaba huérfana, tanto en Grecia cuanto en Roma pasaba a la esfera del pariente varón más cercano, que tenía la atribución de administrar sus bienes y de disponer su boda. La mujer, es sabido, no tuvo poder de decisión hasta fines del s. XIX o, en algunos ámbitos, hasta bien entrado el s. XX. En algunas culturas, todavía hoy no lo tienen.

En Bizancio aparecieron los *orphanotropheia*, 'orfanatos', literalmente 'lugares para nutrición de los huérfanos', así como escuelas para ellos (con acento en la música), como el de Zotikós ya en el s. IV, y perduraron, al menos, hasta el s. XIV. Eran, como los hospitales (*xenodokheia*), instituciones religiosas, pero el Estado las subsidiaba¹¹. La orfandad era vista como la peor situación para un niño¹²; están testimoniadas la adopción por ajenos y la guarda por parientes¹³. La niñez era considerada en Bizancio como una edad vulnerable que necesitaba cuidado y protección físicos y espirituales, al menos a partir de la legislación. El habitualmente mal visto 'medioevo' empezó a censurar el maltrato infantil por reconocer que también los niños tenían alma; si una familia no podía mantenerlos, ellos podían trabajar en casas pudientes o entrar a monasterios.

En otro aspecto, el hijo debía crecer para ocupar un puesto en la sociedad; el esclavo (*παῖς*, *puer*), en cambio, podía mantener su 'juventud' y servir al amo o al ama¹⁴. En la Antigüedad, cualquier vínculo (familiar sanguíneo, de adopción, de amistad), podía ser una *delicia*, pero también existía la posibilidad de los niños-*delicia*, habitualmente los esclavos jóvenes, tratados incluso con mucha consideración y gasto pero expuestos a una explotación sexual¹⁵.

La identidad se percibía también como dada por la imagen, el nombre y el prestigio, pero también como algo que se transmite generacionalmente: perder a un hijo implicaba perder parte de esa identidad. El templo que Cicerón hace para su hija Tulia intenta immortalizar esa identidad familiar¹⁶. La memoria como forma de perduración se mantiene en época cristiana. El tener hijos era visto

⁵ Cf. Rawson (2003: cap. II 2).

⁶ Cf. Rawson (2003: II 3).

⁷ Cf. Cavallero (1996, n° 86).

⁸ Cf. Evans Grubbs (2010).

⁹ Cf. *Mateo* 9: 18-26, 17: 14-18, 18: 3-6, 10-11; *Marcos* 5: 21-43, 9: 13-28; *Lucas* 8: 40-56, 9: 37-43.

¹⁰ Cf. Rawson (2010).

¹¹ Cf. Miller (2003, capp. VII y VIII).

¹² Cf. Miller (2003: 247).

¹³ Cf. Miller (2003: 274).

¹⁴ Cf. Mencacci (2010).

¹⁵ Cf. Laes (2010).

¹⁶ Cf. Späth (2010).

como un modo de perpetuación: ellos eran memoria viva de los padres, hacían conmemoración de éstos y, si era posible, reproducían la tradición mediante el renombre público. El cristianismo añadió el aspecto de la recompensa espiritual, que podía suplir la necesidad o interés de tener hijos¹⁷. La enfermedad del hijo podía predecir un quiebre en la tradición familiar y en su gentilicio, más allá del dolor afectivo¹⁸. La mortalidad era elevada, como lo sería durante siglos. Es frecuente que, por ejemplo en relatos hagiográficos bizantinos, los niños mueran (como los dos hijos de Andronico y Atanasia, matrimonio santo¹⁹) o que mueran y logren el milagro de la resurrección (como hace san Espiridón con el bebé de una extranjera²⁰) o que se pida para ellos el don de la curación (en los milagros de Ciro y Juan o de otros santos-médicos taumaturgos, como Kosmás y Damianós)²¹.

Divorcio y nuevo matrimonio eran, para los romanos, un desafío peligroso para la socialización y la construcción de la tradición. Se evitaba el quiebre de la familia y, en caso de ser necesario un progenitor sustituto, se buscaba entre parientes: el padre sustituto se hacía responsable de la socialización del niño, lo que implicaba para éste un cambio de 'modelo' en la tradición familiar y un fortalecimiento del modelo del sustituto en una familia ensamblada²².

El niño de la Antigüedad recibía parte de su educación de los maestros y sacerdotes, con bastante memorización. Pero también los padres transmitían conocimientos y ritos, aprendidos por verlos y practicarlos (movimientos, gestos, ademanes, palabras) y por percibir su significado sin exposiciones teóricas²³. El niño recibía educación fuera de su casa generalmente a partir de los siete años. En el caso de Esparta, a esa edad pasaba a la órbita del padre para iniciar el entrenamiento físico y militar, que era central en esa cultura y que buscaba formar hombres atléticos, rudos, austeros, sin temor a nada. En Atenas iniciaban la educación básica, a cargo del *grammatistés* (para las letras y la matemática) y del *paidotribes* (para el entrenamiento físico), guiados los niños a la escuela por el esclavo *paidagogós*, siempre a la luz del día y con prohibición de la entrada de personas ajenas a la escuela, por razones de seguridad²⁴. En Roma el sistema era similar, a cargo del *ludi magister* y del *grammaticus*; también el *paedagogus* acompañaba a los chicos. Algunos recibían, más tarde, una educación superior, a cargo del *rhétor* / *orator*. Los aristócratas romanos aprendían griego, que era la lengua de cultura. En el caso de las niñas, la educación era doméstica e incluía la música; hubo poetisas, como Corina y Safo; esta última formó, además, un círculo educativo para mujeres jóvenes (*thíasos*). Tanto en Bizancio cuanto en el Occidente medieval, la enseñanza tuvo dos niveles: *trivium* (gramática, retórica y filosofía) y *quadrivium* (aritmética, geometría, música, astronomía). Algunas mujeres llegaron a tener gran cultura: la filósofa Hipatia, la princesa historiadora Ana Komenēnē, en Bizancio; la abadesa Hildegarda de Bingen, la canonessa Hroswitha de Gandersheim, en Occidente, generalmente monjas o aristócratas. Era diferente, asimismo, la vida urbana de la vida rural: en esta última había menores posibilidades²⁵.

En lo doméstico, niños y niñas de la Antigüedad participaban por igual; en lo público, los varones se veían favorecidos, salvo el caso de las Vestales romanas; pero las niñas acompañaban a sus madres en ciertos ritos exteriores, en cuevas sagradas o capillas rurales²⁶. Los niños frecuentaban a los esclavos de la casa (llamados *vernae* en Roma) y a parientes, que podían recibir el apelativo de *mamma* o de *tata* sin que fueran los padres²⁷.

Los niños fallecidos podían ser honrados y recordados mediante máscaras plasmadas en cera o bustos labrados junto con las lápidas en bajorrelieve; también los hubo de estuco y de mármol, según la familia perteneciera o no a la élite. Son usos que sugieren prestigio y poder²⁸. Las representaciones plásticas de niños estaban generalmente vinculadas a las sepulturas, a monedas que representaban la piedad o a la diosa Juno como protectoras de la infancia, y también monedas con efigies de los hijos de emperadores²⁹. Asimismo, en Grecia clásica hubo estelas funerarias que representaban a niños que, por ejemplo, lamentan la muerte de su madre. De época helenística, cuyo arte es más realista, es una famosa representación de un niño que juega con una oca³⁰.

¹⁷ Cf. Vuolanto (2010).

¹⁸ Cf. Gourevitch (2010).

¹⁹ Cf. Cavallero-Fernández (2021).

²⁰ Cf. Cavallero *et alii* (2014).

²¹ Cf. Gasco (2006). Nieto Ibáñez (2014).

²² Cf. Harders (2010).

²³ Cf. Prescendi (2010).

²⁴ Estas normas las establecían ya las leyes de Solón (c. 600 a.C.). Cf. Flacelière (1959).

²⁵ Cf. Cojocaru (2022).

²⁶ Cf. Fuchs (2010).

²⁷ Cf. Rawson (2003: 254).

²⁸ Cf. Dasen (2010).

²⁹ Cf. Rawson (2003, parte I). Cf. también Hennesy (2008).

³⁰ Boeto de Calcedonia, s. II a.C. Hoy en el Museo del Louvre.

El llamado *Código de las siete partidas*, sancionado en Castilla por Alfonso X en el s. XIII, censuraba el castigo cruel hacia los niños, penalizaba el aborto y prohibía que los padres que abandonaran a sus hijos luego los reclamaran. Sólo una gran miseria 'justificaba' el empeño de un hijo.

La protección especial de los niños y su educación fueron promovidas por san Vicente de Paul, en Francia (1576-1660), quien fundó establecimientos para los niños desprotegidos. El precursor de la asistencia social organizada fue el humanista español Juan Luis Vives (1492-1540), quien la promovió con su *Tratado del socorro de los pobres* (1526), que defendía la función social de la propiedad privada. La lucha contra la miseria de la orfandad fue objetivo también de santo Tomás de Villanueva, agustino español (1486-1555).

En 1486 Juan Pico della Mirandola publicó en latín su *Discurso sobre la dignidad del hombre*, que marcaría un hito. Sin embargo, que esta dignidad filosófica fuera trasladada a la realidad necesitó mucho tiempo, mucha reflexión y mucha prédica. El trabajo infantil, por ejemplo, aumentó con la revolución industrial: los niños eran usados para que llegaran a lugares más profundos y estrechos de las minas. A esa larga lucha corresponden *El niño*, de Juan Vallés (1879); *Derechos de los niños*, de Kate Wiggin (1892); *Declaración de los derechos de los niños*, de Eglantyne Jebb (1924), fundadora de la organización internacional Save the children. La Santa Sede ha reiterado una y otra vez los principios que reconocen en el niño a una persona humana digna desde su concepción, portadora de derechos, merecedora de respeto y de protección. Asimismo, los estudios de la psicología fueron divulgando que las experiencias de una persona durante su primera infancia repercuten en su futuro juvenil y adulto y, por tanto, en la sociedad toda.

Frente a esta dilatada historia de adversidades, en la que se puede destacar como rasgos el trabajo infantil, la mendicidad, la mortalidad elevada (pensemos que la reina Ana Stuart de Inglaterra tuvo diecisiete hijos y ninguno superó la infancia), el recurso al niño-soldado, al matrimonio impuesto y prematuro, se llegó en 1959 a la *Declaración de los derechos del niño*, como un ideal justo que se debía defender y alcanzar. Sucintamente, dice:

- Principio I: El niño gozará de todos los derechos proclamados en esta Declaración, sin excepción alguna.
- Principio II: El niño gozará de protección especial y dispondrá de oportunidades y servicios, dispensado todo ello por la ley y por otros medios, para que pueda desarrollarse física, mental, moral, espiritual y socialmente en forma saludable y normal, así como en condiciones de libertad y dignidad.
- Principio III: El niño tendrá derecho desde su nacimiento a un nombre y a una nacionalidad.
- Principio IV: El niño gozará de los beneficios de la seguridad social. Tendrá derecho a crecer y desarrollarse en buena salud. El y su madre deben recibir atención prenatal y postnatal, con derecho a disfrutar de alimentación, vivienda, recreo y servicios médicos adecuados.
- Principio V: El niño física y mentalmente impedido o que sufra algún impedimento social debe recibir el tratamiento, la educación y el cuidado especiales que requiere su caso particular.
- Principio VI: El niño necesita amor y comprensión y debe crecer al amparo y bajo la responsabilidad de sus padres. La sociedad y las autoridades deben cuidar a los niños sin familia o que carezcan de medios adecuados de subsistencia. Para el mantenimiento de los hijos de las familias numerosas conviene conceder subsidios estatales o de otra índole.
- Principio VII: Se le proporcionará educación, que será gratuita y obligatoria al menos en las etapas elementales. La responsabilidad de la educación incumbe en primer término a los padres. El niño debe poder disfrutar de juegos y recreaciones; la sociedad y las autoridades se esforzarán por promover el goce de este derecho.
- Principio VIII: El niño debe, en todas las circunstancias, figurar entre los primeros que reciban protección y socorro.

- Principio IX: El niño debe ser protegido contra toda forma de abandono, crueldad y explotación. No será objeto de ningún tipo de trata. No debe ser sometido a trabajos que puedan perjudicar su salud, educación o desarrollo.
- Principio X: El niño debe ser protegido contra toda forma de discriminación. Debe ser educado en el espíritu de comprensión, tolerancia, amistad y fraternidad.

Es claro que, si se expresaron estos derechos, era porque se los veía violados o en peligro. Pero, pasados casi setenta años, ¿están siendo respetados?

Además de varios pactos, declaraciones y reglas establecidos por la ONU, en 1989 se vio necesario hacer una Convención sobre los derechos del niño para comprometer a los Estados en su respeto, lo cual implica que no todos o no en todo lugar esos principios eran respetados. Definió como ‘niño’ a todo ser humano menor de dieciocho años y la Argentina aclaró que lo considera tal desde su concepción en el vientre materno.

Esta *Declaración* es dependiente de la *Declaración universal de los derechos humanos*, que data de 1948. El artículo 3 de ésta dice que “todo individuo tiene derecho a la vida”; sin embargo, las guerras siguen incurriendo en matanzas en las que están involucrados niños (Gaza y Ucrania, para citar algunos ejemplos actuales). Además, se ha expandido la legalización del aborto que, en razón de un supuesto derecho de la mujer, impide el derecho del niño aún no nacido a la vida. Es relevante que la Antigüedad precristiana ya condenaba el aborto: por ejemplo, Plinio, en *Historia natural* 10: 172, dice “el peor crimen de la naturaleza, el aborto” y denuncia los efectos abortivos de algunos filtros (HN 25: 25). Para Galeno, *Sobre la formación del feto*, el feto se desarrolla según un plan preestablecido y de orden riguroso; el cuerpo es “santuario de maravillas naturales”, es un cosmos en el que la naturaleza actúa con sabiduría, previsión, ingeniosidad y justicia. Flavio Josefo en *Contra Apión* afirma que la ley “ordenó criar a todos los hijos y prohibió a las mujeres abortar lo engendrado o destruirlo”³¹. También condena el abandono: “A través de esta disposición también queda prohibido otro (crimen) aún mayor: la exposición de los recién nacidos, impiedad que entre muchos de los otros pueblos –debido a su natural inhumanidad– ha llegado a ser tolerable” (*Leyes particulares* 3.110). Cicerón, en *A favor de Cluencio*, aprueba el castigo capital contra la mujer que se ha provocado un aborto mediante drogas y se indigna contra el hombre que provoca la doble muerte de una madre embarazada y su hijo³², así como Epicteto expresa su incredulidad ante la recomendación de no criar a los hijos y manifiesta la más firme oposición argumentando que ni siquiera los animales ni las fieras salvajes abandonan a sus propias crías³³. También Musonio Rufo ataca cualquier método para provocar la interrupción del embarazo³⁴. Hierocles apoya la crianza de todos los hijos y dice que quienes los abandonan lo hacen por amor a la riqueza, creyendo que la pobreza es un mal³⁵.

Queda claro que la oposición al aborto como una falta contra el derecho a la vida es muy anterior al Cristianismo. Sin embargo, hoy se expande su aprobación, a pesar de que el Principio IV de la *Declaración de los derechos del niño* hace explícita referencia al derecho a la atención prenatal.

Respecto de otros derechos, es posible observar que la sociedad y las autoridades no cumplen satisfactoriamente el cuidado de los niños sin familia y que los subsidios a las familias numerosas quizás no sean suficientes (Principio VI); tampoco tienen los niños como deberían una buena “seguridad social” que garantice su salud (Principio IV); la educación es gratuita y obligatoria en los niveles inicial, primario y secundario, pero no todos los niños acceden a ella, sea por marginalidad o por descuido de sus padres, y tampoco el Estado interviene suficientemente. La educación incumbe en principio a los padres, pero a veces los planes educativos, impuestos también en escuelas privadas, no permiten a los padres que las escuelas compartan los valores y los métodos que ellos sustentan (Principio VII). Lamentablemente, también se sabe que sigue habiendo trata, no sólo de mujeres sino también de niños, que desaparecen con fines oscuros (Principio IX). Los niños tienen derecho a una familia, pero es evidente que el proceso de adopción establecido, en

³¹ Cf. Pérez (2015).

³² Cicerón, *Pro Cluentio* 11.32.

³³ Epicteto, *Discursos* 1.23.

³⁴ Musonio Rufo, *Disertaciones* 15.

³⁵ *Apud* Estobeo, *Anthologium* 4.24a.14.

la Argentina, por la ley 24779/1997 resulta poco favorable a los niños, pues implica años de espera por parte de ellos y por parte de los posibles padres adoptivos: los primeros siguen expuestos a las situaciones infelices de un hospicio y los segundos a la frustración.

Particular problema ofrece hoy el incumplimiento social del Principio X, que prohíbe toda discriminación. Es alarmante la expansión del llamado *bullying*, en ámbitos escolares, deportivos e incluso de amistades y redes, no sólo de adultos hacia niños sino de niños entre sí, quienes seguramente lo aprenden de los mayores: es una forma de intimidación basada en actitudes y comentarios despectivos hacia el cuerpo, el modo de actuar, de pensar, de hablar, de vestir que tiene la otra persona. Es uno de los motivos que generan baja autoestima en la víctima, reacciones violentas en ambas partes e incluso suicidio, hoy muy expandido entre adolescentes y jóvenes que no tienen tolerancia al fracaso.

Asimismo se expanden actividades que violan la seguridad del niño, declarada como un derecho que ha de ser salvaguardado. El *grooming* o ciberacoso, por ejemplo, por el que niños y adolescentes de ambos sexos quedan expuestos a engaños, seducciones y, quizás, violaciones sexuales o mutilaciones y muerte para la provisión de órganos destinados a experimentos farmacéuticos o a trasplantes. A través de las redes también se fomentan adicciones tremendas, a juegos, a apuestas, a pornografía, que dañan los corazones de los niños y jóvenes y a veces perjudican incluso las arcas familiares. Todo esto ha llevado a que muchos padres no quieran 'cargar' fotos de sus hijos en sitios digitales, para evitar el manejo de imágenes y de informaciones.

Todavía en lo que va del s. XXI, estudios como los que realizan el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia o la Conferencia Episcopal Latinoamericana señalan que hay muchas violaciones a estos derechos.

A raíz de todo esto, recientemente el Papa León XIV ha expresado:

Los niños y adolescentes son particularmente vulnerables a la manipulación mediante algoritmos de inteligencia artificial que pueden influir en sus decisiones y preferencias. Es esencial que padres y educadores sean conscientes de estas dinámicas y que se desarrollen herramientas para orientar y acompañar la interacción de los jóvenes con la tecnología.

Es importante redactar y aplicar directrices éticas, pero eso no basta. Se necesitan esfuerzos educativos constantes, cotidianos, realizados por adultos formados y apoyados en redes de colaboración. Este proceso implica comprender los riesgos que tanto el uso de la inteligencia artificial como el acceso digital prematuro, ilimitado y sin supervisión pueden representar para las relaciones y el desarrollo de los jóvenes³⁶.

Como vemos, la Edad Contemporánea ha logrado un avance, respecto de la Antigüedad y del Medioevo e incluso respecto de la Edad Moderna, al declarar los derechos de los niños como metas explícitas que deben ser respetadas; pero falta mucho para que la sociedad los haga carne y para el Estado intervenga cuando deba y se abstenga cuando corresponda.

La visión retrospectiva nos alienta a seguir luchando por una mejoría que fue muy lenta; pero la observación del presente muestra que falta mucho por hacer: es tarea de padres, educadores, legisladores, fuerzas de seguridad, asociaciones civiles y religiosas que pueden siempre concretar aportaciones positivas.

³⁶ Papa León XIV, audiencia a los educadores, realizada el 31 de octubre de 2025, en el marco del Jubileo del Mundo Educativo. Cf. *Vatican news*, 13-11-25.

Bibliografía citada

BAROIN, C. (2010): "Remembering one's ancestors, following in their footsteps, being like them: the role and forms of family memory in the building of identity", en Dasen-Spät eds., 19-48.

BENHAIM, M. (2012): "Los derechos de los niños y su evolución en la historia", *Inmanencia* 2/1, 18-24.

CAVALLERO, P. (1996): *Παράδοσις. Los motivos literarios de la comedia griega en la comedia latina*, Buenos Aires, UBA.

CAVALLERO, P. et alii (2014) eds.: Leoncio de Neápolis, *Vida de Espiridón*, edición crítica con introducción, traducción, notas y apéndices por P. Cavallero, T. Fernández, A. Capboscq, J. Narvaja, A. Sapere, S. Bohdziewicz, F. Iribarne. Buenos Aires, UBA.

CAVALLERO, P. - Fernández, T. (2021): "*Andronico y Atanasia* (BHG 123j). Edición crítica con introducción, notas y transcripción diplomática", *Medioevo greco* 21, 215-302.

COJOCARU, O. (2022): *Byzantine childhood. Representations and experiences of children in middle Byzantine society*, London, Routledge.

DASEN, V. (2010): "Wax and plaster memories: children in elite and non-elite strategies", en Dasen-Spät eds., 109-145.

DASEN, V.-Spät, Th. (2010): ed. *Children, memory and family identity in Roman culture*, Oxford, University Press.

EVANS GRUBBS, J. (2010): "Hidden in plain sight: *expositi* in the community", en Dasen-Spät eds., 293-310.

FLACELIÈRE, R. (1959): *La vida cotidiana en el siglo de Pericles*, Buenos Aires, Hachette.

FUCHS, M. (2010): "Women and children in ancient landscape", en Dasen-Spät, eds., 95-108.

GASCOU, J. (2006): trad., Sophrone de Jérusalem, *Miracles de saint Cyr et Jean*, Paris, de Boccard.

GOUREVITCH, D. (2010): "The sick child in his family: a risk for the family tradition", en Dasen-Spät eds., 273-292.

HARDERS, A. (2010): "Roman patchwork families: surrogate parenting, socialization and the shaping of tradition", en Dasen-Spät eds., 49-72.

HENNESSY, C. (2008): *Images of children in Byzantium*, London, Routledge.

LAES, Ch. (2010): "*Delicia*-children revisited: the evidence of Statius *silvae*", en Dasen-Spät eds., 245-272.

MENCACCI, F. (2010): "Modestia vs. licentia: Seneca on childhood and status in Roman family", en Dasen-Spät eds., 223-244.

MOREAU, Ph. (2010): "Rome: the invisible children of incest", en Dasen-Spät eds., 311-330.

NIETO IBÁÑEZ, J. (2014): *San Cosme y san Damián. Vida y milagros*, Madrid, BAC- Universidad de León.

PÉREZ, L. (2015): *La regulación de la sexualidad en Las leyes particulares 3 de Filón de Alejandría*, tesis doctoral presentada a la Universidad Nacional del Sur.

PRESCENDI, F. (2010): "Children and transmission of religious knowledge", en Dasen-Spät eds., 73-94.

RAWSON, B. (2003): *Children and childhood in Roman Italy*, Oxford, University Press.

RAWSON, B. (2010): "Degrees of freedom: *Vernae* and Junian Latins in the Roman *familia*", en Dasen-Spät, eds., 195-222.

SPÄTH, Th. (2010): "Cicero, Tullia and Marcus: gender-specific concerns for family tradition?", en Dasen-Spät, eds., 147-172.

VUOLANTO, V. (2010): "Children and the memory of parents in the late Roman world", en Dasen-Spät, eds., 173-192.

WIEDEMANN, Th. (1989): *Adults and children in the Roman empire*, London, Routledge.

SANTA TERESA DE LISIEUX Y SU FAMILIA. UN EJEMPLO LUMINOSO DE SACRAMENTALIDAD

SAINT THÉRÈSE OF LISIEUX AND HER FAMILY. A LUMINOUS EXAMPLE OF SACRAMENTALITY

por Andrés F. Di Cío
orcid: 0000-0001-7936-2036
Universidad Católica Argentina
andydicio@yahoo.com
Enviado: 17/11/25 – Aceptado: 28/11/25

Resumen:

Santa Teresa de Lisieux nace en una familia que le hace sentir un gran cariño y ello la ayuda en su camino de confianza en el gran cariño de Dios. Pero no lo vive como dos cosas distintas, como dos amores, sino que es el mismo amor de Dios que se hace presente en el amor humano de los padres y las hermanas. Sin caer en la idealización, vale contemplar este caso como un ejemplo luminoso de sacramentalidad, donde la familia cumple su misión de Iglesia doméstica.

Abstract:

Saint Thérèse of Lisieux was born into a family that showered her with affection, that helped her on her journey of trust in God's great love. However, she did not experience this as two separate things, as two different kinds of love, but rather as the same love of God made present in the human love of her parents and sisters. Without falling into idealization, it is worth contemplating this case as a shining example of sacramentality, where the family fulfills its mission as a domestic church.

En esta sencilla contribución exploramos someramente el vínculo familiar de santa Teresa de Lisieux para descubrir cómo jugó éste en su vivencia cristiana, sobre todo en lo referido a la confianza en Dios Padre. Se trata de un caso luminoso de sacramentalidad, donde el amor humano habla con gran elocuencia del amor divino, en cuanto humano, es decir, sin desvirtuar el orden natural sino realizándolo¹. Por eso puede decirse que esa familia llegó a ser, verdaderamente, una suerte de Iglesia doméstica².

Para darnos una idea de la importancia que la familia tuvo en Teresita basta este fragmento de *Historia de un alma*, en el que ella habla de sí misma como si fuera una flor. "Él [Dios] la hizo nacer en una tierra santa e impregnada toda ella como de un perfume virginal. Él hizo que la precedieran ocho lirios deslumbrantes de blancura. Él, en su amor, quiso preservar a su florecita del aliento envenenado del mundo"³.

1. El hogar y la vocación al Carmelo

En este apartado no se propone una biografía completa de Teresita, sino que se ofrecen algunas pinceladas del entorno familiar antes del ingreso al Carmelo. Ellas nos permitirán comprender mejor que las vocaciones no son aerolitos, sino que siempre surgen en un contexto de relaciones, que no explican pero sí esclarecen el misterio del llamado.

Palabras clave

Teresita - Familia - Sacramentalidad - Iglesia doméstica.

Keywords:

Therese - Family - Sacramentality - Domestic church

¹ Cf. José Granados y Juan de Dios Larrú (2017: esp. 41-62).

² Cf. *Lumen gentium* 11.

³ S. Teresa de Lisieux, Manuscrito A: 3vº, en *Obras completas* (1998).

María Francisca Teresa Martin Guérin nació en Normandía, al noroeste de Francia, el 2 de enero de 1873, hija de Luis Martin y María Celia Guérin (canonizados el domingo 18 de octubre de 2015). De esta unión nacieron nueve hijos, de los cuales cuatro murieron a temprana edad (María Helena, José Luis, José Juan Bautista y María Melania Teresa); solo sobrevivieron cinco niñas: María (1860-1940), Paulina (1861-1951), Leonia (1863-1941), Celina (1869-1959) y Teresa, que fue la menor. Todas ellas abrazarían después la vida religiosa.

Fue bautizada dos días después de su nacimiento, el 4 de enero de 1873, en la iglesia de Nuestra Señora de Alençon. Su madre dice que Teresita “tiene una inteligencia superior a la de Celina, pero es mucho menos dulce, y, sobre todo, de una terquedad casi indomable. Cuando dice «no», no hay nada que la haga ceder”⁴. Es una niña despierta, llena de vida, pero a la vez extremadamente sensible. Teresa siempre se refirió a este primer período de su vida como el más feliz.

En el hogar de los esposos Martin la fe cristiana se vive con naturalidad: rezan el rosario en familia y observan el ayuno al ritmo del año litúrgico. Luis y Celia acogen en su casa a sus respectivos padres. También se ocupan de los enfermos y los ancianos e incluso, ocasionalmente, reciben a algún pobre en su mesa⁵.

Luego de años de dolores, Celia Martin recibe en 1876 la noticia de que tiene un tumor grave. Al tiempo participa de una peregrinación al Santuario de Lourdes donde pide la gracia de su curación, que no ocurre. Finalmente muere el 28 de agosto de 1877 a causa de un cáncer de mama, cuando Teresa tiene apenas cuatro años.

En noviembre de 1877 Luis Martin decidió trasladarse a la ciudad de Lisieux, donde residía la familia de su esposa, quienes prometieron a Celia cuidar de sus hijas después de su muerte. La familia Guérin los ayudó a instalarse en una casa rodeada de arbustos: los Buissonnets. Allí viviría Teresa los siguientes años hasta su entrada en el Carmelo de Lisieux.

Teresita se vio profundamente afectada por la muerte de su madre. “A partir de la muerte de mamá, mi temperamento feliz cambió por completo. Yo, tan vivaracha y efusiva, me hice tímida y callada y extremadamente sensible. Bastaba un mirada para que prorrumpiese en lágrimas”⁶. Ese fue, en sus propias palabras, el período más doloroso de su existencia⁷. Contaba, sin embargo, con el amor incondicional de su padre y de Paulina, a quien después de la muerte de su madre adoptó como su *segunda madre*⁸.

El día en que la Iglesia bendijo los restos mortales de nuestra mamáita del cielo, Dios quiso darme otra madre en la tierra y quiso que yo misma la eligiese libremente. Estábamos juntas las cinco, mirándonos entristecidas. También Luisa estaba allí y, al vernos a Celina y a mí, dijo: «¡Pobrecitas, ya no tenéis madre!» Entonces Celina se echó en brazos de María, diciendo: «¡Bueno, tú serás mi mamá!» Yo estaba acostumbrada a imitarla en todo; sin embargo, me volví hacia ti, Madre mía, y como si el futuro hubiera rasgado ya su velo, me eché en tus brazos, exclamando: «¡Pues mi mamá será Paulina!»⁹.

Cuando Teresa tiene nueve años, se entera de que su hermana Paulina quiere convertirse en monja carmelita. Esta noticia la angustia: lógicamente, no quiere perder una segunda madre. Con el fin de consolarla, Paulina le cuenta cómo es la vida dentro del Carmelo; y entonces también ella siente la llamada al Carmelo. De esa experiencia tenemos el siguiente testimonio:

Evocando en mi interior todo lo que me habías dicho, comprendí que el Carmelo era el desierto adonde Dios quería que yo fuese también a esconderme... Lo comprendí con tanta evidencia, que no quedó la menor duda en mi corazón. No era un sueño de niña que se deja entusiasmar fácilmente, sino la certeza de una llamada de Dios: quería ir al Carmelo, no por Paulina, sino sólo por Jesús....¹⁰.

⁴ S. Teresa de Lisieux, Manuscrito A: 7r°.

⁵ Cf. José Saraiva Martins (2008).

⁶ S. Teresa de Lisieux, Manuscrito A: 13r°.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ S. Teresa de Lisieux, Manuscrito A: 12v°-13r°.

¹⁰ S. Teresa de Lisieux, Manuscrito A: 26r°.

Poco después del ingreso de Paulina, en una visita que Teresa hace al monasterio, la Madre Superiora pregunta a las demás hermanas cuál sería el nombre que la niña adoptaría como religiosa. Esa misma mañana Teresita había pensado en su cama: “¡Cómo me gustaría llamarme Teresa del Niño Jesús!”¹¹. Y he aquí que la Madre confirmó, sin saberlo, su deseo. “Se le ocurrió darme el nombre que yo había soñado... Me alegré enormemente, y aquella feliz coincidencia de pensamientos me pareció una delicadeza de mi Amado, el Niño Jesús”¹². El episodio es digno de consideración. En un primer nivel, se trata de un juego. La imaginación vuela sin mayor censura. Pero en ese juego está presente el Niño Jesús y Teresita, que también es una niña. Ellos, sólo ellos, saben que el juego es un asunto serio y que en medio de las risas de los adultos ha quedado resuelto algo más que un nombre: una identidad.

Una mirada apresurada podría ver en el deseo de Teresita de estar junto a su hermana Paulina una sospecha sobre la veracidad de su vocación religiosa. Sin embargo, no tiene por qué ser así. Dios puede valerse de algo tan natural como el apego a una hermana para sembrar un llamado de otro orden. Por supuesto que no siempre ocurre de ese modo y que también existen confusiones vocacionales. Pero cada caso debe ser discernido en concreto, dejando que el tiempo revele el origen último de los deseos.

2. Los vínculos familiares: reflejo de algo más

La Iglesia es una familia con miembros diversos. En su providencia, Dios quiso que esa variedad de figuras y temperamentos se anticipara en el primer núcleo: la familia de sangre. Como dice el Papa Francisco: “El Dios Trinidad es comunión de amor y la familia es su reflejo viviente”¹³. Parte de la excepcionalidad de Teresita reside en la experiencia fundante de su hogar, donde los vínculos estaban cargados de una exquisita caridad cristiana. Con todo, es preciso no idealizar, porque no faltaron roces y dificultades entre las hermanas, como ocurre en cualquier casa. En ese sentido, el ejemplo más claro quizás sea Leonia, cuyo difícil carácter era bien conocido.

2.1. Los padres como esposos

Tanto Luis como Celia sintieron durante su juventud el deseo de consagrarse a Dios a través de la vida religiosa. Cuando tenía veintidós años, Luis pidió ser admitido en el monasterio del Gran San Bernardo, pero fue rechazado porque no sabía latín. Por su parte, Celia quiso ingresar a la congregación de las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, pero tampoco fue aceptada.

Años más tarde, Luis abrió una relojería y Celia un taller de encaje. Luis y Celia se cruzaron por primera vez en abril de 1858 en el puente San Leonardo. Ella quedó impresionada por ese joven de noble fisonomía, semblante reservado y dignos modales, y sintió que una voz interior le decía que ese era su futuro esposo.

Se enamoraron y se casaron ese mismo año. Las cartas de Celia reflejan el amor que sentía por Luis: “Tu mujer que te ama más que a su vida”¹⁴; “Te abrazo tanto como te amo”¹⁵. Ambos llevaron una intensa vida espiritual. Como ya se dijo, tuvieron nueve hijos, de los cuales sobrevivieron cinco niñas: Paulina, María, Leonia, Celina y Teresa. A todas les transmitieron el amor a Dios y al prójimo. Además, sus negocios no fueron impedimento para que pasaran tiempo de calidad con ellas.

Sabiendo de su enfermedad grave, Celia escribió: “Si Dios quiere curarme, estaré muy contenta, pues, en el fondo de mi corazón, deseo vivir; lo que me cuesta es dejar a mi marido y a mis hijas. Pero, por otra parte, me digo: si no me curo es que, quizá, será más útil que yo me vaya”, escribió en una carta¹⁶.

¹¹ S. Teresa de Lisieux, Manuscrito A: 31vº.

¹² S. Teresa de Lisieux, Manuscrito A: 31vº.

¹³ Francisco, *Amoris laetitia* 11. Cf. Ibid. 324-325.

¹⁴ De Guérin Zélie, Madame Louis Martin à Martin Louis: 01/06/1869 (CF 46).

¹⁵ De Guérin Zélie, Madame Louis Martin à Martin Louis: 31/08/1873 (CF 108).

¹⁶ De Guérin Zélie à la belle-soeur: 20/02/1877 (CF 189).

2.2. Los hermanitos difuntos

En la familia Martin hubo cuatro niños que murieron a temprana edad. No era un tema negado sino que se los tenía presentes. Y Teresita acudía a ellos revelando una conciencia muy vívida de la realidad sobrenatural que llamamos comunión de los santos.

Cuando María entró en el Carmelo, yo era todavía muy escrupulosa. Como ya no podía confiarme a ella, me volví hacia el cielo. Me dirigí a los cuatro angelitos que me habían precedido allá arriba, pues pensé que aquellas almas inocentes, que nunca habían conocido ni las turbaciones ni los miedos, deberían tener compasión de su pobre hermanita que estaba sufriendo en la tierra. Les hablé con la sencillez de un niño, haciéndoles notar que, al ser la última de la familia, siempre había sido la más querida y la más colmada de ternuras por mis hermanas, y que si ellos hubieran permanecido en la tierra, me habrían dado también sin duda alguna pruebas de cariño...¹⁷.

¹⁷ S. Teresa de Lisieux, Manuscrito A: 44r°.

2.3. Las hermanas

Teresa es consciente de su entorno privilegiado. En su autobiografía escribe: "Como no tenía más que buenos ejemplos a mi alrededor, quería seguirlos como la cosa más natural del mundo"¹⁸. Se ve que de niña era muy desenvuelta. Su mamá escribe en 1876: "Es una niña encantadora, más lista que el hambre, muy vivaracha, pero de corazón sensible. Celina y ella se quieren mucho. Se bastan solas para entretenerse (...) [Teresita decía]: nosotras somos como las dos gallinitas, que no pueden separarse. Y al decir esto, se abrazaban y se estrechaban la una contra la otra"¹⁹. Con ninguna otra hermana sintió tanto entendimiento y cariño como con Celina. Los años no apagaron esa conexión, sino que ésta se mantuvo viva hasta el final. He aquí unos pocos ejemplos tomados de sus cartas.

¹⁸ S. Teresa de Lisieux, Manuscrito A: 8v°.

¹⁹ S. Teresa de Lisieux, Manuscrito A: 8v°.

Celina, ¡qué bien hablo contigo!... Es como si hablara con mi propia alma. Celina, yo creo que a ti te lo puedo decir todo²⁰.

²⁰ S. Teresa de Lisieux, Carta 96.

Celina, todo lo que tengo que decirte, lo sabes tú ya, porque tú eres yo misma²¹.

²¹ S. Teresa de Lisieux, Carta 108.

Nunca hemos tenido más que una sola alma... Juntas hemos crecido, juntas nos ha instruido Jesús en sus secretos, secretos sublimes que Él oculta a los poderosos y revela a los pequeños, juntas también sufrimos en Roma... Sí, al separarnos, Jesús nos ha unido de manera hasta entonces desconocida de mi alma; pues, a partir de ese momento yo no puedo desear nada para mí sola, sino todo para las dos²².

²² S. Teresa de Lisieux, Carta 127.

Más allá de su relación con Celina, Teresa sabe relacionarse con el resto de sus hermanas. Hans Urs von Balthasar explica a raíz de ello la importancia de una familia numerosa.

Cuanto más hijos, mejor se forma en ellos la imagen de la iglesia. El amor a sus hermanas, que Teresa nos describe con tan cálidas palabras, está inmerso en la misma atmósfera que el amor a sus padres. Si más tarde en el claustro ha de amar tan tierna y, en apariencia, tan naturalmente a sus hermanas de religión, ese amor será desenvolvimiento de su cariño a Paulina, María, Celina y Leonia.

Y si luego también ha de llamar tan ingenua y cordialmente hermanos suyos a los dos misioneros, que se lo conceden, ello será recuerdo de sus tres hermanos que volaron al cielo en edad muy temprana²³.

²³ Von Balthasar (1999: 119-120).

2.4. El padre

Párrafo aparte merece el vínculo entre Teresita y su papá. Se trata de una relación iluminada por un afecto intensísimo, donde se abre –como debe ser– una puerta para el misterio de Dios.

Querido papaíto:

Tus preciosas velitas me han gustado tanto, que no puedo menos de ponerte unas letras para darte las gracias. El recadero de Jesús es muy bueno al proporcionarle así a su Reinecita los medios para hacer bonitas iluminaciones. La Reina piensa continuamente en su Rey. Además, el recadero de Jesús viene con tanta frecuencia a traer recados, que sería imposible olvidarlo. (...) Adiós, mi Rey querido. Tu Diamante y tu Perla te dan las gracias igual que tu Reina²⁴.

²⁴ S. Teresa de Lisieux, *Carta 48*.

Como se ve, Teresita comprende que su padre es un enviado, un mensajero de Jesús: el recadero. Los regalos que recibe de él son en realidad regalos de Jesús. Pero a la vez el padre hace las veces de Rey y ella, de Reina. Todo el lenguaje transmite una nobleza que no procede de la condición social sino del amor. De más está decir que no hay nada de incestuoso en el vínculo, sino que se trata de un cariño absolutamente inocente y por eso mismo sumamente libre y festivo.

¡Qué bueno es el recadero del Niño Jesús! Le mando todo mi cariño y mis besos. Tomaré feliz el vino que me manda, pensando que procede de las bodegas del Niño Jesús.

Querido papaíto, tú eres el recadero de Jesús, qué bien lo sé yo. Gracias, gracias...; ¡qué bueno eres conmigo! Sí, yo siempre seré tu reinecita y trataré de labrar tu gloria haciéndome una gran santa. Teresa del Niño Jesús, el Diamante brillante y la Perla extra-fina te mandan un abrazo muy fuerte. Acaban de enseñarme los pájaros, ¡qué bueno eres, papaíto querido! Hay tres pájaros, uno para el Diamante, otro para la Perla fina y otro para la Reinecita de papá. Esta tratará de hacer todo lo posible por parecerse un poco a su Rey²⁵.

²⁵ S. Teresa de Lisieux, *Carta 52*.

En esta otra carta encontramos la misma ternura, que no es afecto posesivo o endogámico sino signo de un amor más grande. Por eso, algo tan natural como el vino remite al misterio de Jesús. Y para Teresita no existe contradicción entre parecerse a su padre y parecerse a Jesús, porque el primero es para ella una viva imagen del segundo. Tampoco existe contradicción entre la gloria de ambos, a tal punto que ella hará crecer la gloria del padre terreno en la medida que glorifique a Dios con una vida santa.

Cuanto más vivo, más verdad me parece que todo es vanidad sobre la tierra. Siempre que pienso en ti, papaíto querido, pienso naturalmente en Dios, pues me parece imposible encontrar a alguien más santo que tú en la tierra. (...)

Cuanto más vivo, papaíto querido, más te quiero. No sé cómo puede ser eso, pero es la pura verdad; me pregunto lo que será al final de mi vida... Me siento muy orgullosa de mi título de Reina de Francia y de Navarra, y espero merecerlo siempre. Jesús, el Rey del cielo, al tomarme para sí, no me ha quitado a mi santo Rey de la tierra. ¡No!, si mi papaíto querido así lo quiere y no me encuentra demasiado indigna, yo seré siempre: la Reina de Papá.

La Perla fina te manda un abrazo muy fuerte.

Adiós y hasta pronto, mi querido Rey²⁶.

²⁶ S. Teresa de Lisieux, *Carta 58*.

Teresa dice con tanta naturalidad algunas cosas que uno puede pasar por alto lo que está en juego. Para ella pensar en su padre es prácticamente sinónimo de pensar en Dios. Y eso invita a reflexionar cómo sería Luis Martín y cómo sería Teresita, puesto que todas las expresiones de cariño que ambos se prodigan no les hacen perder de vista que el centro no es otro que Dios. Cumplen el mandato de Jesús, que pide ser amado más que a nadie (*cf. Lc 14: 26-27*), y así comprueban que de esa manera el amor entre ellos no disminuye sino que, misteriosamente, se intensifica.

3. Reflexión final: Jesús y la santificación de la familia

Jesús nace en una familia, para santificarla y darle al matrimonio carácter sacramental (*Ef 5; Jn 2*). Uno podría pensar la relación entre Teresita y su familia a la luz de la retroalimentación en la Iglesia de los dos estados: la vida secular y la vida consagrada: “el siglo abierto a un estado supra-secular, lo supra-secular santificando y justificando el estado secular”²⁷.

La vida de Teresa y la naturalidad con que en su familia se vive la vocación religiosa reflejan bien la doctrina tradicional de la Iglesia.

²⁷ Von Balthasar (1999: 110).

En su contorno, en su familia, vale, como principio evidente, que el fin primero del matrimonio es el hijo, pero que detrás de ese fin natural primero, está aquel otro fin último sobrenatural: poner el hijo a disposición de Dios para que Él, si así le place, lo trasplante al segundo estado²⁸.

²⁸ Von Balthasar, *ibidem*.

Una familia que se cerrara en sí misma sería, para gentes como los Martín, algo tan sin sentido, por no cristiano, como una antigua Alianza que se negara a tener su cumplimiento en la nueva. La abertura, empero, del primer estado al segundo, lleva como secuela, a la manera que aconteciera en la vida de Cristo y de María, una profunda transformación del primero por el segundo. Sin hacer en lo más mínimo de la familia un convento; para ser realmente cristiana, tiene la familia que configurar todos los vínculos y acontecimientos naturales y cristianos tan diáfana y simbólicamente en orden a Cristo y a la Iglesia, orientarlos tan abiertamente hacia Dios, que el sentido del sacramento como su forma y levadura se haga visible y sensible, aun en la más terrenal vida diaria²⁹.

²⁹ Von Balthasar (1999: 110-111).

En tiempos donde reina el partidismo, filtrándose incluso en la Iglesia, es importante recordar la complementariedad de vocaciones. Cada una, a su modo, habla del misterio de Dios y de su revelación a los hombres. Por otra parte, la obediencia de Teresita a sus padres, que enlazará de forma natural con la obediencia a Dios, está cimentada en el amor, o sea en un vínculo personal. Nunca es obediencia a una ley impersonal, abstracta, sino encarnada, con rostro. “Ser bueno, en el mundo de Teresa, significa solo una cosa: cumplir la voluntad del padre, dar gusto a la madre. Culpa es una sola cosa: haber disgustado a los padres. El arrepentimiento y el perdón borran toda falta, total e inmediatamente, sin discusión y sin reservas. Esta es la experiencia moral, primera y básica, que no la abandonará jamás. Todo formalismo queda arrancado de raíz”³⁰.

Teresa tiene una intensa vivencia de lo que la teología llama sacramentalidad. Ella encuentra a Dios en sus padres sin que eso implique dejar de verlos como creaturas, y, en ese sentido, hermanos de cara al único Padre celestial. No hay confusión de planos pero sí una clara unión, en línea con lo más propio de la identidad humana: ser imagen de Dios. Dicho esto, no cabe duda de que semejante asociación debe ser asumida con mucho cuidado. Para empezar, porque todos estamos envueltos, de una u otra forma, por el pecado. Pero además, porque no todos los padres trasuntan la bondad divina como los padres de la

³⁰ I. F. Görres, *Das verborgene Antlitz*, 1944, 56; citado en von Balthasar (1999: 118).

santa de Lisieux. Para comprender mejor la dinámica familiar de los Martin y, especialmente, el vínculo de Teresita con su padre, conviene adentrarse en una lógica de inocencia que no es habitual. En otras palabras: no dejar que prime el conocido refrán “el ladrón cree que todos son de su condición” sino atreverse a pensar y sentir desde un paradigma de santidad.

Y tal vez sólo entenderán totalmente el ideal de infancia de Teresa aquellos que hayan vivido una infancia semejante a la suya, una infancia que, efectivamente, y no por una proyección *a posteriori*, haya sido una forma de vida paradisíaca, tan cerca de Dios como del corazón de la madre, tan evidente en el amor como aproblemático es el mundo de los niños. Una infancia, en fin, como la quería el Señor cuando llamó a sí a los pequeños y los bendijo, cuando no les prometió propiamente el reino de los cielos, sino que afirmó que les pertenece ya a ellos.

Sin género de duda, la familia toma aquí parte en la misión personal de Teresa. Para que su misión pudiera tener éxito, así tenía que ser la familia. (...) De ahí quizás procede que Teresa no se porte en la gran Iglesia católica de modo distinto que en su casa familiar. Con la misma naturalidad con que se siente con derecho a todos los bienes y gracias de su casa paterna, sin parecer por ello indiscreta o petulante, ocupa también su puesto en la casa mayor de la santa Madre Iglesia. Se la ha acostumbrado a pasar sin dificultad de la una a la otra³¹.

³¹ Von Balthasar (1999: 130).

Bibliografía citada

CF = *Correspondance de la famille Martin*:
<https://archives.carmeldelisieux.fr/correspondance/>

Documentos del Vaticano II. Madrid, BAC, 1970.

GRANADOS, José – Larrú, Juan de Dios (2017). eds., *La perspectiva sacramental. Luz nueva sobre el hombre y el cosmos*, Madrid, Didaskalos.

SARAIVA MARTINS, José (2008). *Homilía en la beatificación de Luis Martin y Celia Guérin*, 19 de octubre de 2008.

TERESA DE LISIEUX, Santa (1998). *Obras completas*, Burgos, Monte Carmelo.

VON BALTHASAR, Hans Urs (1999). *Teresa de Lisieux. Historia de una misión*, Barcelona, Herder.

INOCENCIA Y LIBERTAD TECNOLÓGICA

TECHNOLOGICAL INNOCENCE AND FREEDOM

por MARGARITA CASTRO
MFC - San Rafael, Mendoza
marguilana16@gmail.com
ORCID: 0009-0004-0165-2526

por HÉCTOR LANA
MFC - San Rafael, Mendoza
hhlana@gmail.com
ORCID: 0009-0009-2800-3311

Fecha de entrega: 10-11-2025 - Fecha de aprobación: 27-11-2025

Resumen:

Este artículo presenta una reflexión sobre los desafíos que enfrentan los padres ante el uso de las Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación (NTIC's), particularmente las redes sociales, por parte de sus hijos. Se destaca que los niños actuales son intrínsecamente diferentes a los de épocas anteriores, lo que exige que las familias se adapten a esta nueva realidad tecnológica. Se aborda la preocupación de los padres, descritos como "inmigrantes tecnológicos", respecto a la cantidad de libertad o control que deben ejercer sobre lo que sus hijos ven, escuchan o leen en *internet*.

Abstract:

This article reflects on the challenges parents face regarding their children's use of New Information and Communication Technologies (NICTs), particularly social media. It highlights that today's children are inherently different from those of other eras, necessitating that families adapt to this new technological reality. The concern of parents, described as "technological immigrants", regarding the degree of freedom or control they should exercise over what their children see, hear, or read online is addressed.

En este artículo abordamos un tema que es actual y complejo, el uso de las tecnologías, las pantallas y, sobre todo, de las redes sociales, por parte de nuestros hijos. Howard Gardner expresa que "La irrupción de las nuevas tecnologías nos obliga a educar a los niños de forma distinta"¹.

Indudablemente, esta frase es totalmente cierta y de una vigencia determinante. Es importante notar que el 80% de los niños y adolescentes en la Argentina usa redes sociales casi todos los días.

Este contexto nos obliga a preguntarnos: ¿Qué opinión tienen los padres al ver a sus hijos usar y, en ocasiones, abusar de la tecnología y las pantallas? Las respuestas seguramente son variadas: desde la incomprensión de aquellos que no conciben cómo pueden estar conectados todo el día, hasta el alivio de quienes ya no necesitan ocuparse de "entretenerlos".

La realidad es que los niños y adolescentes de hoy son intrínsecamente diferentes de los de generaciones anteriores. Por ello, las familias deben realizar un esfuerzo adicional para adaptarse a esta nueva realidad.

Palabras clave

Tecnología, redes sociales, educación, paternidad, control, libertad, diálogo familiar, NTIC's.

Keywords:

Technology, social media, education, parenting, control, freedom, family dialogue, NICTs.

¹ Cf. Davis (2016: 45).

Esto inevitablemente plantea interrogantes para los adultos, quienes se ven a sí mismos como "inmigrantes tecnológicos" superados por muchos de estos nuevos fenómenos sin saber cómo adaptarse y cómo lograr un equilibrio entre la libertad que se les da y el control sobre lo que ven, escuchan o leen en *internet* y las redes.

El impacto de la propia conducta de los adultos en el uso de la tecnología es un aspecto crítico que las familias deben abordar activamente. Los padres actúan como "espejos" o modelos de rol; los niños y adolescentes aprenden las normas de interacción con el mundo digital observando a sus figuras de autoridad.

García Fernández (2006) describe la incertidumbre inicial respecto de las TIC's (Tecnologías de la Información y la Comunicación), señalando que a comienzos de siglo existía una visión dualista. Por un lado, las tecnologías se veían como una amenaza, pronosticando efectos negativos como la pérdida de contacto con la realidad o el deseo de experimentar en la vida real lo visto en las redes. Por otro lado, existía la postura opuesta, que las consideraba la solución a todos los problemas, incluyendo la forma de mantener a los hijos ocupados.

Independientemente de la postura que adopten, los padres deben priorizar la enseñanza crítica a niños y adolescentes sobre cómo abordar las NTIC's (Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación). Es fundamental, a cualquier edad, mostrarles que el uso inadecuado de estas herramientas puede tener consecuencias no deseadas, tanto para ellos mismos como para terceros.

Para empezar a abordar el problema, el punto clave es enfocarse en los niños más pequeños del hogar, quienes aún no han desarrollado la capacidad de discernir entre lo correcto y lo incorrecto. Con ellos, el enfoque debe ser de "cariñosa exigencia", lo que implica establecer límites claros en el tiempo de exposición a las pantallas y en los tipos de programas o juegos que consumen. Por otro lado, con los adolescentes, se recomienda aplicar una vigilancia controlada y atenta, pero siempre desde el acompañamiento, buscando generar vínculos de confianza en lugar de levantar barreras.

La clave para resolver estas incertidumbres reside en cómo actuar como responsables directos de la educación de los hijos. La obligación ahora se extiende más allá de solo brindar una educación formal integral o cubrir sus necesidades básicas; requiere involucrarse activamente en los procesos de socialización virtual que ellos viven como algo natural. Por lo tanto, es prioritario reorganizar la dinámica familiar para incrementar los momentos de calidad que se comparten diariamente.

La actitud fundamental de los padres debe ser iniciar un diálogo familiar abierto. Este debe ser lo suficientemente expresivo y claro para que los hijos, sean niños o adolescentes, comprendan la conducta esperada respecto al uso de la tecnología. Es crucial evitar la comunicación unidireccional donde el adulto solo impone reglas y el hijo se limita a obedecer, promoviendo en su lugar una conversación de doble vía.

En conclusión, algunos de los desafíos que hoy nos proponen las nuevas tecnologías son el de saber cómo abordar la compleja decisión en relación con el grado de libertad que se ha de otorgar para que hagan de ellas un adecuado manejo; y el repensar cómo controlar su uso, especialmente el de los adolescentes, sin que ello sea asumido como una intromisión en sus vidas privadas.

Indudablemente esto requerirá por parte de los adultos de un apropiado conocimiento de *Internet* y sus recursos, ya que eso les permitirá marcar pautas de comportamiento.

Bibliografía citada

AGUIRRE, M. E. y otros (2013). *Impacto de las tecnologías en nuestros hijos*, Pilar, Instituto de Ciencias de la Familia (Universidad Austral).

BRINGUÉ, Xavier y SÁDABA, Charo (s.f.). *Nacidos Digitales: una generación frente a las pantallas*. Pilar, Instituto de Ciencias para la Familia (Universidad Austral).

DAVIS, H. (2016). *Howard Gardner: el hombre, su obra y su impacto en la educación*. Barcelona, Graó.

GARCÍA FERNÁNDEZ, Fernando (2006). *¿Nuevos niños, nueva educación?* Colegio Irbia.



FAMILIA, SIGNO DE ESPERANZA¹

FAMILY, SIGN OF HOPE

por Pbro. Dr. WALTER MOSCHETTI

Asesor diocesano del MFC en Rosario

moschettiwalter@gmail.com

ORCID: 0009-0009-7048-2344

Recibido: 25-11-2025 - Aceptado: 9-12-2025

Resumen:

Se propone que la familia, acostumbrada a vivir y a afrontar cambios, manifiesta capacidad de adaptación y de lucha. Así como la conversión es un proceso de cambio, la familia vive cambios constantes. Debe valorar los momentos de *kairós* ('tiempo oportuno') frente al *khronos* ('tiempo cronológico'). Así, la familia es esperanza porque es promotora de humanidad, de solidaridad; es 'iglesia doméstica' que fortalece en la espiritualidad y enseña el amor de Dios y la obediencia a Dios, enseña la fe, el camino de la felicidad y la fraternidad.

Palabras clave

familia – esperanza – tiempo – espiritualidad

Abstract:

It is proposed here that the family, accustomed to live and to confront changes, reveals the capacity of adaptation and flight. Just like the conversion is a process of change, the family lives continuous changes. The family must value the moments of *kairós* ('opportune time') in front of the *khronos* ('chronologic time'). Thus, the family is hope because she is promoter of humanity, of solidarity; she is 'domestic church', she strengthens the others in spirituality, she teaches the God's love and the obedience to God, she teaches the faith, the way to happiness and the fellowship.

Keywords:

family – hope – time – spirituality

La familia es un signo de esperanza para nuestro tiempo, desde lo que es y desde lo que puede aportar en su identidad. Este cambio de época que estamos viviendo, un tiempo de cambios profundos, encuentra en la familia a alguien que de esto sabe y mucho.

Como familia y como cristianos entendemos de cambios

Es en la familia donde vivimos la experiencia del cambio, mientras se viven y acompañan las distintas etapas de la vida. Por eso la familia manifiesta capacidad de adaptación, de aprendizaje, de saber detenerse a mirar en perspectiva. Allí aprendemos a ver lo que ganamos y perdemos en cada momento vivido. Empezamos a entender que vivir es cambiar.

La vida cristiana, el seguimiento de Jesús, es una dinámica de cambio constante. La conversión para un cristiano es aprender a adaptarse para crecer: configurar la vida con Jesús, dejar mucho atrás, proyectar la vida hacia un ideal...

Este es un tiempo que convoca a la acción, a la propuesta, a la pregunta. Hay que dejarse interrogar por los desafíos del tiempo presente. No solo resistir, sino leer los signos de los tiempos a la luz de la fe. Es tiempo de discernimiento. Un tiempo que reclama paciencia y espera. "Estamos frente a un tiempo creativo y en movimiento. Tiempo de riesgos y oportunidades. Por eso es un tiempo de sueños, de esos que movilizan decisiones"².

¹ Reflexión pastoral pronunciada en el XLIX Encuentro Nacional del MFC. Huerta Grande, 2025.

² Cf. *Christus vivit*, cap. 5.

Las familias saben de esos tiempos oportunos, de esos donde hay que esperar con paciencia la gestación para alumbrar el nacimiento de una nueva vida. Saben de sueños y decisiones, desde el niño que nace hasta el abuelo que extiende sus manos para acunarlo. Saben transitar la vida entre lo que termina y lo que comienza, desde la niñez que da paso a la adolescencia, o la vida adulta que se vuelve ancianidad; desde el matrimonio en su luna de miel, hasta la nueva vida de la viudez.

A la luz de *Eclesiastés 3*, podemos parafrasear como familia:

Hay un tiempo para todo
y un tiempo para cada cosa bajo el sol.
Hay un tiempo para ser hijo
y un tiempo para ser papá.
Un tiempo para aprender
y un tiempo para guiar.
Un tiempo para abrazar
y un tiempo para soltar.
Un tiempo para sembrar amor
y un tiempo para cosecharlo.
Un tiempo de compartir
y un tiempo de estar en soledad.
Un tiempo de crecer juntos
y un tiempo de mirar hacia atrás.
Un tiempo de ser padres
y un tiempo de "abuelar".
Un tiempo de sembrar valores
y un tiempo de verlos florecer
en las nuevas generaciones.
Un tiempo de construir futuro
y un tiempo de contemplarlo con gratitud.
Hay un tiempo para esta vida
y un sin fin de eternidad...

La familia sabe de intentos

En *Lc 5: 1-11* (la pesca milagrosa) Jesús invita a sus discípulos a volver a tirar las redes, allí donde ya se había intentado pescar antes. Les animó a no desanimarse frente a la dificultad. Les inspiró confianza para que creyeran en él.

La familia sabe de "remos", de intentos, de luchas, de perseverancia. ¡Cuánta esperanza dan al mundo los padres cuando educan en esto a sus hijos, con el ejemplo!

Es que les están enseñando a no rendirse, a buscar soluciones en cualquier obstáculo. Alcanzarán así sus metas, mientras vuelven a levantarse cuando ya crean que no pueden más.

El esfuerzo de los discípulos que, luego de haber estado toda la noche sin pescar nada, echaron nuevamente las redes, nos enseña que sin esfuerzo no hay logros. Y Jesús estuvo allí motivándolos. No juntó él los peces y se los dio sin más. Les animó a volver a intentarlo una vez más.

¡Es hermoso ver a los papás elogiar los esfuerzos de sus hijos! Es la motivación necesaria para aprender a asumir responsabilidades y ser fuertes para no perder el ánimo frente a un fracaso, sino ser de esos que valoran más los intentos que los mismos resultados.

La familia testimonia en los tiempos fuertes...

Esta capacidad de lucha, de esperanza y espera, de perspectiva de vida, de proyectos en común, de concepción del tiempo, es lo que la familia está llamada a testimoniar. Se trata de testimoniar la vida y la vitalidad de la familia, esos tiempos fuertes, esos 'kairós' –al decir de los griegos.

En el 'cronos' de la historia, en esos meses, días, horas, del año, del siglo o del milenio, aparecen distintos 'kairós': tiempos oportunos, favorables, momentos señalados y precisos. 'Cronos' marca cantidad; 'kairós', calidad; por eso se dice que el *kairós* es el tiempo oportuno y señalado desde el cielo, que se manifiesta en la tierra, para bendición de los hombres. Allí el tiempo no se mide, no asfixia, no remite a la urgencia, al deber, al cumplimiento, a la prisa. Es un tiempo sin relojes, un tiempo sin tiempos, porque simplemente se participa de él. Es un tiempo activo y concreto (paterno), nutritivo y compasivo (maternal).

La familia conoce de esos 'kairós': el tiempo de los enamorados, el juego con los niños pequeños, el diálogo matrimonial. Ese tiempo que no es el de las obligaciones que nos mantienen ocupados, ni el de las cosas que nos hacen caer en el vacío de un tiempo perdido. La vida no vale en tiempos sino en momentos. Y para eso no hay nada mejor que la ruptura de la continuidad, de la monotonía, para darle trascendencia al tiempo y convertir el 'cronos' en momentos sagrados de cercanía, de escucha, de diálogo, de miradas y risas compartidas, de amor y de Dios.

Esos momentos únicos las familias no deben perderlos, porque es en el *kairós* donde aparece la belleza de la familia, porque la familia está llena de belleza, esa que vale la pena celebrar y testimoniar.

...el amor de todos los días.

El amor cotidiano se manifiesta y crece en la familia, ese amor que se cultiva sin mezquindad... y que se expresa en esas palabras que, "dichas en el momento justo, protegen y alimentan el amor día tras día"³.

³ Cf. *Amoris laetitia* 133.

"Todo esto se realiza en un camino de permanente crecimiento. (...) San Pablo exhortaba con fuerza: «Que el Señor os haga progresar y sobrebundar en el amor de unos con otros» (1 Ts 3: 12); y añade: «En cuanto al amor mutuo [...] os exhortamos, hermanos, a que sigáis progresando más y más» (1 Ts 4: 9-10). Más y más. (...) El amor que no crece comienza a correr riesgos, y sólo podemos crecer respondiendo a la gracia divina con más actos de amor, con actos de cariño más frecuentes, más intensos, más generosos, más tiernos, más alegres"⁴.

⁴ Cf. *Amoris laetitia* 134.

"(...) Una idea celestial del amor terreno olvida que lo mejor es lo que todavía no ha sido alcanzado, el vino madurado con el tiempo. Como recordaron los Obispos de Chile, «no existen las familias perfectas que nos propone la propaganda falaz y consumista. En ellas no pasan los años, no existe la enfermedad, el dolor ni la muerte [...] La propaganda consumista muestra una fantasía que nada tiene que ver con la realidad que deben afrontar, en el día a día, los jefes y jefas de hogar». Es más sano aceptar con realismo los límites, los desafíos o la imperfección, y escuchar el llamado a crecer juntos, a madurar el amor y a cultivar la solidez de la unión, pase lo que pase"⁵.

⁵ Cf. *Amoris laetitia* 135.

Así la familia es promotora de humanidad

Un signo de esperanza para el mundo es la familia que abraza a lo humano en todas sus dimensiones. Promueve en todo a todos sus miembros. El matrimonio no anula al otro cónyuge, no lo mimetiza, no le roba la libertad, por el contrario, potencia su ser, le ayuda a desarrollarse; los padres acompañan el

desarrollo de los hijos y así les ayudan a encontrar su propia vocación, su misión en el mundo, el para qué de su existencia. Y eso lo vuelca la familia a la sociedad. Da cada uno lo que es. Por eso la familia nunca debe olvidar que debe trabajar desde un amor grande, más allá del círculo pequeño de los cónyuges y sus hijos, para aportar lo mejor de sí a la sociedad.

Es en la familia donde, desde pequeños, se aprenden valores de compasión y solidaridad, donde se aprende a abrazar las fragilidades y a entender el servicio como una forma de vida. Como todo, esto también se enseña con el ejemplo.

Familias abiertas y solidarias, comprometidas con los pobres, cercanas a los ancianos abandonados, a las madres adolescentes, a los niños sin papás, a las personas con discapacidad y a cualquier otra realidad que expresa vulnerabilidad, se convierte en una luz cierta de esperanza que hace ver que no todo está perdido.

La familia es signo de la esperanza que brota de la fe

Las familias creyentes y, en particular, las comprometidas con un movimiento eclesial son presencia de la Iglesia en su entorno y testigos de Cristo en su ambiente. Pero la vivencia de la fe, el cultivo y el crecimiento del vínculo con el Señor tienen su lugar propio de maduración y vivencia que es el propio hogar, la “iglesia doméstica”.

Estas familias dan testimonio al vivir en profundidad la espiritualidad propia de la vida laical, matrimonial y familiar. Son las que acompañan el crecimiento de la fe de sus hijos y que no los involucran en la coyuntura del mundillo eclesial lleno de conflictos mundanos. Allí estarían privándolos de la experiencia esencial de la fe, de conocer, amar y servir a Cristo en la comunidad de fe, llamada al amor mutuo, a vivir como verdadera familia de Dios.

Miremos el ejemplo de esta madre, lo heroico de su fe y los valores que inculcó en sus hijos:

Fueron detenidos siete hermanos, junto con su madre. El rey, flagelándolos con azotes y tendones de buey, trató de obligarlos a comer carne de cerdo, prohibida por la Ley.

Incomparablemente admirable y digna del más glorioso recuerdo fue aquella madre que, viendo morir a sus siete hijos en un solo día, soportó todo valerosamente, gracias a la esperanza que tenía puesta en el Señor. Llena de nobles sentimientos, exhortaba a cada uno de ellos, hablándoles en su lengua materna. Y animando con un ardor varonil sus reflexiones de mujer, les decía: «Yo no sé cómo ustedes aparecieron en mis entrañas; no fui yo la que les dio el espíritu y la vida ni la que ordenó armoniosamente los miembros de su cuerpo. Pero sé que el Creador del universo, el que plasmó al hombre en su nacimiento y determinó el origen de todas las cosas, les devolverá misericordiosamente el espíritu y la vida, ya que ustedes se olvidan ahora de sí mismos por amor de sus leyes».

Antíoco pensó que se estaba burlando de él y sospechó que esas palabras eran un insulto. Como aún vivía el más joven, no sólo trataba de convencerlo con palabras, sino que le prometía con juramentos que lo haría rico y feliz, si abandonaba las tradiciones de sus antepasados. Le aseguraba asimismo que lo haría su amigo y le confiaría altos cargos.

Pero como el joven no le hacía ningún caso, el rey hizo llamar a la madre y le pidió que aconsejara a su hijo, a fin de salvarle la vida. Después de mucho insistir, ella accedió a persuadir a su hijo.

Entonces, acercándose a él y burlándose del cruel tirano, le dijo en su lengua materna: «Hijo mío, ten compasión de mí, que te llevé nueve meses en mis entrañas, te amamanté durante tres años y te crié y eduqué, dándote el alimento, hasta la edad que ahora tienes. Yo te supli-

co, hijo mío, que mires al cielo y a la tierra y, al ver todo lo que hay en ellos, reconozcas que Dios lo hizo todo de la nada y que también el género humano fue hecho de la misma manera. No temas a este veredicto: muéstrate más bien digno de tus hermanos y acepta la muerte, para que yo vuelva a encontrarte con ellos en el tiempo de la misericordia».

Apenas ella terminó de hablar, el joven dijo: «¿Qué esperan? Yo no obedezco el decreto del rey, sino las prescripciones de la Ley que fue dada a nuestros padres por medio de Moisés. Y tú, que eres el causante de todas las desgracias de los hebreos, no escaparás de las manos de Dios»⁶.

⁶ 2 Macabeos 7.

En la familia los padres enseñan a amar a Dios y a obedecerle por amor. Y lo hacen cuando sus hijos aprenden a obedecerles a ellos, no por temor o “porque sí”, sino convencidos de que sus padres quieren lo mejor para ellos. Esos niños sabrán hacer la voluntad de Dios, porque la imagen de Dios Padre está condicionada por la paternidad y el modo en el que el padre de familia la ejerce.

El amor que los padres dan a sus hijos hace descubrir el amor incondicional de Dios, o preguntarlo o entender más o menos de qué se trata esa inmensidad de amor que Dios nos tiene.

Sin esto, no hay educación en la fe, no estará la fortaleza para el testimonio ni el amor para dar la vida por lo que se cree.

Aquella madre tenía conciencia de haber engendrado hijos para conocer y amar a Dios, engendrados para ser parte un día de la felicidad que Dios promete a los que ama.

Los padres que señalan esa meta y muestran con su ejemplo la belleza de la fe, son signo de esperanza para la Iglesia y para la humanidad.

Nuestra inspiración para ser familia

Todos hermanos. Así nos quiere Dios. Que todo el mundo sea una familia. Que así, como en Nazareth la Sagrada Familia vivió con Jesús en medio, así nosotros encontremos en ellos nuestra inspiración para vivir y testimoniar la comunión con Él y entre nosotros.

Que en su nombre convivamos como hermanos, defendamos la vida para salvar a la humanidad entera, socorramos a los desdichados de este mundo, velemos por la paz de las familias, abracemos a cada persona sabiéndonos iguales, trabajemos por la justicia, por la libertad de los pueblos, codo a codo con todas las personas de buena voluntad⁷.

⁷ Cf. *Fratelli tutti* 285.

Bibliografía citada

FRANCISCO, papa. Exhortación apostólica *Amoris laetitia*, 19-3-2016.

FRANCISCO, papa. Exhortación apostólica *Christus vivit*, 25-3-2019.

FRANCISCO, papa. Carta encíclica *Fratelli tutti*, 3-10-2020.

SOBRE LA MUTUA INHESIÓN COMO EFECTO DEL AMOR SEGÚN SANTO TOMÁS DE AQUINO EN *SUMMA THEOLOGIAE* I-II, 28, 2

ON MUTUAL INHERENCE AS AN EFFECT OF LOVE ACCORDING TO SAINT THOMAS AQUINAS IN *SUMMA THEOLOGIAE* I-II, 28, 2

por GUIDO ALAN HAASE ESPÍNDOLA

Pontificia Universidad Católica Argentina.

Centro de Formación san Juan Pablo II para estudios sobre el Matrimonio y la Familia, de la Fundación Movimiento Familiar Cristiano.

Ciudad Autónoma de Buenos Aires

director@centrosp2.com

ORCID 0000-0003-1935-0409

Recibido: 9/12/2025 - Aceptado: 20/12/2025

Resumen:

En el siguiente artículo planteo un análisis del concepto mutua inhesión en la *Summa theologiae* I-II, 28, 2. Propongo tratar todos los temas que se despliegan, como la caridad y la reciprocidad, desde otras obras de santo Tomás para llegar a una comprensión más precisa de un artículo que es clave para entender, inclusive, la medida en que afirmamos que el hombre es imagen y semejanza de Dios por realizar en la amistad una unión que tiene a la Santísima Trinidad como modelo.

Abstract:

In the following article, I propose an analysis of the concept of mutual inherence in *Summa theologiae* I-II, 28, 2. I propose to address all the themes that unfold there—such as charity and reciprocity—by drawing on other works of Saint Thomas Aquinas, in order to arrive at a more precise understanding of an article that is key to understanding, among other things, the extent to which we affirm that the human person is made in the image and likeness of God by realizing, in friendship, a union that has the Most Holy Trinity as its model.

Introducción

Al analizar los efectos del amor como pasión, el Aquinate trata directamente la mutua inhesión en el segundo artículo de los seis que dedica a esta cuestión.

No se trata de un vocablo extraño en nuestro autor, ya que lo utiliza unas sesenta y siete veces en cuarenta y nueve lugares¹. Sin embargo, su uso como “mutua inhesión” aparece unas nueve veces de las cuales ocho son en *STh. I-II*, 28, 2. La restante se ubica en *Super Sent.*, lib. 1 d. 19 q. 1 pr. al tratar la igualdad de las Persona Divinas. Por este motivo, pienso que es sumamente interesante observar la analogía que resulta del uso del concepto al estudiar el amor como pasión.

Palabras clave

Mutua inhesión, santo Tomás de Aquino, amor, caridad, amistad, reciprocidad, unión real, unión afectiva.

Keywords:

Mutual inherence, Saint Thomas Aquinas, love, charity, friendship, reciprocity, real union, affective union.

¹ Según el Index Thomisticum: <https://www.corpusthomisticum.org/it/concordances>. Para todo tipo de referencia cuantitativa me remitiré a esta *web*. Siempre mencionaré la cantidad total en todos los casos o declinaciones latinas.

Etimología y uso general de santo Tomás

En cuanto a la etimología, notamos que proviene de *inhaereo* que suele significar “adherirse, aferrarse”². Notamos usos similares en los clásicos, como Tulio Cicerón³, Ovidio⁴ y Virgilio⁵.

Santo Tomás de Aquino, en *Liber de Perfectione Spiritualis Vitae*, c. 9, escribe “debemos prestar atención al orden de aquellos por quienes se alcanza el apego/unión perfecto a Dios”⁶ en relación a los religiosos que renuncian al afecto de la carne y al matrimonio⁷. El argumento principal es que la renuncia es el primer paso en el camino de la perfección, similar a *Lucas* 12, 13-21 con los bienes del mundo. La reflexión parece sugerir que el vacío de las cosas del mundo permite mayor presencia de Dios. Algo similar esboza en su comentario a *Los nombres divinos* de Dionisio cuando propone seguir con la teología apofática siendo más lo que se puede negar de Dios que lo que pueda afirmarse, así como su comentario al concepto *suprasubstancial*⁸. Lo mismo leemos en la *Summa theologiae*: “...es mejor amar a Dios que conocerle, y al revés: Es mejor conocer las cosas corporales que amarlas”⁹.

El término aparece también relacionado con la unión perfecta con Dios cuando escribe *De Spe*, c. 9 en su *Compendium theologiae*, l. 2. El Aquinate señala que ninguna creatura intervendrá en nuestra Bienaventuranza como medio de unión con Dios¹⁰. En este caso *inhaesio* aparece como “adherencia/unión perfecta” (*perfecte inhaereat*). Lo mismo ocurre al describir la unión del hombre con Dios por la gracia: “Perfecta autem inhaesio voluntatis ad Deum per amorem est per gratiam, per quam homo iustificatur”¹¹. En la misma obra se lee: “perfecta beatitudo perfectam inhaesionem ad Deum requirat”¹².

En su *Comentario a la Ética* aparece una vez para señalar que los incontenidos “no tienen un apego débil” contra lo que actúan, sino que “estiman saberlo con certeza”¹³. Respecto al ámbito moral, aparece nuevamente en su *Comentario a ‘Los nombres divinos’*: “La ignorancia corresponde a la eliminación de la verdad, pero el error al apego a la falsedad”¹⁴. Lo mismo se observa en relación a la verdad en su *Comentario al Salmo 35*¹⁵. Aquí la ciencia divina se obtiene por cierta adhesión a ella. Parece subrayar un acto de la voluntad. De hecho, parece el pasaje que mejor ilustra *STh I-II*, 28, 2, r.: la inhesión como efecto del amor.

En cuanto al *sed contra* del *STh. I-II*, 28, 2.

Sed contra est quod dicitur I Ioan. IV, qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo.

Caritas autem est amor Dei. Ergo, eadem ratione, quilibet amor facit amatum esse in amante, et e converso.

Debe partirse de la seguridad de que “permanecer” se hace posible por el amor de Dios. El Angélico utiliza la cita *I Jn.* 4, 16 en otras ocasiones mostrando, por ejemplo, cómo la caridad guía al hombre a unirse con Dios¹⁶. Luego en *De decem praeceptis* nos otorga una imagen que se acerca mucho al cuerpo del artículo en cuestión. Señala que la persona se transforma (*transformat*) en aquello que ama, pues ambos se hacen uno¹⁷. Así amar lo abominable convierte al hombre en lo mismo. En cuanto a la unión afectiva o real para este caso, aseguro que basta con la primera siguiendo las palabras de Cristo en *Mateo* 5, 28¹⁸. Por este motivo es clave comprender que la intención ya provoca cierta transmutación en el amante, por lo que éste sale al encuentro del amado. Impacta, pues, en lo afectivo, en su apetito.

² Lewis, Charlton, T. *An Elementary Latin Dictionary*. New York, Cincinnati, and Chicago. American Book Company. 1890.

³ Cf. M. Tullius Cicero. *M. Tulli Ciceronis Orationes*: Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius. Albert Curtis Clark. Oxford. e Typographeo Clarendoniano. 1918. Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis. Cic. Mil. 25: “...quae si non probaret, si tibi ita penitus inhaesisset ista suspicio ut nullo ut nullo”.

⁴ Cf. Ovid. *Metamorphoses*. Hugo Magnus. Gotha (Germany). Friedr. Andr. Perthes. 1892. Ov. Met. 1.525: “...et hic praedam pedibus petit, ille salutem: alter inhaesuro similis iam iamque tenere sperat et extento stringit...”.

⁵ Cf. Vergil. *Bucolics, Aeneid, and Georgics of Vergil*. J. B. Greenough. Boston. Ginn & Co. 1900. Verg. A. 8.102: “...nostris succede penatibus hospes.” excepitque manu dextramque amplexus inhaesit. Progressi subeunt luco fluviumque relinquunt”. Se ve como “abrazó”, en el sentido de apegar.

⁶ “...est attendendus ordo eorum quibus ad perfectam Dei inhaesionem pervenitur”.

⁷ “De secunda perfectionis via quae est per abdicationem carnalium affectuum et matrimonii”.

⁸ Cf. *In Div. Nom.*, 5, 1: “Est autem quod dicitur supra substantiam, non ut substantia, sed ut aliquid quod est supra omnem substantiam, scilicet causa omnium substantiarum”.

⁹ *STh I*, 82, 3, r.: “Unde melior est amor Dei quam cognitio, e contrario autem melior est cognitio rerum corporalium quam amor”. En el artículo debatía sobre la nobleza/dignidad (*nobilior*) de la voluntad respecto al intelecto.

¹⁰ *Compendium theologiae*, II, 9: “Non autem est possibile ut per aliquam creaturam mens humana Deo perfecte inhaereat neque per cognitionem neque per amorem”.

¹¹ *Compendium theologiae*, I, 213.

¹² *Compendium theologiae*, II, 9.

Por último, quería señalar que el Doctor Común cita I Jn. 4, 16 para hablar del modo en que Dios habita en los santos¹⁹. En esta ocasión parece que se refiere a los fieles que buscan vivir en santidad en esta vida de peregrinos, pues las otras dos formas son por fe, virtud para este mundo, y por cumplimiento de los mandamientos. Sin embargo, es evidente que en los santos del Cielo existe una plenitud de la caridad que aquí no alcanzan y que, eventualmente, refiere a una satisfacción de los mandatos divinos.

De lo citado hasta el momento, cabe pensar que la permanencia en el amor es la forma de relación con Dios según santo Tomás.

En cuanto al *respondeo* del *STh. I-II, 28, 2. Potencia aprehensiva*

El Doctor Angélico inicia distinguiendo las dos formas en las que puede darse la mutua inhesión: respecto a la potencia aprehensiva y a la apetitiva.

En cuanto a lo primero, escribe que el amado mora en la aprehensión del amante remitiéndose a *Flp.* 1, 7: “Porque os llevo en el corazón”. La cita remite a otros pasajes de sus obras como el *Comentario al Salmo 21* en el que explica el modo en que Cristo nos ama teniéndonos en su corazón, siendo nosotros miembros suyos²⁰. En su *Comentario al Evangelio de Juan* también refuerza el sentido de pertenencia haciendo alusión al Pastor y a nosotros como ovejas suyas²¹. Por este motivo, Él nos tiene amor y solicitud. Muy diferente al jornalero.

Por último quedan dos pasajes de su *Comentario a la carta a Filemón*. Aquí la cita de *Flp.* 1, 7 aparece tanto en la lección primera como en la segunda. En la primera lección identifica la memoria con el corazón en orden a la oración de agradecimiento por el pasado²². En la segunda lección defiende la vida de Onésimo haciendo alusión a que Filemón lo reclama porque lo recuerda y si lo hace es, a su vez, porque le es útil. Y, dándose lo último, es importante conservarlo con vida²³.

A pesar de la valor del versículo en cuestión, santo Tomás de Aquino afirma al inicio del *respondeo* del *STh. I-II, 28, 2*: “Amans vero dicitur esse in amato secundum apprehensionem inquantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quae ad amatum pertinent intrinsecus disquirere, et sic ad interiora eius ingreditur”. No es suficiente con conocer algo del amado, el amante busca saber todo lo que está a su alcance sobre quien tanto ama. Recordemos que se ama aquello que se conoce. En este momento, santo Tomás recurre a este principio que, a su vez, se ve reflejado en el humano. Por este motivo, distingue entre lo superficial y lo interior.

Si bien no existe otro uso en sus obras de “aprehensión superficial”, notamos que vuelve a emplear el adjetivo en la segunda parte del cuerpo de este artículo para señalar una “adquisición superficial o goce extrínseco”²⁴. Nuestro autor subraya, pues, que el amor busca totalidad, intimidad y perfección en cuanto al conocimiento y la posesión del otro.

Con respecto a la segunda parte de la cita, noto que el Angélico refuerza bastante la idea con el uso de repeticiones innecesarias a nivel gramatical, pero útiles en cuanto a lo pedagógico, comprendiendo que nos quiere enseñar algo clave: buscamos intimidad con el amado, “ad interiora eius ingreditur”. Salvando la distancia histórica, no deja de resonar en mi cabeza pasajes del *Cántico espiritual* de san Juan de la Cruz o las *Moradas* de santa Teresa. En ambos místicos españoles existió una formación tomista por la que de seguro han aprendido a interpretar el *Cantar de los Cantares* de aquel modo tan subido.

¹³ *Sententia Ethic.*, lib. 7, l. 3 n. 10: “Ex facti enim evidentia constat quod quidam incontinentem operantium non habent debilem inhaesionem quasi dubitantes, sed aestimant se per certitudinem scire illud, contra quod agunt”.

¹⁴ *In De divinis nominibus*, cap. 4 l. 4: “Ignorantia pertinet ad remotionem veritatis, sed error ad inhaesionem falsitatis;...”.

¹⁵ Cf. *Super Psalmo* 35, n. 6: “Duo petit, secundum duo genera hominum, qui conversantur in domo domini: quidam enim cognoscunt Deum per fidem; quidam etiam justificati inhaerent ei. Qui ergo non cognoscunt Deum, non sunt in ejus domo; sed qui habent fidem, possunt subjacere peccato, et ideo petit eis misericordiam: ideo dicit, o domine scientibus te, per fidem scilicet, et vocat cognitionem scientiam propter certam inhaesionem:...”.

¹⁶ Cf. *Compendium theologiae*, lib. 1 cap. 214: “...Ille igitur per acceptum donum gratuitum efficitur Deo gratus qui usque ad hoc perducitur quod per caritatis amorem unus spiritus fiat cum Deo, quod ipse in Deo sit, et Deus in eo...”.

¹⁷ Cf. *De decem praeceptis*, pr.: “Et ideo qui Deum diligit, ipsum in se habet: I Ioan. IV, 16: qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo. Natura etiam amoris est quod amantem in amatum transformat: unde si vilia diligimus et caduca, viles et instabiles efficiemur: Os. IX, 10: facti sunt abominabiles sicut ea quae dilexerunt”.

¹⁸ Vulgata: “Ego autem dico vobis: quia omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam moechatus est eam in corde suo”.

¹⁹ Cf. *In orationem dominicam*, pr.: “Habitat autem Deus in sanctis per fidem: Ephes. III, 17: Christum habitare per fidem in cordibus vestris. Per dilectionem: I Ioan. IV, 16: qui manet in caritate in Deo manet, et Deus in eo. Per mandatorum impletionem Ioan. XIV, 23: si quis diligit me, sermonem meum servabit; et pater meus diligit eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus”.

Volviendo al santo fraile de la orden de santo Domingo de Guzmán, si nos remontamos a *Super Sent., lib. 3 d. 27 q. 1 a. 1 ad 4*, vemos cómo ese *ad interiora* regresa a la figura de la unión entre amante y amado, hay una cierta transformación de uno en el otro, un “devenir el otro” por el afecto que se tienen. De hecho, en *De potentia*, q. 3 a. 7 co. se observa que santo Tomás usa el verbo “ingredior” para mostrar cómo la causa, cuando más común y eficaz, más profundamente penetra en el afecto. Lo mismo se observa en *Rigans montes*, cap. 1 cuando cita I Cor. 2, 10 “scrutatur etiam profunda Dei” al igual que en el cuerpo de nuestro artículo, para señalar que cuanto más alta sea la causa, mayor va a ser el conocimiento de lo oscuro o tenebroso.

En cuanto al *respondeo* del *STh.* I-II, 28, 2. Potencia apetitiva

Si bien en el segmento anterior se buscaba la aprehensión perfecta, vemos que no es suficiente para saciar el ansia del hombre de unirse al amado. Por este motivo, el santo Doctor, se remite a la potencia apetitiva para tratar la posesión perfecta. Escribe: “quaerit amatum perfecte habere, quasi ad intima illius perveniens”. De lograrlo, se sigue la complacencia como reposo absoluto del mismo apetito. Otro punto fundamental de esta parte es la afirmación aristotélica de la *Ética a Nicómaco*: “amans est in amato”, de la que deviene el conocer lo bueno o lo malo en cuanto a la unión de ambos.

Al comenzar este análisis, santo Tomás de Aquino dice que el amado está en el amante por medio de cierta complacencia en su afecto. Luego, siguiendo la misma lógica amorosa, afirma que por esa misma complacencia el amado está arraigado en el interior²⁵.

El afecto al que se refiere es lo interior, lo que ocupa lugar habitual en el pensamiento de la persona. De hecho, en *Summa theologiae I-II*, q. 99 a. 6 co. enseña que para mover el afecto de los niños a que cumplan un precepto humano en ocasiones se les da un pequeño obsequio. El regalo, en este caso, sirve como ancla afectiva para la intención del educador. Lo mismo ocurre entre los amantes cuando se obsequian flores o chocolates. Todo indica que proveer de cierto placer sensible o agrado visual permite que la causa inherente o suscripta al objeto de placer permanezca en la mente con mayor peso.

Por otro lado tenemos *De virtutibus*, q. 2 a. 10 ad 5²⁶, en el que observamos si el hombre puede dirigir su afecto a Dios sin interrupción. En otras palabras, ¿es posible que el interior del hombre esté enteramente gobernado por Dios en esta vida? Santo Tomás responde que el afecto actual, en este mundo, no puede estar perpetuamente orientado a Él. Sin embargo, es posible que el hombre se ordene habitualmente a Él si no tiene nada en su afecto que se oponga a la delección divina. Pienso que la clave para comprender esto es aludir a lo habitual y lo actual. Lo primero se refiere a la disposición y lo otro a lo presente. El Aquinate, pues, nota la posibilidad de dirigir perfectamente el afecto habitual a la delección de Dios, aunque, eventualmente, en esta vida es interrumpido por circunstancias sencillas, como dormir o comer, sin llegar, necesariamente y en esto redundando todo, en ser contrarias u opuestas.

De lo anterior se desprende, por ejemplo, que un esposo se complace en la imagen de su esposa en su ausencia. Toda ella está en su afecto y a él le complace esto mismo. Sin embargo, al deber trabajar, comer y dormir, encuentra ciertas distracciones en lo cotidiano por lo que debe pausar la contemplación de su esposa para atender otras realidades. Él debe, por su parte y para no interrumpir la disposición aunque sí lo actual de la misma, buscar que aquellas circunstancias no sean, repito, opuestas. Es decir, que no existan ocupaciones que contradigan el mismo amor que tiene a su esposa, como podrían ser aquellas que atenten contra la fidelidad porque buscan ocupar un centro en su vida que sólo es de Dios y su esposa. A lo anterior debe sumarse que la complacencia se produce también por el placer que causa a nivel físico y afectivo la figura de la esposa. Pienso que todo lo anterior está muy bien explicado por san Pablo en I Cor. 7, 24 ss.

²⁰ Cf. *Super Psalmo* 21, n. 11: “[...] Quaerit Augustinus quomodo de Christo capite verum sit: quia hoc videtur provenire ex superabundanti timore, quod non est dicendum de Christo: quia etsi fuerit in eo timor naturalis, non tamen fuit tantus quod liquesceret cor. Et ita intelligitur de Christo non secundum se, sed quantum ad membra; quae quidem sunt cor Christi, quae et praecipue diligit: Phil. 1: eo quod vos habeam in corde. Et sequitur, testis est mihi Deus, quomodo cupiam vos esse in visceribus Jesu Christi. [...]”.

²¹ Cf. *Super Io.*, cap. 10 l. 3: “[...] Unde, cum vita aeterna sit hereditas nostra, qui operatur habens ad eam respectum, operatur ut filius; qui vero intendit aliquid seorsum ab ea (puta terrenis commodis inhiat, honore praelationis gaudet) mercenarius est. Secundo distinguuntur quantum ad sollicitudinem: quia de bono pastore dicitur quod oves sunt suae, non solum commissione, sed etiam amore et sollicitudine; Phil. I, 7: eo quod habeam vos in corde etc. sed de mercenario dicitur cuius non sunt oves propriae, idest, earum sollicitudinem non habet; Ez. XXXIV, 8: neque quaesierunt pastores gregem meum, sed pascebant semetipsos. Tertio differunt quantum ad affectum: nam bonus pastor qui diligit gregem, animam suam dat pro eo, idest, exponit se periculo vitae corporalis [...]”.

²² Cf. *Super Philem.*, l. 1 “[...]Et ideo dicit semper memoriam tui faciens, etc. Phil. I, 7: eo quod habeam vos in corde, et in vinculis meis. Is. XLIX, 15: numquid potest mulier oblivisci infantem suum, etc. [...]”.

²³ Cf. *Super Philem.*, l. 2: “[...] Verum est quando dominus quaerit eum ad mortem; et ideo dicit tu autem, etc. Phil. I, 7: eo quod habeam vos in corde, et in vinculis meis et in defensione, etc. Et respondet quaestioni, quia posset dicere: si est utilis tibi, quare non retines eum usque ad mortem? [...]”.

²⁴ “Amor namque concupiscentiae non requiescit in quacumque extrinseca aut superficiali adeptione vel fruitione amati, sed quaerit amatum perfecte habere, quasi ad intima illius perveniens”.

²⁵ “...sed propter complacentiam amati interius radicatam”.

Santo Tomás llama esta unión por la complacencia recíproca: *amor intimus*. Lo interesante de ello es lo escaso de su uso en sus obras. Sólo lo vemos en seis ocasiones, siendo una el artículo que nos ocupa.

En *Super Sent.*, lib. 1 d. 11 q. 1 a. 1 ad 4, distingue entre verbo vocal y mental en vistas a explicar la Trinidad. Allí diferencia el espíritu corpóreo del espíritu de amor íntimo. El primero lo relaciona con la palabra vocal, el segundo con la mental. Así el significado de “íntimo” es, propiamente espiritual.

Más adelante en la misma obra refuerza la idea de la distinción. Leemos en *Super Sent.*, lib. 4 d. 15 q. 1 a. 4 qc. 3 ad 1: “toda oración tiene el carácter de satisfacción, porque, aunque tiene dulzura de espíritu, conlleva aflicción de la carne; porque, como dice Gregorio sobre Ezequiel, mientras la fuerza del amor íntimo crece en nosotros, la fuerza de la carne sin duda se debilita; por eso leemos en Génesis, capítulo 32, que el tendón del muslo de Jacob se secó por la lucha del ángel”. Luego de leer este pasaje es casi inmediata la imagen de Jesús siendo tentado en el desierto en *Mateo* 4, 1-11. La carne se debilita cuando la oración fortalece nuestro vínculo con Dios.

En *Contra Gentiles*, lib. 1 cap. 91 n. 4, nos enseña que mientras más íntima sea la unión con el amado, más fuerte será el amor. La intimidad en este caso no se limita a nuestra generación (padres e hijos), sino que la considera del uso de la conversación (*conversationis usus*), es decir de la frecuencia y del trato, haciendo de la amistad una elección y no algo determinado por la generación. Esto apoya la definición de amar que maneja el Aquinate: querer lo bueno para el otro. El fundamento del vínculo es el mismo acto de elección de lo bueno para el otro. En el caso de la *conversationis usus* pareciera que yo devengo lo bueno para el otro o, al menos, aquello que comunico. Evidentemente lo anterior no evita que aquella frecuencia y trato sean aplicados a los padres, de hecho es común que así sea, agregando interioridad recíproca a la intimidad ya existente por la generación.

Los otros dos lugares pueden ser omitidos, ya que se tratan de una objeción²⁷ y una cita de san Gregorio en la *Catena aurea*²⁸.

Un último detalle que me gustaría subrayar es que la expresión “entrañas de caridad” (*viscera caritatis*) que aparece aquí para resaltar la profundidad del *amor intimus* es utilizada por santo Tomás sólo en otra ocasión y citando a san Gregorio en la *Catena aurea* tratando sobre aquellos que, justamente, no las tienen, sino que buscan mostrar su poder despedazando (*lacerandos*) a sus súbditos²⁹. El concepto que utiliza el Doctor común es similar al bíblico “entrañas de misericordia” que leemos en *Lc.* 1, 78, *Col.* 3, 12, “entrañas de Cristo” en *Flp.* 1, 8 y *Fil.* 20 y “entrañas de los santos” en *Fil.* 7. Siempre la palabra “entrañas” sugiere lo más interior de la persona. Parece, de hecho, evocar el “interior íntimo meo...” de san Agustín³⁰ agregando la determinación *caritatis*. Algo que sugiere al lector tomista que existe una relación substancial entre la amistad y la caridad, como expresando que sólo puede existir *verdadera amistad* en la caridad, forma (perfeccionadora) de las virtudes y ordenadora del afecto hacia Dios.

Ciertamente la caridad se ordena a Dios como podemos leer claramente en santo Tomás: “Caritas est amicitia quaedam hominis ad Deum”³¹ y “Caritas est amicitia hominis ad Deum fundata super communicationem beatitudinis aeternae”³². Sin embargo, no quita que la amistad se extienda al prójimo como bien analiza en *Summa theologiae* II-II, 25, 1, siendo siempre la misma caridad aunque no, eventualmente, el mismo orden. De esta manera las “entrañas de caridad” hacen la mutua inhesión posible. Quiero decir, sin la caridad no habría una verdadera presencia del amado en el amante y viceversa porque se caería en la mera consideración de una característica accidental. La caridad, justamente por ordenar el amor, permite la integralidad de la formalidad del amor mutuo entre las personas. Así, también, la complacencia se tiene en el amado y no en el efecto placentero que éste produce en mí.

Pienso que santo Tomás no hablaría de verdadera o falsa inhesión en este caso, sino que restringiría el uso de la palabra para aquella relación que podríamos considerar verdadera. Esta conclusión personal se debe a que, como he querido demostrar, la mutua inhesión es efecto de un amor inflamado por la

²⁶ “Sed in vita ista nec etiam secundum primum aut secundum modum Deus totaliter videri aut diligere potest: quia nec ipse per essentiam suam videtur, nec est possibile homini, in hac vita viventi, ut absque intermissione eius affectus actualiter feratur in Deum. Sed tamen quodammodo totaliter diligitur Deus ab homine in hac vita, in quantum nihil est in affectu eius contrarium dilectioni divinae”.

²⁷ Cf. *Summa theologiae* II-II, q. 181 a. 3 arg. 1.

²⁸ Cf. *Catena in Io.*, cap. 10 l. 3.

²⁹ Cf. *Catena in Lc.*, cap. 10 l. 2.

³⁰ Cf. *Las Confesiones*, Libro III, capítulo 6, 11.

³¹ *Summa theologiae* II-II, q. 23, a. 1, r.

³² *Summa theologiae* II-II, q. 23, a. 2, r.

caridad. Un acto de absoluta libertad cuya complacencia se da en el reposo en el amado.

Podríamos cometer el error de romantizar todo esto pensando que se debe a un reposo en la otra persona. El Aquinate, como todo místico y buen metafísico, restringe el uso del reposo al fin. El fin de los hombres no es otro hombre, por más bueno que sea, sino Dios. Sólo la caridad permite a los amantes comprender que su amistad es gozosa porque remite a Dios por la misma caridad que comparten.

El último segmento del *respondeo* nos sirve a modo de conclusión. La mutua inhesión en el amor de amistad exige que ambos quieran lo bueno para el otro. De esta manera, la caridad, siendo lo mejor para uno y el otro, es la base sobre la que se fundamenta aquella misma amistad.

En cuanto a las respuestas a las objeciones del *STh. I-II, 28, 2*.

Resta observar las respuestas a las objeciones. Las tres arrojan mayor claridad a la cuestión, sobre todo a la hora de desarrollar conclusiones lógicas respecto al cuerpo del artículo.

En primer lugar, santo Tomás corrige lo que aparenta ser la aplicación del principio de no contradicción: algo no puede ser contenido y continente al mismo tiempo. El santo fraile explica con paciencia que aquello es válido cuando se considera algo bajo la misma perspectiva o relación, pero no en este caso en que uno está dentro del otro según un modo propio: en cuanto a la presencia y en cuanto a la acción subsiguiente (buscar lo bueno para el otro).

En segundo lugar, el santo Doctor responde que al inquirir la razón, el apetito le sigue en la voluntad de amar porque a la mayor comprensión mayor amor de lo comprendido como deseo de unión. A colación de esto se encuentra el *Comentario al Salmo 25*: “Hic ostendit affectum quem habet ad cultum divinum: qui ut sit conveniens, debet esse affectus amoris. Propter quod dicit, domine, dilexi decorem domus tuae”³³. Notamos cómo el afecto de amor hacia el culto divino nos hace agradables ante el Señor por la belleza de nuestra casa. Algo que resuena como significado pleno del *Salmo* es que somos “templo del Espíritu Santo”³⁴. Al comentar este concepto, santo Tomás hace alusión a que el Espíritu Santo gobierna al hombre y se expresa en los miembros por la caridad³⁵.

La última objeción señala que no siempre el amante es amado. Santo Tomás de Aquino responde que es así sólo cuando existe reciprocidad, lo cual es necesario para una verdadera amistad³⁶. En el cuerpo del artículo lo aclara bien con “viam redamationis”. El verbo *redamare* significa, literalmente, ‘amar de vuelta’ y suele ser traducido por reciprocidad. Aparece dieciocho veces en las obras del Aquinate y, en la mayoría de los casos, con aquella connotación de reciprocidad.

Entre aquellos pasajes es esclarecedor *Sententia Ethic.*, lib. 8 l. 2 n. 7, en el que comenta que no puede existir una amistad entre el vino y el hombre porque el primero no lo puede *redamare*. Lo anterior es reforzado en *Summa theologiae* I, q. 20 a. 2 ad 3, al explicar que sólo puede darse entre creaturas racionales. Luego en *Sententia Ethic.*, lib. 9 l. 1 n. 4, afirma que para que exista reciprocidad en el amor debe haber de ambas partes algo digno de ser amado, de modo contrario no puede exigirse dicho amor. Por último, quisiera subrayar que, para santo Tomás, la caridad es un tipo de amistad y, por lo tanto, exige reciprocidad³⁷. Es decir, el santo promueve una necesidad intrínseca entre los conceptos señalados: si hay caridad, debe haber amistad; si hay amistad, debe existir reciprocidad.

Conclusión

A lo largo de este breve estudio sobre *STh. I-II, 28, 2*, he notado que la mutua inhesión como efecto del amor en santo Tomás es una característica necesaria entre las que se enumera en la misma cuestión. De hecho, el santo Doctor

³³ *Super Psalmo 25* n. 5.

³⁴ 1 Cor. 6, 19.

³⁵ Cf. *Super I Cor.*, cap. 6 l. 3.

³⁶ Cf. *Super Sent.*, lib. 4 d. 29 q. 1 a. 3 qc. 2 ad 1.

³⁷ Cf. *De veritate*, q. 28 a. 3 s.c. 5: “Praeterea, iustificatio impii non fit sine caritate: quia, ut dicitur Prov. X, 12, *universa delicta operit caritas. Sed caritas, cum sit quaedam amicitia, cum redamatione est, ut patet per philosophum in VIII Ethic. Mutuus autem amor requirit in utroque usum liberi arbitrii. Ergo iustificatio sine usu liberi arbitrii esse non potest*”.

propone tratarlo luego de la unión (artículo 1), la cual es supuesta, al menos en lo afectivo, en el mismo acto de amor como parte de su definición. La inhesión, a mi modo de ver, trata, justamente, esa misma unión en un análisis necesariamente metafísico que compromete tanto lo intelectual como lo apetitivo haciendo de la amistad la base del mismo estudio. Es notable como el santo fraile se basa en la lectura de los libros dedicados a este tema en la *Ética a Nicómaco* agregando la caridad como tema central. El Estagirita no había considerado la caridad como formal en la amistad o, inclusive, en las virtudes porque no tenía conocimiento de la Revelación, aunque algo intuía en el primer libro de la *Ética* acerca de la vida después de la muerte y la relación afectiva entre el bienaventurado y sus familiares en la tierra.

La mutua inhesión que nos propone santo Tomás es, entonces, más que el mutuo pensamiento. Se trata de la unión misma de los amantes que se basa en la caridad que viene de Dios y que, por lo tanto, permite a ambos unirse de manera cada vez más perfecta conforme avancen en aquella misma caridad que todo lo ordena. Un concepto que debe recuperarse, entonces, es el de participación en relación a la gracia. Debemos observar cómo la amistad crece en la medida en que los amantes lo hacen en su relación con Dios.

Gaudium et Spes 24c del Concilio Vaticano II señala:

Immo Dominus Iesus, quando Patrem orat ut "omnes unum sint..., sicut et nos unum sumus" (Io 17,21-22), prospectus praebens humanae rationi impervios, aliquam similitudinem innuit inter unionem personarum divinarum et unionem filiorum Dei in veritate et caritate. Haec similitudo manifestat hominem, qui in terris sola creatura est quam Deus propter seipsam voluerit, plene seipsum invenire non posse nisi per sincerum sui ipsius donum.

El hombre llega a saber quién es por la amistad que vive gracias a la donación que hace de su persona y la reciprocidad de esta misma. De esta manera también vive su similitud con Dios. La mutua inhesión es de hecho una experiencia a partir de la cual puede pensarse la 'perijóresis' Trinitaria. Viviendo la amistad de esta manera, el hombre se conoce mejor porque más asemeja su actuar con el de Dios, quien es caridad.

Bibliografía citada

Obras de Santo Tomás de Aquino

- , *Catena aurea in quatuor Evangelia. Expositio in Ioannem*, Textum Taurini, 1953.
- , *Catena aurea in quatuor Evangelia. Expositio in Lucam*, Textum Taurini, 1953.
- , *Collationes in decem praeceptis*, Textum Taurini, 1954.
- , *Compendium theologiae ad fratrem Raynaldum*, Textum Taurini, 1954.
- , *Expositio in orationem dominicam*, Textum Taurini, 1954.
- , *In librum B. Dionysii De divinis nominibus expositio*, Textum Taurini, 1950.
- , *In psalmos Davidis expositio*, Textum Parmae, 1863.
- , *Liber de Perfectione Spiritualis Vitae*, Textum Leonino, 1970.
- , *Quaestiones disputatae de veritate*, Textum adaequatum Leonino, 1970, et Textum Taurini, 1953.
- , *Quaestiones disputatae de virtutibus*, Textum Taurini 1953.
- , *Scriptum super Sententiis liber I*, Textum Parmae, 1856.
- , *Scriptum super Sententiis liber IV*, Textum Parmae, 1858.
- , *Sententia libri Ethicorum*, Textum adaequatum Leonino 1969.
- , *Summa contra Gentiles liber IV*, Textum Leoninum emendatum ex plagulis de prelo Taurini, 1961.
- , *Summa theologiae prima pars secundae partis*, Textum Leoninum, Romae, 1891.
- , *Summa theologiae prima pars*, Textum Leoninum, Romae, 1889.
- , *Summa theologiae secunda pars secundae partis*, Textum Leoninum, Romae, 1899.
- , *Super Epistolam B. Pauli ad Philemonem lectura*, Textum Taurini 1953.
- , *Super Evangelium S. Ioannis lectura*, Textum Taurini 1952.
- , *Super I Epistolam B. Pauli ad Corinthios lectura*, Textum Taurini, 1953.

Las obras latinas mencionadas se encuentran en:

<https://www.corpusthomisticum.org/>

Otras obras consultadas:

Concilio Vaticano II (1966), Constitución pastoral *Gaudium et Spes*. En:

<https://www.vatican.va/>

LEWIS, Charlton (1890): T. *An Elementary Latin Dictionary*, New York, Cincinnati and Chicago, American Book Company.

M. TULLIUS CICERO (1918): M. *Tulli Ciceronis Orationes*: Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius. Albert Curtis Clark. Oxford. e Typographeo Clarendoniano. Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis. En: www.perseus.tufts.edu

NOVA VULGATA. En: <https://www.vatican.va/>

OVIDIO (1892): *Metamorphoses*. Hugo Magnus. Gotha (Germany). Friedr. Andr. Perthes. En: www.perseus.tufts.edu

SAN AGUSTÍN, *Confessionum libri XIII*. PL 32. En: <https://www.augustinus.it/latino>

VERGIL (1900): *Bucolics, Aeneid, and Georgics of Vergil*. J. B. Greenough. Boston. Ginn & Co. En: www.perseus.tufts.edu

NORMAS DE REDACCIÓN PARA LA PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS CIENTÍFICOS

Estimado investigador,

El Comité de Revisión de la Revista Sit ecclesia domus agradece su cooperación intelectual y desea recordarle que el artículo que usted desea enviar debe ser una producción original inédita. Esto debe mantenerse así hasta la publicación del número, si se le notifica su aceptación.

Nos despedimos en el Señor.

TEMAS

El objeto material de los artículos presentados deberá ser el matrimonio, la familia y/o la sexualidad.

DATOS PARA SU PRESENTACIÓN POR MAIL

Título del artículo, Apellido y Nombre del autor, Número de ORCID, Ciudad y País de origen, Institución en la que trabaja o estudia, Fecha de entrega del trabajo.

Se remite a: secretaria@centrosjp2.com

Con copia a: director@centrosjp2.com

FORMATO DE ENTREGA

ESTRUCTURA BÁSICA

Título, subtítulo (si lo hay). Luego el Resumen y las palabras clave.

El *Abstract* se escribe tanto en el idioma del artículo como en español. Si se tratase de un artículo en español, se lo escribe en inglés.

El título también debe ser traducido al inglés debajo del título en la lengua original.

Al final del artículo se coloca:

El nombre y apellido del autor.

Instituto y/o Ciudad.

Nº de ORCID.

Correo electrónico del autor, que se publicará.

Fecha de entrega del artículo.

FORMATO DE PÁGINA

Hoja vertical A4

Margen superior, inferior y laterales: 2,5cm

CUERPO DEL TEXTO

Tamaño de letra: 11

Tipo: Palatino Linotype

Interlineado: 1,5

Sangría de primera línea: 0,5

Sin numeración de página.

NOTAS A PIE DE PÁGINA

En general

Tamaño de letra: 10

Tipo: Palatino Linotype

Interlineado: Mínimo, 1

En particular

Téngase en cuenta que la Revista **no** sigue las normas APA, por lo que todas las citas se realizan a pie de página, no dentro del cuerpo del texto. Se coloca, luego del superíndice, el apellido (puede agregarse la inicial sólo si en la bibliografía menciona dos autores con el mismo apellido) y un paréntesis que contenga el año de edición y el número de página.

Ejemplo: (a pie de página se leería)¹ GRYGIEL (2015: 90-95).

El número como superíndice, tamaño 10 (en Word: Referencias, Insertar nota al pie).

Ejemplo dentro del cuerpo: Hijo¹

La llamada de las notas se coloca después del paréntesis, comillas o corchetes, si los hay, y antes del punto final, del punto y coma o de la coma, sin espacio entre la nota y el signo de puntuación.

Si se trata de una **CITA TEXTUAL** que no supera las tres líneas (o cuarenta palabras) puede dejarse dentro del texto entre comillas.

Luego de la comilla final se inserta la remisión a nota de pie de página. Si las supera, se cita párrafo aparte, sin comillas, interlineado simple (no 1,5), en tamaño 11 y con sangrado de 1 cm.

Terminada la cita, se deja una línea en blanco y se continúa con el cuerpo del artículo normalmente (Palatino Linotype, tamaño 11, interlineado de 1,5).

Si, en cambio, es una **CITA INDIRECTA** se inserta la nota a pie de página y se comienza la cita con Cf. (*confer*, *confróntese*).

Si se debe hacer citas dentro de citas, el rango de comillas es: " « ' ' » ".

Las itálicas o cursivas sólo se utilizan, en el cuerpo de texto, para términos en otro idioma.

Si se debe destacar una palabra o hacer metalingüística, se emplean las comillas simples.

Ej.: La palabra *ánthropos* en griego significa 'ser humano'. Asimismo, se usan itálicas para los títulos de obras artísticas o científicas; ej. En la *Iliada* de Homero... La orquesta ejecutó *Las cuatro estaciones* de Vivaldi... Se discutió la *Crítica de la razón pura*...

Si hay subtítulos, éstos se colocan alineados a la izquierda, en redondas y con negritas.

Al final del trabajo se inserta una lista bibliográfica por orden alfabético de autor.

Los **LIBROS** se citarán de la siguiente manera en la Bibliografía:

AUTOR (apellido e inicial del nombre en mayúsculas), AÑO DE PUBLICACIÓN (entre paréntesis), DOS PUNTOS, TÍTULO DE LA OBRA (en cursiva o itálicas), LUGAR, EDITORIAL (separados por comas).

Ejemplo: STYCZEN, T. (2005): *Comprendere l'uomo*, Roma, Lateran University Press.

En caso de tratarse de una edición o recopilación se menciona el encargado como autor y se agrega entre paréntesis: (edit.) o (comp.) antes del título.

Los **ARTÍCULOS** siguen la siguiente forma:

AUTOR, AÑO entre paréntesis, DOS PUNTOS, TÍTULO entre comillas, REVISTA NÚMERO Y VOLUMEN (si lo hay), PÁGINAS ENTRE LAS QUE SE ENCUENTRA EL ARTÍCULO con cifras separadas con guion corto.

Ejemplo: ANATRELLA, T. (1997): "Crise de la paternité", *Anthropotes* 12/1, 219-234.

Si desea **TRADUCIR** una cita, se agrega (trad. pr.) (abreviado y entre paréntesis).