

RENE VOILLAUME HODY



79

PEDAL 10

RENÉ VOILLAUME

LA
CONTEMPLACION
HOY

EDICIONES SIGUEME - SALAMANCA - 1973

Maquetación y cubierta: Luis de Horna

© Les Éditions du Cerf, 1971
© Ediciones Sigueme, 1973
Apartado 332 - Salamanca (España)
ISBN 84-301-0547-6
Depósito Legal: S. 562-1973
Printed in Spain
Imprime: Industrias Gráficas Visado
Hortaleza, 1 - Salamanca

CONTENIDO

<i>El amor a Jesús y la oración</i>	9
Amar a Dios es esperar a alguien.....	11
Encontrar a Dios en Cristo.....	14
La esposa del Cantar.....	17
Conocer a Dios.....	19
Dios presente en lo más íntimo de nuestro ser.....	22
Presencia de Cristo salvador.....	24
La parte del hombre.....	27
En tensión hacia el encuentro más allá de la muerte.....	30
<i>La contemplación en la iglesia de hoy</i>	33
Una experiencia personal.....	36
Un elemento esencial a toda vida cristiana.....	40
Pseudo-dilemas.....	44
Conocer al hombre en todas sus dimensiones.....	47
Actualidad de la vida contemplativa.....	52
Un nuevo tipo de vida religiosa.....	54
Un amor a los hombres tomado del corazón de Cristo.....	56
Para ser testigos de Cristo.....	61
Renovación, pero desde dentro.....	63

El amor a Jesús y la oración

Amar a Dios podría parecer algo muy difícil. En nuestros días llegamos incluso a dudar de que ello sea posible.

No dejamos de ser unos pobres hombres, incapaces de concebir y realizar el amor sin un mínimo de intercambios, de presencia, de testimonios sensibles. ¿En qué podría consistir el amor sin esa presencia, sin esos intercambios?

Jesús dijo: «El que me ama, cumple mi voluntad». Según esto, podemos preguntarnos: «¿De verdad que sólo en eso está el amor a Jesús? Todo cuanto podemos sentir y hacer, ¿no es más que obedecer a una ley, “cumplir” el evangelio?». Esto nos parece estar muy lejos de lo que imaginamos debe ser el amor. Tenemos la impresión de que en ese caso no se trata ya de un sentimiento frente a una persona, frente a la persona de Dios, la persona de Jesús, sino del encuentro con una voluntad que se expresa en la ley divina y en la ley evangélica. Claro está que si amamos a alguien, no podemos menos de conformarnos totalmente no sólo a su voluntad, sino también a sus deseos. Es una consecuencia del amor. Pero, en último término, ¿el amor a Dios en nuestra vida no estaría realmente en otra cosa?

A veces se oye decir que uno de los signos auténticos del llamamiento a la perfección cristiana, una de las condiciones previas para comprender dicho llamamiento y darle respuesta, es haber encontrado a Dios como a una persona. Pero ¿qué se quiere decir con esto? Se empieza entonces a pensar en gracias sensibles de presencia y de unión.

Sin duda que, en uno u otro momento de vuestra vida, todos habréis pasado períodos en los que no os planteabais esta cuestión: por experiencia sabíais que el amor a Jesús era una realidad que os dilataba el corazón y os inundaba de

alegría, y en esa unión con Dios encontrabais la plenitud de vuestro ser. Pero después, todo eso pasó. Entonces hubo momentos en que, más o menos decepcionados, os planteasteis nuevamente la pregunta: «Pero, en último término, ¿en qué consiste el amor a Dios?». Nos dicen que Jesús es un amigo... ¿Cómo debe manifestarse esta amistad? ¿Cómo podemos vivirla, comprenderla, y estar seguros de ella en este mundo? Si nos hemos entregado a él sin reserva, fielmente, bien a través del celibato consagrado, bien en el matrimonio, ¿no estamos en el derecho de esperar, a cambio, la gracia de un amor que, ya en este mundo, sea algo así como una plenitud y que colme la esperanza de nuestro corazón?

Por otra parte, parece que Jesús había prometido esto a sus apóstoles, cuando éstos, por boca de Simón Pedro, le recordaban que habían dejado *todo* por seguirle. ¿No era propio del amor esa renuncia radical? Pedro añadió: «Y ¿qué vamos a recibir a cambio?» Reacción de un amor todavía muy interesado. ¿Necesitamos esperar algo a *cambio*? Si el amor es perfecto, total, ¿no ha de ser desinteresado, sin esperar nada a cambio? Pero, indudablemente, los apóstoles no estaban todavía a semejante altura. Nosotros mismos, cuando comenzamos a seguir el camino de la renuncia que Jesús nos indicaba: «Ve, vende cuanto tienes, renuncia a ti mismo, toma tu cruz y sígueme», contábamos con recibir a cambio y experimentar una plenitud de vida. Nuestra vida cristiana consistiría en avanzar por el camino del amor, yendo de descubrimiento en descubrimiento, de alegría en alegría, de paz en paz, de posesión en posesión. ¡Sí, eso es lo que pensábamos!

En realidad, hubo días en que nos preguntamos si habíamos avanzado o retrocedido, y si todavía amábamos de verdad. Seguíamos adelante, porque había que proseguir la marcha. No cabe duda de que cumplíamos con nuestro deber, y con espíritu de sacrificio, pero ¿esperábamos al Señor? Cuando se ama a alguien, se le espera, se sienten deseos de verle, de poseerle. Pues bien, había en nuestra vida una especie de

ausencia de Dios. Cuando cumplimos su voluntad poniendo en práctica su ley, es algo así como si nos dejáramos marcar por su sello, pero simplemente sobre vacío. Nos despojamos por él, pero todavía no le poseemos. Nos empobrecemos por él y para poseerle sólo a él, y nos parece no poseerlo en este mundo. Si somos religiosos, renunciamos a un hogar, al amor humano, a todo cuanto hay de grande, de bello, de plena realización para el hombre. Y Jesús se hace esperar, está como ausente de nuestra vida. Sí, es muy cierto, no poseemos aún al que amamos... ¡y, sin embargo, podemos decir que le poseemos!

Entonces es cuando debemos preguntarnos si no nos falta la esperanza.

¿Estamos impacientes —con toda la impaciencia del amor— por entrar en esa otra vida en la que Jesús se nos entregará, en la que podrá desarrollarse plenamente un nuevo amor? Lo sabemos perfectamente: esa otra vida se nos esfuma, hasta se nos puede presentar como no deseable, puesto que nos resulta imposible imaginarla en nuestra condición terrestre. Tenemos y conocemos lo que nos ofrece la vida terrena: sus pobres satisfacciones tienen el mérito, al menos de estar a nuestro alcance, de estar perfectamente adaptadas a nuestra naturaleza humana y sensible, a nuestro corazón humano, que tiene sed de goce, de afecto y de presencia. Todo esto, al menos, lo conocemos y supone una verdadera muerte arrancarnos de ello... Y es posible que fijemos nuestra mirada en aspectos temporales y terrenos de nuestra pertenencia cristiana, por no tener en el corazón una esperanza suficientemente viva de lo eterno: quisiéramos que todo tuviera una explicación, que todo estuviera acabado sólo a nivel de la vida presente. Todo hombre considera intuitivamente la muerte como un fin definitivo, cuando, vista desde la perspectiva del amor de Dios, no puede ser más que un comienzo, porque Dios es eterno, porque Jesús se nos ha dado solamente por un tiempo determinado, y no podemos poseerle, gozar plenamente de su amor, si no es en una vida eterna.

Sin embargo, hubo hombres y mujeres que se encontraron a Jesús en carne y hueso, le amaron y le siguieron. El mayor mandamiento es el amor a Dios, decía un día Jesús, y un apóstol le hizo la siguiente petición: «Señor, muéstranos al Padre y esto nos basta». Conocéis la respuesta de Jesús: «Felipe, ¿tánto tiempo ha que estoy con vosotros y no me habéis conocido? El que me ha visto a mí ha visto al Padre».

Jesús se presenta como el «camino», como un punto de partida. Y para hacerse descubrir como palabra de Dios que manifiesta al Padre, Jesús deberá irse: «Os conviene que yo me vaya». La humanidad de Jesús revela a Dios y al mismo tiempo lo oculta. Esta es la fe: no podemos desligarnos de la humanidad de Jesús y, sin embargo, hemos de ir más allá. Pero Jesús en su humanidad es nuestro camino para amar a Dios.

Repasad los evangelios para descubrir las diferentes etapas que atravesaron las relaciones de los apóstoles con Jesús. Ellos quedan seducidos, atraídos por el llamamiento de Jesús, que va buscándolos uno por uno. Fijaos en el tiempo que necesitaron para descubrir el verdadero rostro de Cristo; esto ocurrirá el día en que Pedro, como respuesta a una pregunta de Jesús, confesará la divinidad de Cristo. Entonces las cosas se precipitarán. Su amor era auténtico, guardaban hacia su maestro una fidelidad y una confianza sin límites, a pesar de su ignorancia y de sus reacciones todavía muy humanas. Apenas habían cambiado al cabo de tres años;

agrupados en torno a Jesús, habían permanecido tal como los había encontrado el llamamiento del Señor. Presenciarán acontecimientos sin llegar a comprenderlos: la prisión de su Maestro, su juicio, la pasión, la cruz, la muerte. Después de la resurrección, ved lo que ocurre entre Jesús y sus apóstoles: el nuevo llamamiento a orillas del lago, cuando Jesús resucitado se les aparece nuevamente; ved cómo insta a Pedro —a pesar de su caída e incluso debido a ella— a que le reitere su confianza y amor: «Pedro, ¿me amas?»

¿Y la Virgen María, la madre de Jesús...? Con esa mirada tan penetrante de una madre hacia el propio hijo, reconoció a Dios en su hijo, porque, transparente a la luz del Espíritu, tenía una fe totalmente luminosa que le concedía la facultad de descubrir, en su hijo, al Verbo de Dios. Sin esa ilustración del Espíritu Santo, no hubiera descubierto en Jesús más que a su hijo. Pero, para ella, era algo más que su hijo.

Ved también el amor de la Magdalena, la pecadora. Se presenta ante Jesús tal cual es, y se dirige a Jesús como a un hombre, pero un hombre en el que ha visto a un profeta. Y en ese profeta ha adivinado un poder divino de purificación, en una intuición que no llegaba a discernir con claridad. Pero se había entregado a Cristo tal como ella era, con su perfume, sus gestos familiares, abrazando sus pies. Vedla, loca de dolor, porque Jesús no estaba allí, en el sepulcro, y porque habían robado su cuerpo, ved cómo busca, en el jardín donde se hallaba el sepulcro, el cuerpo de aquel que amaba...

Hay en el evangelio otros muchos encuentros entre Jesús y los que le buscan sin saberlo: el encuentro con la samaritana, con la mujer adúltera, con aquel hombre condenado a muerte y ajusticiado al mismo tiempo que él. Cuando moría al lado de Jesús en la cruz, descubrió en la mirada del Señor, a través del resplandor que emanaba de él en aquellos momentos de sufrimiento y de agonía, la misericordia de Dios encarnada en un hombre.

Todos estos encuentros se dieron realmente. No obstante, este encuentro con Dios —en el sentido propio de la palabra— a través de Cristo no se realizaba de manera humana, sino *más allá* del mero encuentro, más allá de los sentimientos del afecto humano, más allá de una atracción humana. Este aspecto del encuentro con Dios en Jesús se hace más manifiesto en nuestros días, porque Cristo se halla ahora en la gloria; está ausente, podríamos decir, en cuanto hombre, y así su humanidad ya no puede ser en cierto modo un obstáculo para dar el salto de la fe.

Pero los encuentros con Jesús no se limitan al tiempo de su vida terrena. La historia de los santos en la iglesia, la historia de todos los hombres y de todas las mujeres que aman al Señor nos lo demuestra claramente. Todos lo encontraron. Existe, pues, en todo cristiano, en el fondo de su alma y por gracia, una facultad divina que permite ese encuentro con Dios.

A veces nos preguntamos: ¿qué puede significar el amor a Jesús? ¿Hay que descartar concepciones demasiado afectivas o que, por su carácter sensible, pondrían de relieve más que nada gracias pasajeras?

Estas gracias, no obstante, vienen a ser una manifestación de la autenticidad de ese amor, de un amor que echa sus raíces en nosotros, que crece y que en ciertos momentos nos invade por completo.

Ese amor, que es don de Dios, es al propio tiempo obra nuestra. Nos corresponde a nosotros el hacerlo germinar, enraizarlo, aunque no esté en nuestras manos poder darle un pleno desarrollo hasta el punto de disfrutar de él y saborear sus frutos.

Sí, si *queremos*, podemos amar al Señor, porque nos amó él primero; porque nos llamó y nosotros lo dejamos todo para seguirle. No habría que infravalorar el «dejaros todo», como si lo hubiéramos «dejado todo» por nada¹. Si así fuera, podría afirmarse que habríamos estrechado los horizontes de nuestra vida humana; nos habríamos replegado sobre nosotros mismos, al mismo tiempo que vivimos un estado de alejamiento del mundo —tal vez con cierto pesar— y trata-

1. Estas líneas, escritas directamente para religiosos, no por ello dejan de referirse a todo cristiano decidido a llegar hasta las últimas exigencias de su vocación cristiana: ¿no tiene que estar dispuesto, en ciertas circunstancias —aunque esté comprometido para toda la vida con el vínculo del matrimonio— a «dejar todo», aun a costa de arrancarse el corazón, porque lo exige un amor superior, cuya grandeza y fidelidad son en él el reflejo mismo del amor encarnado?

mos de llenar con algo el vacío de nuestra vida, porque no habríamos encontrado a aquel por quien hemos dejado todo. ¡Ojalá nuestra vida sea tal, que no tengamos que plantearnos la cuestión de volver a tomar lo que habíamos dejado: al fin, hemos encontrado al que buscábamos!

El Cantar de los cantares es un libro no siempre fácil de leer, y que escandaliza a ciertas personas. Unos han visto en él un poema erótico, otros un canto de amor profano. En realidad es un libro inspirado. Entre los libros canónicos del antiguo testamento, éste se nos ha dado para significar con fuerza que el amor de Dios es un amor verdadero y una realidad muy alta.

El amor de Dios está por encima de todo amor humano concebible, pero está, me atrevería a decir, en la misma línea. Dios no encontró mejor parábola que la del amor humano para expresar lo que será un día ese amor plenamente desarrollado entre él y nosotros. Eso significa el Cantar de los cantares. Hay que leerlo con ojos puros, capaces de mirar de frente la realidad del amor manifestado en el corazón de Cristo.

En ese libro misterioso está la historia de nuestras relaciones con Jesús, la historia de un alma que trata de encontrar a un Dios que es amor. ¿Por qué no tener semejante ambición? ¿Cómo contentarse con menos? Cristianos, habéis decidido entregar vuestra vida al amor, al amor de Dios, y de una manera definitiva y absoluta. El Señor os ha llamado como llamó a la esposa del Cantar de los cantares. No es que haya que perderse en sueños y en ilusiones de la imaginación; sino que se trata de creer en el único amor, hasta el punto de entregarle toda la vida. Si la vida cristiana ha de dar un testimonio ante el mundo es éste: un testimonio que manifieste que al decidirnos a seguir a Cristo, habéis decidido entregaros a ese amor; el testimonio de que ese amor marca de tal modo vuestra conducta, que los hombres de buena voluntad puedan entrever, al menos, que él es el que anima vuestra vida.

Debo recordar ahora las realidades sobrenaturales en las que se basa la vida de oración, y quisiera poner de manifiesto cómo ésta es una exigencia absoluta del amor a Cristo.

No es posible amar sin conocer, claro está. ¿Cómo amar a alguien a quien no conocemos? No hay amor sin presencia: no se puede amar a alguien que siempre habría de estar lejos de nosotros. No hay amor sin intercambio mutuo, porque el amor de amistad, que es el más perfecto, supone reciprocidad. Finalmente, no existe un amor que no vaya acompañado de la esperanza de una unión cada vez más completa y, en definitiva, eterna; no existe, en efecto, un amor digno de tal nombre que no tienda a ser eterno. Vamos a volver sobre cada una de estas exigencias del amor mostrando cómo engendran, de un modo natural, una vida de oración.

¿Cómo encontrar a Dios y conocerle hasta el punto de poder amarle? ¿Cómo podemos nosotros, los que vivimos en pleno siglo xx, encontrar al Señor?

En este aspecto, no encuentro gran diferencia entre nuestra situación actual y la de los primeros cristianos, quienes, sin haber visto personalmente al Señor, habían recibido el testimonio de los apóstoles. Por otra parte, hemos de tener presente que no llegaremos al conocimiento de Jesús recogiendo únicamente el testimonio de los que le vieron y que nos refieren, en los evangelios, los más mínimos gestos y hechos que nos revelan tanto su personalidad como sus enseñanzas, las manifestaciones de su amor, el desarrollo de su pasión. Sin duda alguna, lo primero que necesitamos es conocer a Jesús en su humanidad; por ese camino llego hasta

nosotros y en ese camino le encontraremos. Por eso el evangelio es esencial como base de conocimiento de Jesús y, por consiguiente, como fundamento de nuestro amor a él.

Pero esta forma de conocimiento sería, por sí sola, muy insuficiente. Porque, incluso en vida de Jesús, no bastaba con verle y escucharle para quedar cautivado por él, para creer en él y reconocerle como Dios: se precisaba la apertura de corazón, una docilidad de niño y la gracia del Espíritu Santo. No a todos los que vivían en torno al Señor se les concedió la gracia de encontrar a Dios en Jesús. De igual forma, tampoco a todos los que leen el evangelio se les concede la gracia de encontrar al Señor. Hemos de tener, en esta lectura, la misma actitud requerida en vida de Jesús, para estar en disposición de reconocerle verdaderamente como Hijo de Dios, como salvador y como nuestro único amor.

No está en nuestras manos, por tanto, la aptitud para conocer a Dios. El mismo Jesús lo dijo repetidas veces: esa gracia de luz y conocimiento, que nos ha sido depositada en el fondo del corazón, es fruto de nuestra fe bautismal. Es, dentro de nosotros, una especie de intuición filial que nos permite, sin que sepamos cómo, penetrar en el misterio de Dios. Esta intuición filial, que nos hace conocer a Dios como a nuestro padre, proviene de una disposición permanente —es la misma gracia de la fe— que nos hace capaces en cada momento de ser iluminados por los dones del Espíritu Santo.

Evidentemente, esta experiencia de Dios no nos ilumina de modo permanente, ni siquiera todos los días. Es éste uno de los aspectos misteriosos del amor de Dios: es difícil de explicar, y tan sólo los que lo han experimentado son capaces de comprender cómo puede crecer el amor a Jesús, enraizarse en nosotros, iluminarse por intuiciones que no pertenecen al orden de la sensibilidad, sino a un orden superior, infinitamente más profundas. Son luces y fuerzas, y son certezas. Este conocimiento es el que nos hace vivir el evangelio y nos permite adherirnos definitivamente a Jesucristo.

Tal es la primera exigencia de la oración. No podemos llegar a este íntimo conocimiento de Dios sin unos momentos de silenciosa búsqueda en la oración. En la acción, en nuestras actividades abnegadas o en el ejercicio generoso de nuestra profesión, si seguimos el impulso de la caridad, se nos conceden gracias de unión con Cristo. Pero las gracias de luz, las gracias de conocimiento, que están en la raíz de ese amor íntimo, de esa amistad que nos liga a Jesús, se conceden de ordinario únicamente en el silencio de la oración, en esos momentos que dedicamos exclusivamente a Jesús, porque deseamos estar con él como con una persona, con un amigo. ¿Podríamos tener un amor profundo a un amigo sin sentir necesidad de encontrarnos con él, para tener un intercambio, para conocerle mejor y expresarle nuestro amor?

Existe, por tanto, en toda vida cristiana, y más especialmente en toda vida religiosa, un mínimo necesario de eso que llamaríamos oración contemplativa, es decir, una oración totalmente orientada al conocimiento de aquel que es objeto de nuestro amor, porque se siente la necesidad de ese conocimiento a la luz del Espíritu Santo. Existe, por tanto, una oración que es una búsqueda del conocimiento de Dios en el Espíritu Santo. Se trata de una experiencia de Dios que tiene lugar en el corazón y en el espíritu. Posiblemente todos nosotros, en una u otra ocasión, hayamos tenido experiencia de tales momentos. Si no está en nuestras manos poder conseguirlos por nuestro propio esfuerzo, sí está en nuestras manos desearlos, pedirlos y ponernos en disposición de recibirlos mediante una generosa y prolongada oración.

No basta con conocer a Dios a través de la inteligencia. Queremos, anhelamos la presencia de aquel a quien amamos.

Pues bien, Dios está presente en nosotros, Jesús tiene su presencia en nuestro ser. Existe, ante todo, en el fondo de nuestro ser —y rara vez pensamos en ello— una cierta presencia radical del Dios trino, del Verbo de Dios, por quien fueron hechas todas las cosas. Las raíces de nuestra personalidad, las raíces de nuestro ser se sumergen en el acto creador del Verbo. ¿Nunca os habéis preguntado el porqué de vuestra existencia, el porqué de vuestra presencia, y no la de otras personas, en este momento de la historia y en este lugar? Esta clase de preguntas nos produce con frecuencia un verdadero vértigo. Han existido miles de millones de hombres, innumerables generaciones se han ido sucediendo a través de los siglos, y se sucederán todavía después de mí: ¡y he aquí que yo existo! Hace cierto número de años que nací y camino hacia mi muerte. Os dais perfecta cuenta: algo definitivo se ha hecho por vosotros, puesto que existís.

¿Os resignaríais a admitir que no sois más que el término de una larga evolución, a través de los siglos, de unas células primitivas? Cualesquiera que sean los resultados de la ciencia, cualquiera que fuere la perfección que la ciencia descubra en la evolución de la vida, siempre será verdad que una «persona» humana no puede existir sin la intervención creadora del Verbo de Dios. La ciencia nunca podrá demostrar lo contrario, así como tampoco podrá demostrar, por otra parte, la existencia del acto creador.

Lo sabéis perfectamente: sois una realidad excepcional, única en el mundo. Existís, porque el Verbo ha pronunciado vuestro nombre. Por esto mismo, surgísteis a la existencia con algo de infinito en el fondo del corazón, con un deseo de vida, deseo de amor, deseo de eternidad. No apaguemos en nosotros este sentimiento. Al contrario, debemos esforzarnos en realzarlo en los momentos de reflexión, porque entonces es cuando comenzamos a adorar a Dios creador. Ahí comienza el amor fundamental a aquel que nos lo ha dado todo al darnos la vida.

Si cortamos la comunicación con esa fuente de la vida y del ser, si falla en nosotros ese inmenso deseo de vivir, nos replegaremos sobre nosotros mismos y nos encerraremos en los límites y las miserias de la vida presente hasta llegar, a veces, a sentir hastío de la misma. Es una autodestrucción del hombre. Hay días en que nos deslizamos por esta pendiente, cuando, al contemplar, me atrevería a decir, las raíces de nuestro «yo» que se sumergen en la palabra del Verbo creador, deberíamos sentir cómo surge en nosotros esa actitud de adoración, de alabanza a Dios y de acción de gracias por la vida recibida.

Dios nos ha dado una vida superior a nuestra vida humana, la vida de hijos de Dios, en Cristo, por su gracia. Si, por otra parte, somos capaces de entrever, con intuición espiritual, esa total dependencia que tenemos respecto al Verbo creador, es porque llevamos dentro de nosotros esa intuición filial de la que hemos hablado. La trinidad habita en nosotros y nosotros habitamos en ella. Lo dijo Jesús: «Vendremos, y pondremos en él nuestra morada». Es la presencia de su gracia. Ahora bien, toda oración es como la expresión, el acto vital de esa vida que en nosotros es fe, amor, esperanza. Cuando estas facultades divinas se ponen en acto, se expresan, rezamos.

Tenemos también en nosotros otra presencia de Jesús, la presencia de su sangre. Bien digo: «de su sangre», la sangre redentora. A partir del momento en que comenzamos a descubrir lo que es la vida con Dios, nuestro problema es el del pecado, el de la infidelidad, en una palabra, el de todo lo que nos separa de Dios, de todo lo que niega nuestra condición de hijos de Dios. Mientras más avanzamos, más descubrimos que existe, en el fondo de nuestro ser, una miseria profundamente desalentadora, de donde emergen las raíces de todos los males posibles: ¡y caemos en el pecado! Pero sabemos, y lo creemos con toda nuestra fe, que hemos sido rescatados por la sangre de Jesucristo. Ved los lazos que unen a la Magdalena con Jesús... son los lazos del perdón: Magdalena fue rescatada, purificada por la sangre de Jesús. Lo mismo ocurre con la Samaritana, la mujer adúltera, el hombre criminal que murió a su lado.

Entonces ha de surgir del fondo de nuestra alma otra oración: la oración esencial de *petición*. Sabemos pedir, qué duda cabe, muchas cosas para las necesidades de nuestra vida terrena, y podemos hacerlo. Pero hay otra oración de petición que se refiere a lo esencial. En la oración que nos enseñó, el padrenuestro, Jesús se limita a estas peticiones esenciales: el reino de Dios, el pan para vivir y el perdón de los pecados. ¡Es realmente la gran oración!

El hombre debe realizar todos los esfuerzos posibles por asumir la responsabilidad personal de arreglar la tierra, y esta independencia del mundo respecto a la iglesia es legítima en su propia esfera. Pero esto hace aparecer tanto más real y trágico el drama de la debilidad de la libertad humana, ese misterio del mal que se manifiesta en el fondo de todo corazón humano: basta con ver los males de todo orden y los cataclismos que los hombres son capaces de provocar.

Y si tenemos la obligación de trabajar con todo nuestro esfuerzo en el orden político, sociológico y educativo, sabemos muy bien que existe cierto límite impuesto a la acción por la libertad de las conciencias y las deficiencias de la libertad humana. Me atrevería a decir que se trata del campo propio de la oración de súplica y de intercesión. Es donde se desarrolla la lucha fundamental entre la gracia de Dios y la libertad humana, donde se sitúa, ineludiblemente, la necesidad de la oración.

Y esta situación la encontramos en el fondo de nuestro ser. ¿Podemos escapar a esa esclavitud del pecado? ¿Podemos escapar a nuestras debilidades, a nuestras miserias, a nuestras servidumbres, sin rezar, sin pedir al Señor que nos cure? Estamos convencidos de que no podemos vernos libres de todo ello por nuestras propias fuerzas, y es preciso que nos reconozcamos pecadores perdonados. A uno le gustaría ser santo, sin tener necesidad de perdón, pero es una ilusión perniciosa. A veces llega a agravarse incluso la situación por los esfuerzos tensos e ineficaces que hace la voluntad; uno quisiera no pecar, cuando la actitud fundamental

liberadora sería la de aprender a pedir perdón. Acordaos lo que hizo la Magdalena, la pecadora pública. Si amamos a Dios, necesitamos pedir al Señor que «nos libre del mal y no nos deje caer en la tentación».

Existe todavía otra presencia de Jesús en la iglesia y se extiende a cada uno de nosotros: es la presencia de la *oración de Cristo*. Todo lo que somos, todo el bien que tenemos, todo cuanto recibimos, por lo que a las gracias se refiere, todo lo conseguimos por la oración de Cristo. La iglesia misma es fruto de la oración de Cristo. Los carismas de que está dotada la iglesia son, igualmente, fruto de la oración de Cristo. «He rezado, decía Jesús a Pedro, para que tu fe no desfallezca». Cristo oró antes de la elección de los apóstoles. Nosotros somos objeto de la oración de Cristo, esta oración nos envuelve, es una presencia real de Cristo en nuestra vida. Estamos, por así decirlo, arropados por la oración de Cristo, que es una intercesión continua cerca del Padre.

Pero como cristianos —y éste es otro motivo para rezar— tenemos el deber de unirnos a esa oración. Esta participación en la intercesión de Cristo, esta necesidad de «oración continua» se ha manifestado en la iglesia ya desde sus orígenes y, ya más cercano a nosotros, ha tenido su expresión con mucha frecuencia en las prolongadas velas de adoración al Santísimo Sacramento. La eucaristía, por ser presencia de Cristo vivo, no sólo realiza el sacrificio de Cristo, sino que también contiene su oración continua y la significa ante nuestros ojos.

Como ya hicimos notar, tratándose de amor es imprescindible cierto *intercambio mutuo de amistad*. Dios nos da. ¿Podemos, por nuestra parte, dar algo a Dios? Si no pudiéramos dar nada, no se podría hablar de verdadero amor de amistad. Aquí aparece el misterio de la creación del hombre: Dios le ha querido libre; porque es libre, puede elegir, puede comprometerse, puede dar; porque es libre, puede amar y puede negarse a ello. No obstante, sería incapaz de dar cosa alguna, si Dios no le concediera lo que debe dar. Se trata precisamente del admirable misterio de la creación del hombre y de la imagen de Dios que lleva dentro de sí, y de la que hemos de tomar conciencia: esta imagen de Dios consiste sobre todo en la vida de la gracia que llevamos en nosotros, que es una comunicación de la vida trinitaria bajo una forma creada y adaptada a nuestra naturaleza humana.

Esta vida trinitaria que desciende hasta nosotros pasó primeramente por Cristo, por la humanidad de Cristo, y de él se ha extendido a nosotros que somos los miembros del cuerpo cuya cabeza es el mismo Cristo. Esta vida divina y trinitaria es ya un misterioso intercambio. Dios nos hace partícipes de su vida, nos da su redención, nos da su amor, nos da las gracias por las que podemos vivir nuestra vida terrena creciendo siempre en perfección.

Pero Dios no nos trata como a seres privados de libertad: solicita nuestra colaboración responsable en todas las cosas. Y aquí es donde tiene lugar el intercambio. Sí, pode-

mos entregar nuestra vida a Jesús, podemos entregarle nuestra libertad, podemos asociarnos a su sacrificio de la cruz. ¿Por qué Jesús, solo y de una vez para siempre, habría consumado con el sufrimiento ese sacrificio que rescata al mundo? ¿Sólo habríamos de beneficiarnos de él, de convertirnos simplemente en receptores de las gracias de la resurrección, sin tener que participar antes en el misterio de muerte de la pasión? Sería demasiado fácil. Por el bautismo, hemos muerto con Cristo y resucitado con él. Sí, estamos muertos con Cristo, y la muerte del Salvador opera en nosotros mientras estamos en estado de paso, de movimiento y de progreso en la perfección, que es la condición de nuestra vida terrena.

Podemos también entregar a Jesús total y definitivamente nuestra libertad y, a través de ella, consagrarle toda nuestra vida. Podemos, libremente y por amor, ofrecerle nuestras cruces o, más exactamente, ofrecerle nuestros sufrimientos y dificultades a fin de que se conviertan en cruces. Porque la palabra «cruz» se emplea muchas veces con ambigüedad y para designar toda clase de sufrimientos, siendo así que no todo sufrimiento es necesariamente una cruz. Para que lo sea, es preciso ofrecerla a Dios con una intención redentora, y como comunión y participación en la cruz de Jesús.

Tocamos aquí un misterio; el misterio del mal en el mundo. Hay sufrimientos que, lejos de ser cruces que salvan, son pesos que aplastan; hay sufrimientos que quebrantan y sublevan. Son entonces un mal, un escándalo, como el pecado. Ahora bien, los cristianos, que conocen la pasión de Cristo y han nacido de ella, ¿no tienen como misión la de transformar el sufrimiento, el suyo y el de los demás hombres, en cruz redentora, ofreciéndolo a Dios en una oración de súplica?

El Señor, que es el único salvador, puede transformar, por sí solo, en cruz salvadora, el inútil e irritante sufrimiento de los hombres. Pero somos solidarios los unos de los otros y la misma acción de Cristo deja de ser eficaz, si no pasa por

la libertad humana. Nunca se insistirá demasiado en que cualquier concepción de la redención y de la transformación de la humanidad por la gracia que no tuviera en cuenta la cooperación de los hombres sería inexacta. Por este motivo precisamente no debemos dejar de colaborar activamente con Jesús.

¿No sería normal que un gran amor al Señor tenga su expresión en una *oración de deseo y de esperanza*?

Si amamos a Jesús, no podemos contentarnos con las relaciones oscuras, muchas veces áridas, ocultas y lejanas, de nuestra condición actual que se desenvuelve en la fe y la prueba. Debemos desear el encuentro con Jesús. Los apóstoles, después de haber vivido con su Maestro y no pudiendo soportar la idea de estar separados de él, aspiran, después de la ascensión, a reunirse con él, a fin de estar nuevamente en su compañía, y para siempre.

Hemos de hacer nuestra esta experiencia de los apóstoles y aprender, igualmente, a desear a Cristo con todo nuestro ser y esperar su retorno. Desear, en primer lugar, estar cada vez más unidos a él. Desear, también, su encuentro y aprender a vivir de la esperanza, lo cual es importante incluso para la vida presente. Lejos de apartar el pensamiento de la muerte, es necesario habituarnos a considerar como realidad muy próxima esa otra vida que nos será dada de improviso en un momento desconocido para nosotros. Digo «de improviso», porque no transcurrirán muchos años antes de que llegue ese momento a cada uno de nosotros.

Sobrevivir en otra vida, si no fuera en Cristo, sería poco menos que la nada. Sólo en él puede resolverse esa contradicción entre lo que la ciencia y el ateísmo sienten más o menos claramente a propósito de la muerte —a saber, que es una muerte total, un verdadero final de la persona humana—

y nuestra creencia de que algo perdura más allá de la muerte en espera de la resurrección, en una supervivencia personal del espíritu. Pero este espíritu no puede tener verdadera supervivencia, cuando el hombre es realmente destruido por la muerte, si no es en Cristo y a causa de Cristo, por la visión de Dios. El deseo de este último y feliz encuentro es parte integrante de la vida cristiana en su plenitud.

En las cartas de los apóstoles encontramos muchos pasajes que nos muestran cómo los primeros cristianos se sentían predispuestos a esperar la vuelta de Jesús como un acontecimiento muy próximo. En realidad, no sabemos cuándo tendrá lugar el retorno de Cristo. Mientras más pasan los años, mientras más se extiende el intervalo de tiempo que nos separa del paso de Jesús por la tierra, más nos parece que se alejan las perspectivas: el día de la resurrección y el momento de ese misterioso advenimiento, en que todo será renovado en Cristo, nos parecen tan lejanos que ya no los esperamos. Pero el encuentro con Dios que sigue inmediatamente a la muerte está, sin duda alguna, y para cada uno de nosotros, muy próximo. La espera de ese encuentro inmediato con Cristo debe tener su expresión en nuestra oración: debe hacer brotar una plegaria.

Tenía interés en situar el fundamento de la oración, que no es otra cosa que la misma gracia de nuestra adopción divina. Los actos de la oración son los actos de un niño que necesita de su padre y le testimonia su confianza y amor. Es la manifestación de una vida que se nos ha dado, de una vida que quiere crecer, que quiere expansionarse, pero que se encuentra, por el momento, en una etapa en la que debe fortificarse en la oscuridad de la fe, sin poder conseguir todavía el pleno desarrollo. Y esta vitalidad debe expresarse en la oración, en un diálogo con Dios y con Jesús.

La contemplación en la iglesia de hoy

La intensa ola de renovación y de revisión que inquieta en la actualidad al mundo y a la cristiandad no podía menos de llegar a la misma vida religiosa en sus formas más diversas. Y preciso es confesar que todavía reina cierta confusión en esa tarea de búsqueda, tanto más cuanto que, partiendo de las corrientes de pensamiento que agitan la teología, a veces se ponen en tela de juicio no solamente las formas y los medios de que se vale la vida religiosa, sino sus mismos fundamentos y sus estructuras esenciales, tal como se habían formado lentamente a través de los siglos y tal como la iglesia las había hecho suyas como legado precioso recibido de Cristo.

Quisiera en estos momentos limitarme a reflexionar sobre este aspecto —hoy día con mucha frecuencia contestado— de la vida religiosa, cual es la contemplación: habremos de preguntarnos en qué medida esta dimensión contemplativa de la vida cristiana es esencial a la iglesia; esto nos llevará a reflexionar sobre la reciente experiencia de los discípulos del hermano Carlos de Jesús, y a examinar, bajo esta luz, cómo deben concebir y realizar su misión las órdenes contemplativas en el contexto de la iglesia y de la cristiandad de nuestros días.

En un momento determinado de la historia ciertos hombres tuvieron el privilegio de poder entrar en relación directa de conocimiento y de amor con el Verbo hecho carne, y de descubrir así, a través de su rostro humano, el rostro del Dios tres veces santo de sus padres. Esta experiencia se les concedió a los apóstoles únicamente en virtud de una gracia misteriosa que iluminó su espíritu; san Juan supo describirla en términos que reflejan toda la ternura que sentía por su Maestro:

Lo que era desde el principio... lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y palpamos nuestras manos tocando al Verbo de vida... lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos a vosotros (1 Jn 1, 1-2).

Lo que impulsó a los primeros discípulos a entregarse a su Maestro fue un movimiento espontáneo, como si en lo sucesivo les resultara imposible concebir la vida sin él; ellos esperaban su vuelta con impaciencia, no pudiendo soportar el pensamiento de estar separados de él¹. En ese movimien-

1. «El que me ha visto a mí ha visto al Padre» (Jn 14, 9). «Voy a prepararos el lugar. Cuando yo me haya ido y os haya preparado el lugar, de nuevo volveré y os tomaré conmigo, para que donde yo estoy estéis también vosotros...» (Jn 14, 2-3). «Quiero que donde esté yo estén ellos también conmigo, para que vean mi gloria que tú me has dado...» (Jn 17, 24). «En verdad te digo, hoy serás conmigo en el paraíso» (Lc 23, 42).

He aquí el testimonio de san Pablo: «Porque nuestra ciudadanía está en los cielos, de donde esperamos un Salvador: al Señor Jesucristo, que transformará nuestro humilde cuerpo conforme a su cuerpo glorioso en virtud del

to espontáneo, en esa comunión de vida que unía a los apóstoles con Jesús, se encuentra en germen toda la vida contemplativa de la iglesia. A partir de la experiencia de los apóstoles, la contemplación del Dios de verdad, de vida y de amor, revelado en Cristo, apareció como un aspecto esencial del desarrollo de la vida cristiana.

A la luz de la experiencia apostólica y como consecuencia de la misma —después de san Pablo y de los primeros discípulos— fueron legión, ya desde los primeros siglos, los que, bien buscando a Dios en el desierto, bien en la identificación con Cristo a través del sacrificio supremo del martirio, habrían de dar testimonio del carácter vivo de este aspecto de la vida cristiana y, me atrevería a decir, de su finalidad, que consiste en el deseo de estar siempre con Cristo. Estos testigos están convencidos de que el verdadero destino de toda persona humana consiste en ese acabamiento, que no es sino una eterna comunión con la vida de Cristo, comunión de visión y de amor. Aquí tendríamos que evocar todo el desarrollo de la vida religiosa a través de la historia de la iglesia, mostrando la figura de los grandes contemplativos que la jalonan, desde Antonio, Pacomio y Benito hasta el padre Charles de Foucauld, todos ellos radiantes por su configuración con Cristo y devorados por el deseo de reunirse con él más allá de este mundo, como exigencia del amor y acabamiento en la verdad.

Es cierto que las maneras de concebir la santidad y los caminos a seguir para alcanzarla —la mortificación y las pu-

poder que tiene para someter a sí todas las cosas» (Flp 3, 20-21). «Pues si creemos que Jesús murió y resucitó, así también Dios por Jesús tomará consigo a los que se durmieron en él... Y así estaremos siempre con el Señor» (1 Tes 4, 14-18). «Si por solo motivos humanos luché con las fieras en Efeso, ¿qué me aprovechó, si los muertos no resucitan? Comamos y bebamos, que mañana moriremos» (1 Cor 15, 32). «Sabiendo que quien resucitó al Señor Jesús, también con Jesús nos resucitará y nos hará estar con vosotros» (2 Cor 4, 14). «La cual tenemos como segura y firme ánora de nuestra alma, y que penetra hasta el interior del velo, adonde entró por nosotros como precursor Jesús...» (Heb 6, 19).

rificaciones que exige, las diversas formas de ascesis corporal y espiritual consideradas como condiciones de la oración contemplativa— han variado en el correr de los tiempos. Las diversas observancias, por otra parte, revisten un carácter de relatividad respecto a la contemplación en sí, y reflejan también, más o menos, las concepciones filosóficas o teológicas de una época. Sin embargo, el carácter relativo de dichas prácticas, que no estaban exentas de imperfecciones o abusos, no debe hacernos olvidar *la autenticidad radical de los estados contemplativos sobrenaturales* que las acompañaban y expresaban, incluso cuando lo hacían torpemente. Es normal que los medios y modos de expresión de la contemplación se hayan visto afectados por la evolución de la vida espiritual de la iglesia y que se hayan enriquecido con las experiencias de sus santos más relevantes.

Autenticidad de la experiencia contemplativa de la iglesia: en efecto, ante todo se nos impone como un hecho dicha experiencia. Cualquiera que sea el aspecto siempre contestable que la acompañe, cualesquiera que sean las ilusiones siempre posibles de falsos místicos, nadie podría poner seriamente en duda la autenticidad, considerada en su conjunto, de toda esa suma de experiencias de comunión sobrenatural con Dios.

La contemplación se vivió antes de recibir tal nombre. Poco a poco, mientras se iba elaborando una teología espiritual, se iba también perfilando el concepto de contemplación y la noción de una vida religiosa contemplativa, precisando tanto su valor como su función en la iglesia. Los contemplativos llamados a formar discípulos se entregaban a una reflexión sobre su experiencia personal; se esforzaban en expresarla con el fin de hacerla comunicable a los demás, y debían proponer los medios que juzgaban más aptos para favorecer el nacimiento y el desarrollo de una auténtica oración contemplativa.

En ocasiones se puso en tela de juicio el empleo del término *contemplación*, e incluso se llegó a negar el valor pro-

piamente cristiano de la realidad designada con tal palabra: se denunciaba en ella la influencia de una concepción del universo propia de un sistema filosófico discutible, anterior al cristianismo. No podemos negar las influencias que, en el curso de la vida de la iglesia, han dejado su huella en el lenguaje empleado por los espirituales para comunicar su experiencia.

Con esto tocamos el problema, más general, de la expresión de la doctrina cristiana, problema cuya importancia actual y dificultad son bien conocidas. Me limitaré aquí a subrayar que la teología de la vida contemplativa debe, ante todo, dar cuenta de un hecho existencial o, más exactamente, de una serie de experiencias concretas que tiene la misión de esclarecer a la luz de una teología de la gracia y de las relaciones sobrenaturales del cristiano con el Dios trino revelado en Jesucristo. Por otra parte, aun en el supuesto de que la palabra *contemplación* no tenga un origen cristiano, ha adquirido en la teología un sentido muy preciso, y designa una realidad que sigue esencialmente inmutable a través de la historia de la espiritualidad; es conveniente traducir esta realidad en términos inteligibles, y es vital, en la hora actual, poder reflexionar sobre ella.

Antes de seguir adelante, es preciso definir brevemente lo que es la contemplación cristiana.

Se trata de una realidad que afecta a lo más íntimo de la vida de una persona humana; supone la posibilidad de que puedan establecerse unas relaciones de conocimiento y de amistad entre el hombre y un Dios que se revela como personal. Es, pues, inevitable que la interpretación de semejante hecho, y el valor que se le atribuye, dependan del concepto que se tenga sobre la inteligencia humana y sobre la realidad del conocimiento. Si la contemplación, en la iglesia, se nos presenta como una realidad sobrenatural, de la que no podemos dudar, necesitamos saber lo que implica la afirmación de ese hecho. *Nos obliga, en efecto, a admitir cierto número de presupuestos*, sin los cuales no podría concebirse la contemplación, o no sería más que una ilusión subjetiva. Estos presupuestos son, bien unas realidades sólo alcanzables por la fe, bien cierto número de afirmaciones de orden filosófico, dependientes de una intuición fundamental del sentido común. Me limitaré a mencionar brevemente estos presupuestos.

Para que la contemplación sea posible, es necesario, ante todo, no solamente *que el Dios trino revelado en Jesucristo subsista en sí mismo como realidad suprema y distinta del universo creado, sino también que el hombre sea capaz de ser elevado en sus facultades más nobles de conocimiento y amor hasta el punto de que pueda establecer una verdadera comunión con la plenitud de la vida de Dios*. Esto im-

plica también que dicha comunión ha de encontrarse, para el hombre, en la línea del más perfecto acabamiento de todas sus aspiraciones (y más allá) como plenitud de vida según las exigencias de la inteligencia y el amor. En una palabra, la contemplación, para tener un sentido, supone que el hombre esté hecho para Dios y *que no pueda encontrar más que en él esa realización perfecta y eterna que llamamos bienaventuranza*, fruto supremo de la redención llevada a cabo por Cristo.

El testimonio de los grandes contemplativos cristianos es unánime: cualquiera que sea su vida espiritual, ellos perciben la unión con Dios como real, con una realidad más existencial, más sólida, más plena de ser y de certeza, que cualquier otra experiencia del mundo físico. En este sentido, hay que afirmar que los contemplativos son los hombres más realistas.

Descubren también por experiencia hasta qué punto el inefable conocimiento del Dios que es la verdad, conocimiento infinitamente luminoso, aunque misteriosamente oscuro, es fruto de un gran amor y tiene lugar dentro de ese amor, y cómo dicho conocimiento de Dios es a su vez fuente de nuevo crecimiento en el amor. La unión íntima con Dios, en la que el cristiano puede ser introducido por Cristo, es en definitiva una unión de amor, pero de un amor que no puede existir sin cierto grado de conocimiento de la grandeza, de la belleza, de la verdad de Dios, en una palabra, de todo lo que hace al ser amado digno de nuestro amor. ¿Cómo podríamos tener amor verdadero a un Dios incognoscible? ¿Cómo podría amar realmente a un Dios impersonal, en quien no soy capaz de encontrar la satisfacción de las necesidades más imperiosas de mi espíritu y de mi corazón? ¿Cómo podría seducirme un Dios que no fuera a la vez fuente que surte mi vida y el que un día habrá de colmarla por toda la eternidad, y cómo tendría el derecho de adueñarse de mi vida y de mi amor?

Pero alguien preguntará: ¿no son los contemplativos personas excepcionales? Y ¿qué relación puede establecerse entre su experiencia, dado que sea auténtica, y la vida cristiana tal como se propone a los cristianos en conjunto, e incluso a los que el Señor llama a los trabajos apostólicos?

Cierto, así como no todos son llamados al carisma del apostolado, tampoco todos son llamados al mismo grado de unión contemplativa con Dios. Sin embargo, lo mismo que a todo cristiano, por razón de su bautismo, se le exige una participación en el apostolado de la iglesia, según el propio estado y las propias posibilidades, así también todo cristiano está llamado ya en este mundo a ese *mínimum* de conocimiento amoroso de Dios, a la luz de los dones del Espíritu Santo, sin el cual sería incapaz de rezar, de amar al Señor y de vivir según el evangelio.

Esta unidad fundamental de la vida cristiana, que subsiste en la variedad de tareas y de carismas, se ha revalorizado en estos últimos tiempos. Todos poseen la misma vida, con sus elementos esenciales, aunque no todos sean llamados a desarrollarla de la misma manera. *Esta unión de conocimiento y de amor adquirida o carismática, que hemos llamado contemplación, se nos presenta, pues, como uno de los elementos esenciales de la vida cristiana: si la contemplación debe existir en todo cristiano al menos en estado de germen, es de desear que ese germen se desarrolle lo más posible, conforme a la misma medida de la generosidad y de la caridad. La atrofia de ese germen en el corazón de un cristiano causaría graves daños a la integridad y perfección de su vida cristiana.*

Esto no significa en modo alguno que todos los discípulos de Cristo estén llamados, de hecho, a orientar su vida hacia la realización de cierta plenitud de vida contemplativa, lo cual exigiría, normalmente, condiciones de silencio y de oración no asequibles para todos. Sin embargo, la evolución de la espiritualidad de la iglesia, como la de la vida religiosa, parece encaminarse de manera constante hacia una difusión

cada vez más universal de los valores espirituales, que en un principio constituyeron el patrimonio de unos pocos: después de aparecer más o menos reservada a los monjes, y más tarde a los religiosos o al clero, la realización de cierto grado de unión con el Señor por la práctica de la oración se presentó, posteriormente, como un ideal accesible a todos los cristianos generosos, cualquiera que fuere su estado. Mientras la vida religiosa salía del claustro con las órdenes mendicantes y penetraba en las actividades de la vida apostólica con san Ignacio, el nacimiento de las terceras órdenes ponía la perfección evangélica al alcance de los laicos, y san Francisco de Sales abría a las almas piadosas los caminos de la oración y de una íntima unión con Dios en medio del tráfico del mundo. Inmediatamente veremos cómo el padre Charles de Foucauld, por su vida y fundaciones, se sitúa en esta misma línea de evolución de la espiritualidad.

Pero todo cuanto acabamos de decir sobre el valor de la contemplación, ¿no está ligado a una visión individualista de una salvación personal, visión hoy día ya superada? ¿No tiende el hombre moderno a juzgar inútil esa ociosidad de los contemplativos, que se apartan de las actividades del mundo, cuando éstas se están considerando cada vez más como el deber esencial de todo hombre? Por otra parte, se dice, sólo este servicio a los demás es capaz de desarrollar en el hombre una caridad libre de ilusiones. En una palabra, habría que situar la vida contemplativa entre las manifestaciones de un determinado estadio de evolución del hombre religioso, estadio hoy ya superado.

En el fondo, esta impugnación de que es objeto la vida contemplativa nos obliga a abordar, sin posibilidad de eludir las, cierto número de cuestiones esenciales implicadas en el movimiento del mundo moderno: valor positivo de este mundo y vida eterna; noción de una salvación colectiva por el establecimiento del reino de Dios en la tierra y salvación personal en la visión de Dios; socialización y civilización masiva percibida como una tendencia irreversible de la evolución de la sociedad del mañana y afirmación de la importancia del destino personal de cada hombre; finalmente, plena responsabilidad del hombre en la lucha contra el mal y valor del sufrimiento en la cruz de Cristo.

Ahora bien, los contemplativos, por el mero hecho de existir, nos obligan a plantearnos estos problemas. Jamás se habían dejado sentir con tal agudeza todas estas antinomias que acabamos de enumerar. Como si el hombre no hubiera

llegado todavía a la aceptación de su incapacidad para **non**dear la profundidad misteriosa que lleva dentro de **ni**, **ni**, con mayor razón, al reconocimiento de su propia impotencia para colmarla por sus propias fuerzas. *Con harta frecuencia quiere resolver su problema a base de opciones, de elecciones exclusivas*, como si se encontrara frente a una bifurcación, y no pudiera tomar un camino sin abandonar el otro: por una parte, el camino que consiste en reconocer a este mundo un valor casi absoluto, consistiendo entonces la tarea esencial del hombre en trabajar por su construcción al objeto de realizar un reino de Dios aquí en la tierra basado en la justicia y en la paz; por otra parte, el camino del desprendimiento de las cosas creadas, por cuanto temporales, y el apego a los auténticos valores de la eternidad, por la pobreza de corazón, la esperanza de la salvación personal, de la visión de Dios, que es la única que puede colmar las ansias del corazón humano, una vez que la humanidad ha sido liberada del mal y de la muerte por la resurrección de Jesucristo.

¿Por qué obligarse a una elección exclusiva, y oponer esas dos concepciones, cuando la única salida para el hombre sería aceptar el conflicto que encierra esa doble realidad, visible e invisible, presente y futura, temporal y eterna, y afrontar valientemente el misterio mismo de su destino, tal como es, con sus terribles exigencias, sus tensiones y sus continuos apremios de superación? ¿No debe llegar el hombre a admitir con toda humildad que no puede salir airoso, si se enfrenta solo con su destino, puesto que el ideal al que está llamado le rebasa? Cuando tratamos de resolver nuestros problemas, difícilmente estamos dispuestos a respetar esa sombra de trascendencia, ese misterio desconcertante que descubrimos en nosotros y que es, en cada hombre, la marca de Dios; esta dirección, sin embargo, es la única que nos ofrece esperanzas de poder conciliar lo que parece inconciliable.

La dificultad viene, por tanto, no de los mismos hechos que constituyen la realidad del mundo, ni de las situaciones

con las que se enfrentan los hombres, sino del hecho de que esas realidades y esas situaciones son percibidas, no ya directamente, tal como son en su realidad concreta, sino ya interpretadas a la luz de una determinada concepción del hombre, de su historia y de su evolución terrena, concepción que procede de una visión filosófica del universo, y que no es la única que puede dar razón de tales hechos. Ya no sabemos mirar directamente, e iba a decir ingenuamente, la realidad, sin darnos cuenta, por lo general, de que lo que admitimos como hechos indiscutibles, en realidad son hechos interpretados. La contradicción que parece oponer el mundo terreno con el de la fe proviene de una oposición entre dos concepciones del universo, más que de una oposición entre dos realidades igualmente verdaderas.

La concepción del universo que parte del materialismo dialéctico, actualmente predominante, está lejos, por consiguiente, de ser la única en poder dar razón del sentido de la historia y de las realizaciones del mundo moderno. La incompatibilidad entre el mundo de la fe y el de los hombres subsistirá en la medida en que no se haga la debida distinción entre la realidad y su interpretación. Los cristianos se verán acuciados por este dilema: o parecer extraños en este mundo, incapaces de asumir sus tareas sin reticencias, o tener que renunciar a la autenticidad de la fe empezando por repensar su expresión —si no su contenido— a la luz de diversas concepciones del mundo y del universo, relacionadas todas con una visión materialista de las cosas. ¡Los contemplativos son incapaces de tal ambigüedad, y en esto está su fuerza!

Quisiera mostrar algunos ejemplos más concretos de lo que acabamos de exponer.

Por primera vez en la historia, el hombre se descubre a la vez *plenamente responsable de su destino terrestre y consciente de poseer los medios para realizarlo*, y pretende hacerlo con plena libertad. Este despertar de la conciencia de la propia responsabilidad frente a su destino constituye para el hombre un hecho capital, pero implica también obligaciones graves: porque la definición de su destino y la naturaleza de los medios a emplear para llevarlo a cabo caen dentro de lo que es objeto de elección. Cuando, en esta elección, el hombre se declara totalmente emancipado de toda ley o de toda realidad que le sea superior, ya no se trata simplemente de unos hechos, sino de una interpretación de esos hechos.

Cuando se emplea muy a la ligera el término *irreversibilidad* para calificar ciertos fenómenos de la evolución social o económica —como si el hombre fuera juguete de una fuerza ciega y apremiante— o cuando se habla de la *secularización total* o de la *desacralización* como una fase ineluctable y definitiva de la sociedad humana, lo único que se hace es comprobar ciertos hechos sociológicos, interpretarlos. Un cristiano fiel a las luces de su fe, a decir verdad, no tendría nada que hacer ni que decir en un mundo así interpretado, cuando no encuentra dificultad alguna en contemplar las realidades terrenas ni en interpretarlas de una manera totalmente válida, situándolas a la luz de las verdades contempladas por él en el mundo invisible. Mientras más responsable quie-

ra ser de sí mismo, más obligado deberá sentirse, si no desea la propia destrucción, a conformar su vida a las realidades divinas y humanas que definen su verdadero destino.

La aceptación sin reservas de las tareas exigidas por la instalación de la ciudad terrena es en realidad una provocación —tal como nunca se conoció en el pasado— a la realización del amor según unas dimensiones totalmente nuevas y con la puesta en práctica de medios complejos. Amar al hombre es desear su bien y estar dispuesto a entregar la propia vida para procurárselo. Ahora bien, la determinación de ese bien supone *un conocimiento del hombre en todas sus dimensiones, incluso cuando éstas tienen su final en la eternidad*. El hombre de fe cuya mirada ha sido como afinada por la familiarización con el misterio divino está más capacitado que cualquier otro para una comprensión total del hombre y, por tanto, para amarle de verdad. Y esto implica consecuencias incluso para la construcción de la ciudad terrena.

La esperanza que rebasa este mundo, lejos de debilitar el impulso hacia la edificación de esta ciudad, le es indispensable en virtud de una misteriosa paradoja. En efecto, el hombre es incapaz de aportar a la construcción de su propia ciudad ese espíritu que es el único que puede hacerla plenamente humana, si no dirige su mirada más allá del tiempo, hacia la ciudad que permanece para siempre: sin el reflejo de esta ciudad eterna, la ciudad terrena se hace inhabitable. Todo hombre lleva en sí, de manera más o menos consciente, una dimensión contemplativa que nadie podría negar sin condenarle al infortunio y probablemente a la desesperación. Los contemplativos, en esta tierra que habitamos, son los testigos privilegiados de esta dimensión trascendente de la humanidad.

Otro carácter muy destacado del mundo actual es el proceso de colectivización, de «masificación», como suele decirse en la jerga moderna, y que plantea el *agudo problema del desarrollo de la persona*. También en este caso el contempla-

tivo sabe, por experiencia, que sólo en Dios encuentra el hombre su plena realización. No niega, claro está, que para un pleno desarrollo en este mundo el hombre deba recibir de sus hermanos, y comunicarles a su vez, en intercambios mutuos irremplazables, los bienes que únicamente la sociedad puede ofrecer. Pero sabe también que, por perfecta que sea en caridad y justicia, esa sociedad humana no es capaz de colmar lo que el hombre espera.

Existe otra realidad en el mundo con la que el contemplativo mantiene la unión más profunda: es el *sufrimiento* —con todos los apelativos que se le dan— que asedia al hombre en su espíritu, en su corazón y en su cuerpo.

La seguridad de poder liberarse por sus propios medios de todas las servidumbres de que es objeto produce en el hombre moderno cierto *triumfalismo*, y le hace perder el sentido de la realidad por lo que se refiere al lugar del sufrimiento en la vida humana. El contemplativo, porque ha bajado con Cristo crucificado hasta el fondo del misterio del sufrimiento humano, es el hombre más capacitado para rodear de cariño a las personas afectadas por la desgracia: la cruz de Cristo será siempre, cualesquiera que fueren los esfuerzos del hombre para desarraigar el mal del mundo, la única realidad capaz de detener al borde de la desesperación o de la rebelión frente al absurdo a esos seres definitivamente destruidos o aplastados por el sufrimiento, para quienes resultaría insuficiente todo alivio humano.

Ninguna ideología, ningún esfuerzo humano puede borrar la necesidad y la eficacia de la cruz del Señor, en cuyo valor de comunión y de redención sólo podemos profundizar gracias a la contemplación. Ese mismo amor crucificado trabajará encarnizadamente, con la máxima eficacia, por la supresión del sufrimiento, y al mismo tiempo no dejará de conferir a ese mismo sufrimiento un valor divino de redención.

Muchos hombres, cristianos o no, cuyo espíritu ha sido marcado por cierta filosofía y por las disciplinas científicas

modernas, afirman que se sienten ya incapaces de aceptar el concepto de Dios propuesto por la iglesia: creen indispensable despojarlo de lo que habría en él de proyección del espíritu humano: llegan hasta hablar de *ídolos*. Otros afirmarán incluso que de Dios no podemos decir ni saber nada. Pues bien, en la medida en que sea legítima y posible esa exigencia de purificación y de progreso en el conocimiento de Dios, hay que reconocer que los contemplativos, que han sabido traducir su experiencia de lo divino a lenguaje humano, nos dan la expresión más elevada y pura de Dios. No hay más que leer a los más destacados de entre ellos, a san Juan de la Cruz, por ejemplo, para caer en la cuenta de lo que decimos. No, *Dios no es incognoscible por la inteligencia, es inevitable, que no es lo mismo*: el lenguaje de los místicos no podrá, sin duda, igualarse al lenguaje de la ciencia o de la razón; no obstante, en un mundo ávido de testimonios vivos, constituirá uno de los caminos por lo que nuestros contemporáneos podrán encontrar a Dios.

Finalmente, ¿no sería conveniente recordar que, en el seno de una sociedad de abundancia y frente a un proceso de desarrollo, traducido con harta frecuencia en puros términos de economía, cada vez se hace más difícil ver en la *pobreza* algo más que no sea un mal que hay que desarraigar? Arrastrados por esa corriente de euforia terrena, hasta hay religiosos que llegan a preguntarse si la renuncia a los bienes pasajeros sugerida por Cristo no debería cambiarse por lo que llamaríamos la coexistencia de cierta abnegación con una aceptación positiva del mundo. Pues bien, sólo la contemplación de los valores eternos del reino de Dios y la espera de su llegada pueden dar un sentido a la pobreza tal como nos la presenta el evangelio. El Señor mismo, en sus enseñanzas, puso siempre la renuncia a los bienes pasajeros en paralelismo con la posesión de los bienes que permanecen.

Conviene igualmente señalar que, en la medida en que un religioso deja de orientar su vida, con una mirada con-

templativa, hacia una total comunión con Cristo, deja de estar capacitado para *comprender el valor de su celibato consagrado* y para realizar sus exigencias en la paz de un don fecundo para la iglesia, y en la alegría de la esperanza.

Hace poco, en una declaración conjunta, los superiores mayores holandeses escribían:

El motivo del celibato consagrado es más profundo: hay que buscarlo en una experiencia personal de Dios. En sentido evangélico, únicamente se puede optar por el celibato y permanecer fiel a él, si de una u otra forma, aunque sólo sea yendo a tientas, se tiene la experiencia de que Dios está sobre nosotros y de que merece la pena guardar el celibato... En un mundo en que la fe es objeto de contestación, que nadie se extrañe de que se compruebe una crisis tanto en la oración como en el celibato. La oración y la continencia se dan la mano; en ambos casos se trata de una actitud de atención a aquel que se ha revelado a este mundo y se nos ha revelado a nosotros. Asimismo sin oración no hay celibato que valga.²

Es evidente que la oración de que aquí se trata es una oración contemplativa, que permite, sobre el plano de la fe, fijarse en el Señor.

2. Cf. Documentation Catholique (4 mayo 1969) 433.

Esto basta para destacar hasta qué punto *necesita el mundo, en nuestros días más que nunca, la dimensión contemplativa de la fe de los cristianos*. Por otra parte, el número de cristianos llamados por Dios a recibir un carisma más particular de contemplación no es inferior al de otras épocas. Y no me refiero solamente a los religiosos contemplativos, ni al movimiento de contemplación en medio del mundo iniciado por el padre Charles de Foucauld, sino a muchos laicos profundamente comprometidos en la acción temporal.³

Sin embargo, rara vez se han dado condiciones de existencia tan desfavorables para la oración contemplativa, como hace poco recordaba Pablo VI a los cistercienses:

Hoy día os encontráis en medio de un mundo que parece presa de una fiebre que se introduce hasta en los santuarios y en la soledad. El ruido y el tumulto lo han invadido casi todo. Y, sobre todo, las almas ya no son capaces, por así decirlo, de recogerse: distraídas por mil cosas, se habitúan a dispersarse en las múltiples formas de la cultura moderna; periódicos, revistas,

3. He aquí un testimonio entre otros varios: «Asistente social en una fábrica metalúrgica. La gracia de Dios ha sido tan misericordiosa conmigo, que he experimentado lo que usted afirma de los contemplativos. Experiencia sincera —y varios en torno mío, en plena masa, la han tenido— de esa presencia misericordiosa del Espíritu Santo en la inteligencia, en el alma. Si alguien viene a decirme que eso no existe o que sólo tiene lugar en una zona oscura de sí misma, le responderé: si veo su cara ante mis ojos, le reconozco, no sería honrada si lo negara. Esto es igualmente verdadero tratándose de Dios, que se comunica cuando a él le place. Repito que diversas personas, en torno mío, han recibido esas gracias y son testigos dispuestos a dar la vida».

libros penetran como un río en la intimidad de los hogares y de los corazones; los contactos entre los hombres se han hecho mucho más frecuentes que antaño, dadas las nuevas facilidades para los desplazamientos; viajes incluso de largas distancias, reuniones, trabajos en equipo y otras iniciativas similares pertenecen ya a la experiencia de todos los días. No deseamos, por supuesto, negar o rechazar los auténticos valores del progreso humano; pero hay que confesar que hoy resulta más difícil que nunca ese recogimiento en el que el alma puede ocuparse enteramente de Dios.

A pesar de todo, precisamente en ese mundo suscitó la providencia, a través del padre Charles de Foucauld, el nacimiento y desarrollo de un nuevo tipo de vida contemplativa, sobre el cual vamos a decir unas palabras.

La vocación contemplativa original del hermano Carlos de Jesús y la realizada por sus Hermanitos bajo la forma de un nuevo tipo de vida religiosa, son un testimonio significativo de la evolución de la vida religiosa y contemplativa.

Para ser auténtica, esta evolución debe estar marcada simultáneamente por su fidelidad a las realidades divinas, sin las cuales no podría existir, y por un ahondamiento de esos mismos valores en el sentido de una mayor presencia en el mundo.

Ahora bien, el tipo de vida contemplativa que nos ha legado el padre Charles de Foucauld no sólo se distingue por el hecho de que se viva *en medio del mundo y compartiendo la condición de la gente pobre* (esto implicará, por lo demás, una transformación de los medios de la vida contemplativa); va más allá, puesto que *esa vida contemplativa, centrada en el corazón de Cristo, se abre al misterio de la caridad para con los hombres*, contemplada en su fuente divina.

Así se manifiesta precisamente, a través de la vida del hermano Carlos, la *profunda unidad* (pero no la identidad) que debe existir entre nuestro amor a Cristo y nuestro amor a los hombres... Toda la vida del padre Charles de Foucauld *está consagrada al corazón de Cristo, como único lugar donde se encuentran —más allá, sin duda, de la situación actual de los hombres— esos dos movimientos de amor aparentemente tan diversos en las condiciones de su realización concreta*: el que nos impulsa a amar a Dios hasta la separación de lo creado y el que nos mueve a amar a los hombres con una total presencia a sus tareas terrenas cotidianas.

No es mi propósito recordar ahora la historia del nacimiento y del desarrollo de este movimiento contemplativo en la iglesia. Pero destacaré sus características más originales.

Cuando el padre Charles de Foucauld decide abandonar el marco tradicional de la vida del claustro para aventurarse en un nuevo género de vida, lo hace impulsado tanto por el deseo incoercible de imitar a Jesús de Nazaret como por el de entrar en contacto con la vida ordinaria de los pobres. Su vocación, por tanto, está sellada, ya en su mismo origen, por ese doble movimiento que tiende a conciliar, en la realidad existencial de su vida consagrada, su amor de amistad que desea testimoniar a los hombres y su deseo de pertenecer por entero a Cristo en la contemplación.

Preciso es reconocer que, hasta nuestros días, la vida religiosa, sobre todo en su forma contemplativa, se distinguía tanto en su espiritualidad como en sus realizaciones concretas, por una exigencia de separación radical de la sociedad humana. De ahí que revistiese un carácter, por así decir, atemporal. Este aspecto atemporal está bien patente en la vida de los cartujos, por ejemplo, y constituye un testimonio elocuente de la absoluta entrega del hombre a Dios —testimonio siempre tan válido y necesario a la iglesia actual—. No obstante, no dejan de acentuarse la incompreensión hacia esa forma de separación y la consiguiente oposición, en la medida en que los cristianos se van comprometiendo más en un mundo de tareas urgentes y complejas.

El cambio de la vida contemplativa que se opera en el padre Charles de Foucauld, en su etapa primitiva, y que se precisará más concretamente en las Hermandades, se apoya en los puntos siguientes.

Inspirados por la contemplación de Cristo de Nazaret, los discípulos del padre Charles de Foucauld eligen como marco y materia de su vida religiosa contemplativa una determinada porción de trabajos y de condiciones de vida de los pobres, exponiéndose así a quedar privados, de manera casi habitual, de un mínimo de silencio, de libertad de espíritu y de tiempo dedicable a una oración prolongada, cosas todas ellas consideradas generalmente como medios privilegiados, si no indispensables, de una oración contemplativa. Sin embargo, para los hermanitos *el valor de estos medios no es objeto de contestación*. Experimentan incluso la necesidad urgente de volver a ellos periódicamente, acentuando en lo posible su densidad espiritual. Estos períodos de recomienzo se distinguen por un carácter de absoluto silencio, de soledad y de despojo propio del desierto. Por otra parte, es importante hacer constar —dicho sea de paso— que los jóvenes de hoy se encuentran muchas veces más a gusto dentro de ese marco de soledad y de oración escueta, inspirado en los Padres del desierto, que no entre prácticas más evolucionadas y ejercicios espirituales habituales en las congregaciones religiosas más recientes.

Entre estos períodos de soledad más completa con Dios, los hermanitos deben expresar su vida de unión con Cristo

y encontrar con qué alimentarla, por la fidelidad diaria a la oración, desde luego, pero también *por la renuncia de una vida pobre y de trabajo, y por la amistad con los hombres*. Sin embargo, en los discípulos del padre Charles de Foucauld, esta comunión con Dios realizada a través de lo cotidiano y de las relaciones humanas no hay que interpretarla en el sentido muchas veces preconizado por los hombres de nuestros tiempos, y según el cual el encuentro con los hombres por la caridad sería, si no el único camino para encontrar a Dios, sí en todo caso el único verdaderamente auténtico. Cualquier otro intento de encuentro o de comunión con Dios, en el plano de la oración o por la práctica de una vida espiritual, se considera, por consiguiente, como pura ilusión o, a lo sumo, como la satisfacción de una necesidad psicológica legítima de recuperación, por el alivio que puede proporcionar la paz del silencio y la meditación.

Sí, lo que hacemos al menor de nuestros hermanos, se lo hacemos a Dios, y nadie puede amar a Dios si no ama a su hermano. Se trata claramente, pues, de *una misma dirección del amor, pero que se refiere, sin embargo, a dos objetos, puesto que Dios es distinto de nuestros hermanos y merece ser amado por sí mismo*. Cristo vive en el corazón de los hombres, pero en mis hermanos yo no puedo llegar a Dios en persona, al mismo Cristo, sino a su imagen, a su presencia de gracia, a las maravillas de su amor y de su misericordia, todo lo cual, por lo demás, constituye un admirable objeto de contemplación. Sin embargo, contentarse con buscar a Dios amando a nuestros hermanos y entregándonos a ellos generosamente, ¿no es aún quedarnos como encerrados en los límites mismos de la humanidad? ¿Sólo seríamos capaces, por tanto, de contemplar al hombre, en su misterio desde luego, pero también en sus límites? ¿Nos veríamos reducidos a contemplar las obras del Señor, sin poder contemplar al mismo Señor? ¿Me atrevería a añadir que un cristiano que no tuviera la inquietud de contemplar al Señor Jesús y de amarlo sobre todas las cosas, tampoco sería capaz, cualquiera que fuere la generosidad de su entrega al servicio

de los hombres, de amarlos como Jesús los ama? Sólo en la contemplación del corazón de Cristo podemos encontrar en su plenitud la fuente de donde brota ese amor de amistad que se extiende a los hombres y que todo cristiano debería esforzarse constantemente por compartir, amor de calidad divina.

Esta realidad, impresa en el fondo de su corazón por la contemplación, los hermanitos tratan de manifestarla y compartirla con los hombres, no solamente en el secreto de su unión con Jesús y en el silencio de su oración de intercesión, sino poniéndose, por su inserción en medio de los hombres, en condiciones de traducir efectivamente ese amor en su vida. El hecho de compartir la existencia cotidiana y oscura de los hombres les abre las puertas para poder comunicarles, bajo el signo de una amistad auténtica, algo de lo que es la realidad del Dios-amor. Su vida en medio de los hombres, y la amistad que les testimonian, deben ser una demostración viva de que la contemplación de Dios, lejos de separarnos de los hombres, es lo único que nos permite amarlos como Dios los ama. Los hermanos deben testimoniarlo con su vida: en el corazón de Cristo —corazón de un Dios y corazón de un hombre— adorador del Padre y amigo de los hombres hasta entregar su vida por cada uno de ellos, se realiza esa unión, imposible de otro modo, entre lo creado y lo increado, entre el mundo y la eternidad. El corazón de Cristo es como un punto situado en el infinito en el que se encuentran efectivamente esas dos líneas en apariencia divergentes o paralelas: la del mundo, obra de Dios, confiado a la labor de los hombres y cuya figura pasa y la del reino eterno ya inaugurado en la tierra.⁴

4. De esta única raíz y de su doble germen debía nacer igualmente la Fraternidad de los Hermanitos del Evangelio.

Su vocación para la evangelización, en lo que tiene de original, se contiene por entero en ese doble germen. La única raíz consiste, pues, en una fe viva, que se desarrolla en un carisma de contemplación del corazón de Cristo. El primer germen a que da lugar esta contemplación es el hecho de entrar

En la medida en que estuvieron centrados en el corazón de Cristo, el padre Charles de Foucauld, y después de él sus hermanitos, pudieron entregarse a la amistad de los hombres con toda verdad, porque *su amistad hacia ellos se había convertido en una exigencia de la contemplación del corazón de Jesús y en ella seguía como encerrada, incluso cuando la manifestaban de modo concreto en el curso de sus actividades de trabajo y de contacto.*

La contemplación de Cristo, amigo de los hombres, debe habituarnos a mirarlos como el mismo Jesús lo hacía, desde la perspectiva de su eternidad. Esta mirada amorosa así dilatada penetra hasta esa hondura que existe en todo hombre y que sólo Dios puede llenar. Existe una manera de amar a los hombres que los revela a su propio misterio. Conocer y amar a los hombres con semejante mirada, lejos de alejar

en el acto inefable por el que Jesús contempla a su Padre, y de establecer morada, por así decirlo, en esa continua plegaria de adoración y de intercesión que de él brota. El apostolado de un Hermanito del Evangelio estará marcado por la raíz contemplativa hasta el punto de ser ante todo el testimonio de una experiencia personal: «Lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado... de eso damos testimonio». Sólo el realismo de esta familiaridad con Jesús permitirá la sencillez directa del lenguaje de quienes dan testimonio de lo que han visto. Si esta sencillez se desgaja de la raíz de la contemplación, pronto será pura esterilidad de palabras ineficaces.

El segundo germen, el del amor infinito de Dios hacia los hombres contemplado en el corazón de Cristo y manifestado en su permanencia entre ellos, se expresará, en la vida de un Hermanito del Evangelio, no solamente en la sencillez con que, a ejemplo de Jesús, compartirá la vida de los hombres, sino en un acercamiento apostólico nacido de dicho amor, con la actitud de comprensión, de respeto y de paciencia que de él brotan. Si se desgaja de su raíz, el germen de amor no sería más que un compartir estérilmente la condición humana y una pérdida del sentido de responsabilidad apostólica.

Toda la vida religiosa y apostólica de los Hermanitos del Evangelio tiene su origen, por tanto, en una única raíz contemplativa y en el desarrollo de un doble germen, dentro de la perspectiva de un llamamiento hecho por Jesús y su iglesia en favor de la evangelización de los hombres. Es preciso subrayar, una vez más, que, en la línea de vocación propia de los discípulos del hermano Carlos de Jesús, ambos gérmenes no pueden separarse ni de su raíz, ni el uno del otro sin secarse y perder todo valor y fecundidad.

de la contemplación de Dios, conduce a ella sin cesar. Precisamente entonces la amistad que se mantiene con los hombres alimenta, por así decirlo, el fuego de la contemplación, cuya medida es la del amor; con tal de no caer, claro está, en las ilusiones y los espejismos de una amistad replegada sobre sí misma o reducida a horizontes terrenos.

Hemos dicho que la unión con el corazón de Cristo era esencial a la vocación de un hermanito. En efecto, cualquiera que fuere la opinión sobre tal o cual forma de devoción al sagrado corazón, no deja de ser cierto que *el corazón de Cristo responde a una realidad humana y divina, trascendente y permanente, última manifestación de la encarnación del amor.*

Por razón análoga, *la eucaristía constituye el centro de la vida de los hermanitos.* Este sacramento expresa y comunica el don del amor divino tanto en el sacrificio redentor ofrecido al Padre como en la comunión de ese mismo amor compartido entre todos. La eucaristía debería ser para cada hermano el lugar donde encuentra la presencia divina. Es para él ese signo sagrado del que tanto menos puede prescindir cuanto que su vida se encuentra como anegada en un ambiente del que está excluida toda huella de Dios. Para los hermanos el signo eucarístico es una llamada constante a la renovación de su vocación y, en el ambiente de signo materialista, grisáceo y lleno de ruido de las ciudades humanas, viene a ser su celda y su claustro. Todos los días, en este sacramento, los hermanitos renuevan su unión con el sacrificio de Jesús y se unen a la plegaria del Hijo que no cesa de interceder por los hombres cerca del Padre.

Esta forma de vida, por la espiritualidad que la anima, por su estilo y por los medios que pone en práctica, *¿no está, hasta cierto punto, al alcance de todos los cristianos?* ¿No significa que la unión con Dios, contenida en germen en los dones conferidos por el Espíritu Santo en el bautismo, no pide más que desarrollarse, hoy más que nunca, en todos los que aman al Señor y desean ser sus testigos en este mundo? Dicho género de vida es una invitación apremiante, en un mundo tan necesitado de espíritu, a trabajar por el desarrollo de esa semilla de la contemplación, en la medida misma de los compromisos temporales o apostólicos. Porque, si la vocación cristiana exige semejante dimensión contemplativa para ser perfecta, ¿qué decir de la vida apostólica? ¿No exige, por su misma naturaleza, que los testigos de Cristo y de su mensaje lo sean por la experiencia personal de Dios en la contemplación, antes de serlo por su palabra? No es preciso insistir en que posiblemente sólo así podrá darse un apostolado auténtico, dentro de la complejidad de medios y organizaciones que está tentado u obligado a utilizar para ser eficaz.

No sé si es necesario recordar aquí lo vital que es para la iglesia la función de los contemplativos. Es evidente que la gracia de la contemplación desborda los límites de los claustros y de las órdenes religiosas, que la tienen como ideal. Reina en este campo toda la libertad imprevisible de opciones amorosas, tanto por parte de Dios que realiza las primeras iniciativas, como por parte de los hombres que intentan darles respuesta. Para pecatarse de ello, basta con penetrar

en la intimidad de esos hombres y mujeres enamorados de Dios con un amor loco. Nos encontramos ante una vida secreta en la que se realiza un diálogo misterioso entre el Ser infinito, Verdad y Amor, y su creatura. Este hecho constituye, para toda inteligencia capaz de comprenderlo, un signo irrecusable de que un Dios personal se ha prendado del hombre y lo atrae hacia sí como hacia su fin.

Las órdenes contemplativas no solamente están para ofrecer a los que se sienten llamados a las mismas las condiciones más favorables para una vida de oración, sino para ser en la iglesia, a los ojos de todos, el signo social de esa intimidad divina. No voy a insistir sobre la misión de adoración y de intercesión que, en nombre de los hombres, incumbe a los contemplativos, puesto que esto está fuera de duda y la iglesia no ha dejado de afirmarlo, sobre todo en el último concilio.

No obstante, son muchos los religiosos y religiosas que han sufrido una sacudida en su vocación contemplativa. No me refiero aquí a ciertas dificultades personales de equilibrio psicológico, porque no suponen objeción alguna contra el valor de la contemplación y únicamente quedan en el plano de los medios o métodos de formación, a cuya revisión nadie se opone. Quiero hablar de un fenómeno que se da en los religiosos contemplativos: la tendencia a justificar, a los ojos del mundo y a sus propios ojos, una forma de vida monástica o religiosa «contestada», entregándose a actividades temporales o apostólicas útiles a los hombres, sin tener ya verdadera fe en la vida religiosa que un día abrazaron. El malestar, por lo demás, persiste: ¿por qué conservar las apariencias cuando se ha perdido la fe en la realidad?

La tan deseada renovación, no solamente de la vida monástica, sino de la vida religiosa en todas sus formas, *ninguna de las cuales puede prescindir de su dimensión contemplativa*, supone ante todo que uno se sitúe con sentido

realista ante la meta a alcanzar: se trata de formar religiosos para una vida de oración. Ahora bien, resulta imposible renovar los medios, las reglas o los métodos, sin asentarse previamente en una base de convicciones claras y sólidas respecto a la naturaleza y valor de la oración, ni sin tener un profundo deseo de disponerse así a recibir gracias auténticas de contemplación, que Dios sólo puede conceder.

Sólo en estas condiciones la vida religiosa podrá ser plenamente auténtica. Las generaciones jóvenes sienten horror, y no sin razón, de lo que califican de «artificial». Este epíteto se aplica con harta frecuencia a toda clase de observancias o de disciplinas religiosas. ¿Qué hay de justo en semejante reacción? Una actitud o manera de obrar que no responde a una realidad o no es apta para conducirnos a ella o para expresarla, puede ser calificada, en efecto, de artificial. Tal situación puede proceder de una falta de adaptación de los medios a su fin; es preciso entonces renovar esos medios, y esto se reduce a un problema de buen sentido, de orden psicológico. Pero la sensación de «artificial» puede también deberse —y esto es infinitamente más grave— a que las observancias ya no significan nada, porque las realidades en que se basa la vida religiosa prácticamente se ponen en duda.

La vida de un monje consagrado a la oración, en la soledad y el silencio, no es artificial, si el mundo invisible hacia el cual está orientada toda su vida es totalmente real, si la intimidad divina, Cristo, la Virgen, los santos, los ángeles son un mundo vivo con el que el hombre, por la gracia de Cristo, puede entrar en comunicación. Entonces, el ciclo litúrgico, el silencio, la meditación, los largos ratos dedicados a la oración, la unión con la cruz de Jesús y una vida fraterna de comunidad no tienen nada de artificial. *En cambio, si ese mundo invisible no es tal como nos lo afirma la fe sencilla de la iglesia y de los santos, si resulta imposible la comunicación real con ese mundo*, si la única tarea válida para el hombre debe ser trabajar en la construcción de la ciudad terrena, entonces sí, no solamente la vida monástica, sino

cualquier forma de vida consagrada es artificial, a no ser que se reduzca a una manera más intensa de realizar una vida de hermanos al servicio de los hombres, lo cual no carece de valor, pero que sería algo muy distinto.

No nos cabe más remedio que elegir entre la vida contemplativa y religiosa, tal como se ha vivido siempre en la iglesia y tal como legiones de santos nos la atestiguan, y ciertas concepciones teológicas que prácticamente terminan por negarlas. No voy a insistir ahora sobre lo que ya hemos dicho, al principio, respecto a los presupuestos de la contemplación.

Los jóvenes están ávidos de autenticidad y esta exigencia es saludable. Sí, hemos de ir en busca de la verdad y de la autenticidad, aunque suponga el ir a contrapelo de ciertas tendencias. No todo es obra del Espíritu Santo en la profusión de movimientos que hoy agitan a la cristiandad: se impone más que nunca el discernimiento de espíritus. ¿La verdad se encuentra en el sentido en que camina toda la espontaneidad humana o, por el contrario, el hombre ha de dejarse modelar y conducir por la verdad que le viene de Dios, aunque sea a través del despojo de la cruz? También aquí es preciso optar por una de las dos cosas.

Estoy convencido de que la renovación de la vida religiosa, y en particular de la vida contemplativa, depende de una valiente autenticidad de vida, autenticidad que habrá de juzgarse por la verdad de Cristo y de la fe. Lejos de volver insulsos los valores esenciales de silencio, de soledad con Dios, es preciso afirmarlos en su simplicidad absoluta. Ya hemos dicho cuán sensibles eran a estos valores los jóvenes que han sentido el llamamiento de Dios, y cómo, aunque las pruebas hayan de prolongarse, preferían ir derechos al ideal, con sencillez evangélica y pobreza de recursos.

Finalmente, como ha dicho muy bien Thomas Merton, la apertura de los monasterios al mundo no ha de consistir en una especie de cansancio de las exigencias de la contem-

plación, con el falso pretexto de informarse de todo —lo cual no es muchas veces más que una compensación psicológica de un desprendimiento mal aceptado—, sino en *hacerse capaz de compartir sin perderlo, con aquellos que lo solicitan, el bien de la contemplación, que es la función propia del religioso contemplativo*. Nadie puede hacerlo todo. El mundo actual, cualquiera que fuere la opinión sobre el mismo, necesitará cada vez más esos oasis de silencio y de retiro para la oración; esto supone simultáneamente que los religiosos sean totalmente fieles a su vocación contemplativa y que encuentren los medios —y los hay de todo género— de asociar a su vida, no a cualquier transeúnte o curioso, sino a todo hombre sinceramente deseoso de hacer un alto de oración y de silencio.

Sí, tengo fe en el futuro de una vida religiosa renovada. La civilización, cualquiera que fuere, nunca llegará a sofocar esa nostalgia que se halla en el corazón del hombre como adaraja para el encuentro de Dios. Las adaptaciones o, mejor, la renovación de la vida religiosa no se realizará a nivel de los estilos de vida, como desde el exterior, o reduciendo los tiempos de oración conforme a la propia espontaneidad o a las necesidades psicológicas experimentadas, sino que se hará desde dentro, repensando los valores esenciales que la constituyen a la plena luz de la fe.

No sólo tengo confianza en el futuro de una vida religiosa así renovada, sino que estoy convencido de que, en un siglo en que el hombre está enfrentándose brutal y constantemente con su destino, *la vida contemplativa está llamada a difundirse cada vez más en la cristiandad*. Se dan circunstancias en las que el cristiano puede sentirse acosado a ser un contemplativo o a dejar de ser cristiano. Lo mismo que con san Ignacio, según dejamos indicado, la vida religiosa penetró en las actividades apostólicas, pienso que, hoy día, nos encontramos en un estadio de evolución de la iglesia que se traducirá en una ósmosis más consciente y más universal de la contemplación en todo el ámbito de la cristiandad.