

LA FE, POSESIÓN DE DIOS Y BÚSQUEDA DEL SEÑOR²

Posesión y búsqueda constante, búsqueda en vista de una posesión cada vez más plena, posesiones que nos plenifican y estimulan a nuevas búsquedas: tal es, en la fe, la relación del hombre con Dios.

Esta polaridad: posesión-búsqueda es estudiada por el autor; nos muestra en qué sentido la fe es ya, en cierto modo, “posesión” de Dios, y al mismo tiempo para nosotros, cristianos, búsqueda del Señor resucitado. El “discipulado” del Señor -en la expresión de Bonhoeffer- es la condición del cristianismo, el cual trata de conocer a Jesús histórico y su mensaje, y participar del Cristo de la fe, en su Eucaristía. En el caso específico de la vida religiosa, la “posesión” de Dios y su correlativa “búsqueda” suponen un elemento de gratitud que no cabe en el molde estrecho de la simple funcionalidad. Mira más allá de la simple vida cristiana “construyendo el presente a partir del más lejano futuro”.

Como su nombre lo indica, el cristianismo es una religión que enfoca la persona de Cristo. Sin embargo, para nosotros, la fe en él, es también y esencialmente, fe en Dios.

Queremos investigar en las páginas siguientes este triángulo: la fe del cristiano, el Señor Jesús, y Dios. El título que nos fue propuesto y que no modificamos, nos sugiere el plan:

I ¿En qué sentido la fe podría ser posesión de Dios?

II En busca del Señor resucitado.

En fin, como la mayoría de los lectores de esta revista están en las filas de la Vida Religiosa, que se refiere a la substancia del misterio cristiano que abordamos aquí, añadiremos:

III Situación de la vida religiosa en esta equiparación de la fe.

I ¿En qué sentido la fe es posesión de Dios?

a. *acentuación tradicional*

b. *acentuación moderna*

La teología clásica, sobre todo la teología mística nos sugeriría invertir el título que hemos propuesto. El misterio insondable de las religiones, sin excluir el cristianismo, el Misterio por excelencia, que planea sobre el espíritu del hombre el abismo de la divinidad. “Ten piedad, Además de Todo; pues, ¿cómo llamarte por otro nombre?” (san Gregorio Nacianceno). “Cuando más contemplamos, más nos gusta quedarnos en silencio...” (Fenelón).

El hombre es el ser que busca a Dios. Toda mística es búsqueda de Dios, de un Dios personal en la mayoría de las religiones. La teología es la reflexión sobre lo que nuestro lenguaje puede afirmar de este misterio en relación con nuestra situación histórica y a partir de lo que Dios reveló en la historia. La secularización que pretende desviar la teología de este foco esencial, traiciona el más profundo secreto de la vida cristiana, en contradicción a la enseñanza constante

² Tradujo: Hna. Inés Martínez Echenique, osb. Abadía de Santa Escolástica.

de San Pablo y de San Juan para citar sólo dos de los mayores teólogos. Las modernas interpretaciones de la vida religiosa que pretenden reducirla a ciertas funciones en este mundo, parecen también despreciar el hecho de que toda la tradición religiosa tiene por eje capital la búsqueda de Dios, una incesante búsqueda. Tal es la enseñanza de Evagrio el Póntico (346-399), el gran maestro espiritual de los orígenes de la espiritualidad monástica. Tal es la enseñanza de la “*Institución de los primeros monjes*” el más antiguo y venerable texto de la tradición carmelitana. Tal es la enseñanza de San Benito al declarar que nadie jamás entró en la vida religiosa (hasta su época) sino para “buscar a Dios” en ella. Inútil insistir sobre este punto que, por otra parte, nos llevaría a citar todos los místicos tanto del cristianismo como de otras religiones³.

La tradición de la mística y de la vida religiosa sólo señala lo que existe en el fondo de la actitud religiosa de la Iglesia, Pueblo de Dios, que recibió el mensaje de su Palabra. Toda la Teología de los cuatro primeros siglos se articula en torno al misterio de la Trinidad: ¿quién es Dios? ¿Cómo la Iglesia o cualquier cristiano consecuente podría dejar de buscar quién es Dios? ¿Podría dejar de buscar a Dios? El deseo de Dios que se manifiesta en todas las páginas de las “*Morales sobre Job*”, de san Gregorio Magno, por ejemplo, expresan una tendencia a ir más allá, propia de todo verdadero cristiano⁴: “La gracia de la contemplación no es concedida a los grandes para ser negada a los pequeños, sino que frecuentemente los grandes la reciben y también los pequeños; más veces aún los anacoretas y otras veces también las personas casadas”⁵.

Más tarde, Gregorio, este monje que fue elegido Papa “confesó que la verdadera perfección de una contemplación -hasta entonces demasiado segura y tranquila de sí- comienza a madurar en las dificultades e inconvenientes de la vida activa”⁶. Pero no por eso el Papa Gregorio dejó ni por un instante de sentir añoranza de la vida monástica.

Sin embargo, Cristo fue y es la gran Revelación de Dios: “quien me ve, ve al Padre”. Conocer a Cristo, reconocerlo como Señor y Salvador, constituye el primero y fundamental paso de la vida cristiana. Aún así corresponde recalcar que Jesús repetidamente se presenta no como el último término sino como el camino del Padre. Él vino a la tierra a salvar a los hombres y conducir la humanidad al Padre. Debía volver a la derecha del Padre a fin de su jornada terrestre y atraer para allí toda la humanidad redimida.

Estamos en camino al Padre. Estamos en la búsqueda de Dios. Negar eso sería negar el propio cristianismo tornándolo tal vez, insípido moralismo. “El más alto grado de mística, que anticipa en cierto modo, la perfección final es por eso llamado con razón por los místicos: el reino del Padre”⁷.

Como no está en nuestro propósito cambiar esta teología que ya cuenta veinte siglos en la era cristiana, como pensamiento y vivencia, porque nos faltan argumentos válidos para intentar este cambio, nos era necesario hacer esta salvedad sobre el título. Pero atento a la espiritualidad moderna que valoriza los medios y el sacramento fundamental de nuestra salvación, que es Cristo, nuestro tema nos lleva a meditar sobre otro aspecto de la vida cristiana. Apunta a la vida cristiana como ya siendo posesión de Dios, a través de la fe, y como la búsqueda de Cristo, en una búsqueda que tiene también ella dos sentidos o mejor dos aspectos que debemos distinguir:

³ A. RAVIER y otros. *La mystique et les mystiques*, Desclée de Brouwer, 1965.

⁴ Dom R. GILLET en *Théologie de la vie monastique*, Aubier, 1961, p. 325. “Saint Grégoire, docteur du désir”. D. J. LECLERCQ, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu*, Cerf, 1957, Cap. 2.

⁵ GREGORIO MAGNO, *Homilias sobre Ezequiel*; PL LXXXVI,976.

⁶ L. WEBER, *Hauptfragen der Moralthologie Gregors des Grossen*, 1947, p. 71. No olvidar que S. Gregorio insistió más que nadie sobre la incompatibilidad de la vida monástica y del estado clerical; como jefe supremo de la Iglesia sufrió mucho por recalcar sus aspiraciones a la contemplación: cf. R. OLIGER, OFM, *Les évêques réguliers*, pp. 16-17 y 41.

⁷ D. STOLZ, *Théologie de la mystique*, 1947, p. 237.

b. *La presencia de Dios*

Se hace preciso en esta perspectiva, comenzar examinando lo que puede significar la posesión de Dios o mejor la presencia de Dios en nosotros. En efecto, existen varios tipos de presencia de Dios en su creación. Dios está presente en el mundo como su creador; el universo subsiste gracias a esta relación íntima que lo subordina a su razón de ser y a su autor. El misterio no es tanto, aquí la inmanencia de Dios en el mundo, lo que no deja de conferir a este un cierto carácter relativo negado por corrientes autoreligiosas, sino que es concebir el mundo como distinto de Dios. Un ateísmo consecuente lleva al panteísmo, pero también se puede llegar al panteísmo partiendo de la consideración de la trascendencia de Dios. Si Dios existe ¿cómo algo puede no ser Dios? De cualquier manera, ya en este primer sentido, una antropología integral comprende una relación con Dios como constitutivo de nuestro propio ser. Dios está presente en una creatura, en segundo lugar por el conocimiento que el espíritu toma de él. Como este conocimiento natural de Dios no parece despertar, hoy, gran interés, podemos pasar inmediatamente a la presencia de gracia. Estamos en el nivel de la fe; en su dinamismo sobrenatural, ella nos hace alcanzar el ser personal de Dios, movilizándolo nuestra capacidad intelectual y volitiva. La fe es don gratuito, es iluminación, es participación en el misterio de un Dios que se reveló como *Ágape*. Esto es, como Amor sustancial, uno y trino. En este sentido la fe es realmente posesión de Dios. Pero posesión en las tinieblas “como a través de un espejo” dice San Pablo. Posesión frágil pero promesa de una posesión definitiva, de una visión que será plenitud de realización personal. La gracia es promesa y prenda de la gloria futura.

La contemplación cristiana no cesa de meditar sobre esta revelación que el hábito hizo banal y de poco provecho a nuestros ojos secularizados. Dios, el fin último de nuestro ser hacia el cual tienden, en nosotros, todas las fuerzas de vida y de luz, ya está presente sustancialmente y permanentemente en el hombre, en su caminar terrestre. “La experiencia religiosa es inmediatamente la manifestación de su objeto” anota un gran teólogo ortodoxo de nuestro tiempo⁸. Nada va más allá del objeto primero de la fe: el propio Dios. La obra de la historia y de su superación por la muerte -y el fin del mundo cuando viniere- consiste en actualizar en nosotros este misterio antes de que se revele definitivamente. Todo esto tiene consecuencias prácticas para nuestra vida. Un autor espiritual, L. Vaubert, sj (1645-1716) escribió un libro sobre “*El santo ejercicio de la presencia de Dios*” que no estaba reservado a los religiosos⁹: “*El ejercicio de la presencia de Dios* es un silencio respetuoso, delante de la majestad de un Dios presente...”. Otro jesuita, célebre en la historia de la espiritualidad, insiste: “Poco cristianos comprenden que toda cruz, toda acción, toda aspiración de orden divino busca a Dios... Un Dios cada vez dado y recibido, no en lo glorioso ni en lo sublime sino en la enfermedad, en la locura, en la nada” (J. P. Caussade, 1675-1751). Es de la misma inspiración, este trozo de una carta de San Francisco de Sales a Juana de Chantal: “Es una buena oración y una buena manera de colocarse en la presencia de Dios, someterse a su voluntad y a su beneplácito... Para mí estamos en la presencia de Dios hasta cuando dormimos, pues lo hacemos unidos a su voluntad”.

A través de la obra de salvación realizada por el Verbo encarnado, Dios se dio al mundo. El drama del mundo está contenido en el proceso de Evangelización. ¿En qué medida el mundo lo recibió? ¿Está recibéndolo? ¿Lo va a recibir mejor mañana? Esta perspectiva nos hace recordar algo obvio y por eso mismo tal vez, olvidado. El cristiano es un creyente. Es un ser religioso que se relaciona con Dios y cuya religión le asegura estar ya en posesión de aquel que es de una manera absoluta. No posee a Dios como una cosa. Poseer a Dios, si podemos emplear esta expresión sin faltar al respeto, es entrar en diálogo con Él que además, siempre habla a través de la conciencia del hombre. No es posesión tranquila de nuestra parte. En realidad, es Él que nos posee mejor, que toma posesión de nosotros con nuestro consentimiento, como conviene entre

⁸ P. EVDOKIMOV, *Les âges de la vie spirituelle*, 1964, p. 52.

⁹ Ed Paris, Gabalda, 1923.

personas que se respetan. Él toma, gradualmente, posesión de nuestro ser, de nuestro entendimiento, de nuestra sensibilidad, a medida que progresamos en el camino de la fe, de la esperanza y de caridad. Él toma posesión del mundo a través de su Pueblo, a través de nosotros. Buscar a Dios es conversar con Dios a través de Cristo (consciente o inconscientemente): aquí está la sustancia del misticismo. El catolicismo nunca se opone a priori al misticismo como se oponen a él el judaísmo ortodoxo (sobre todo en reacción contra el Hassidismo, que surgió a mediados del siglo XVIII); el islamismo ortodoxo (particularmente en reacción contra el sufismo)¹⁰; una fuerte corriente de protestantismo (sobre todo después del libro del alemán Friedrich Heiler sobre *La oración* y la Trilogía del sueco Anders Nygren, *Eros y ágape*); y en fin, una cierta corriente actual de secularización que alcanza hasta a los religiosos y sacerdotes católicos. “El activismo de nuestros contemporáneos, en efecto, nos persuade fácilmente, que toda religión que no se limite a una caridad activa no sabría ser, en verdad, sino un cristianismo adulterado. Buscar a Dios por sí mismo, hallar su fin último en unión con Él, exaltar la experiencia de esta unión (tanto cuanto ella es posible ahora) sería, dicen, un ideal no cristiano sino pagano, vestigio de la helenización del cristianismo en la época patristica”¹¹.

c. *La vida en el Espíritu Santo para el Padre*

En el régimen actual, el Espíritu Santo desempeña un papel destacado en la posesión que Dios toma de nosotros. Seguramente es el Verbo que nos abrió la puerta del conocimiento del Padre. “A Dios nadie lo ha visto, el Hijo único, que está en el seno del Padre él lo ha contado”. *Jn1*,18.

Cristo es quien nos abrió la puerta de la justificación, pero el Espíritu de Dios es el que actúa en nosotros para nuestra santificación.

Poseer a Dios y recibir el Espíritu Santo es vivir por cuenta propia -aunque en toda la Iglesia- el acontecimiento siempre actual de Pentecostés. En su mayor expresión para nosotros, Dios pasó de la tienda de la Alianza al corazón de sus fieles; el nuevo templo es hecho de piedras vivas. La presencia eucarística dura en nosotros poco tiempo después de la comunión, sin embargo, permanece en nosotros el Espíritu de Cristo, el Espíritu que Jesús resucitado, juntamente con el Padre, envió para que permaneciera en la Iglesia y en los hombres. La presencia del Espíritu de Dios significa la presencia de toda la Trinidad en nosotros, sin suprimir el dinamismo de nuestro caminar hacia el Padre, principio de la Trinidad y de todo lo que existe.

El éxito de los movimientos pentecostales demuestra que el pueblo puede ser sensible a la presencia de Dios en nosotros y lo será mediante una justa valorización de la presencia del Espíritu de Pentecostés en los discípulos de Cristo. “En el comienzo de la vida mística, el alma se comunica principalmente con la persona del Espíritu Santo. Este conduce al alma al salvador y a través de él va al Padre celestial”¹². “Por el Espíritu, el místico llega al Verbo y por el Verbo al Padre” confirma Dom A. Stolz¹³. La conciencia de esta presencia del Paráclito en los fieles debe equilibrar en la vida cristiana (como en la eclesiología) el papel de la jerarquía, lo que no siempre se está haciendo, aunque esta sea la base fundamental de un trato adulto del cristiano, bien sea laico, religioso o sacerdote. La conciencia de esta presencia del Paráclito en los fieles debe ser equilibrada por el papel de la jerarquía, lo que no se está haciendo en el movimiento de nuestros hermanos pentecostales.

Reconocer que el bautizado posee de alguna manera al mismo Dios, sin encerrarlo nunca, significa también la vocación mística de todo cristiano, si no de todo hombre. Esta verdad, que consideramos de las más esenciales del cristianismo, parece hoy de las más olvidadas. Dios no

¹⁰ Cf. H. von GLASENAP, *Religiones nao cristas*, Lisboa, 1965.

¹¹ L. BOUYER, *Introduction à la vie spirituelle*, 1960, p. 289. Inútil agregar que L. B. refuta vigorosamente esta tesis. En el mismo sentido: KENNETH KIRK, Obispo anglicano, *The vision of God*, Londres, 1931.

¹² J. JAEGER, *Erlebnisse und Bekenntnisse eines heiligmässigen Bankdirektors*, 1934, p. 190.

¹³ Dom A. STOLZ, p. 239.

reservó la posibilidad de la vida mística para una elite intelectual, como lo hizo el pensamiento griego; no reservó la vida mística para los sacerdotes y religiosas privilegiadas. La vida mística está en principio al alcance de todas las almas de buena voluntad, aunque exige un sentido de Dios, de su trascendencia, que el espíritu del siglo, lejos, de nutrir o favorecer, combate. Cuando el Concilio Vaticano II abrió la Iglesia al mundo, operación que era bastante necesaria, muchos dejaron de distinguir el “mundo” del “espíritu del mundo”; ahora bien, quien hace en nosotros esta distinción es el “sentido espiritual” el cual también puede llevarnos a la vida mística, con la gracia de Dios. El mundo actual piensa en términos funcionales: reducir tanto el cristianismo como la vida religiosa a conceptos funcionales es acabar con ellos aún teniendo la pretensión de defenderlos y adaptarlos. El “sentido espiritual”, la trascendencia cristiana, la presencia de Dios en nosotros, no son realidades funcionales, en el sentido de funcionalismo del mundo actual; conceptos válidos en sus dominios pero que no agotan el misterio cristiano y señaladamente el significado de la presencia, en nosotros, del Espíritu Santo, esto es, de la propia vida de Dios en nosotros. Lo mismo se puede decir del otro enemigo de la vida mística, el psicologismo. Muchos religiosos descubren ahora la importancia de los factores psicológicos y sus dimensiones de adaptación comunitaria; es un beneficio para todos. Pero la obsesión de la psicología se enseorea de algunos cristianos y religiosos hasta el punto de que se olvidan de otras dimensiones de la vida cristiana o religiosa. Quien permanece en un plano socio-psicológico será llevado a ignorar la vida mística y hasta a considerarla como una anomalía mental. Si fueran lógicos consigo mismos, deberían reconocer que san Pablo hubiera sido entonces el primer gran esquizofrénico en la modalidad cristiana de esta anomalía.

En resumen, la vida cristiana, es esencialmente trinitaria. “Si, como sostenemos, nuestra vida interior consiste primero en hacerse instrumentos de la vida interior de Jesús, importa acordarse de que la vida interior de Cristo, sube constantemente hacia su Padre y acaba en la unidad de la esencia divina”¹⁴. “Cuando pensamos en Cristo, cuando rezamos a Cristo, alcanzamos al Padre *en el mismo movimiento*; cuando por el contrario, nuestro pensamiento y nuestra oración suben al Padre, Principio de Todo, sabemos que es a través de Cristo”¹⁵. Quien nos hace reconocer a Jesús como Señor, es el Espíritu de Jesús. Quien nos da el decir “*Abba, Padre*” también es el mismo Espíritu.

II. En busca del Señor Resucitado

San Pablo conoce la mística como unión con Dios. (“Aquel que se une a Dios, se hace un solo espíritu con Él”, *1 Co 6,17*). Sin embargo conoce también la mediación de Jesús: “No soy yo que vivo, es Jesús quien vive en mí” (*Ga 2,20*). El tema latino de la cristificación debe llevar al tema oriental de la divinización. A partir del bautismo, a través de la fe sellada por el sacramento, ya estamos “en Cristo”¹⁶. San Pablo utiliza 164 veces la expresión “en Cristo Jesús”. No hay duda que la teología y la espiritualidad paulinas caracterizan la vida cristiana más como vida *en Cristo* que como *búsqueda del Señor*¹⁷. “El *Logos* nace siempre en el corazón de los santos” escribe de manera mística la *carta a Diogneto*: “cada alma que crece, concibe y da a luz al Verbo de Dios” (san Ambrosio). Esta Perspectiva no excluye un crecimiento de Cristo en nosotros. El Apóstol desempeña su actividad pastoral “a fin de que Cristo sea formado en vosotros” (*Ga 4,19*).

Si en la literatura patristica y espiritual encontramos cien textos sobre la búsqueda de Dios para uno solo de la búsqueda de Cristo, expresiones de este tipo, existen con todo, y queremos reconocerles todo su sentido, el cual nos parece complejo.

¹⁴ I. COGNET, *Les problèmes de la spiritualité*, 1967, p. 44.

¹⁵ *Id.* p. 42.

¹⁶ Cf. J. M. TILLARD, *En Alliance avec Dieu*, 1965, p. 72.

¹⁷ M. BOUTTIER, *En Christ. Etude d'exégèse et de Théologie pauliniennes*, P.U.F., 1962.

a) *El discipulado o seguimiento de Cristo*

1. La expresión “discipulado” para caracterizar la condición del cristiano siguiendo a Cristo, fue divulgada por Bonhoeffer. El tema es, por otra parte, tradicional y es objeto de un buen libro en alemán de Dom A. Schulz¹⁸. En efecto, buscar al Señor consiste primeramente en tratar de conocer al *Jesús histórico y su mensaje* a través de las fuentes bíblicas, para vivir de su espíritu y de su mandamiento. Por más mística que sea en el Espíritu, la espiritualidad actual debe ser bíblica; uno de los papeles primordiales del Paráclito consiste en recordar las palabras de Jesús, esto es, en abrir su sentido a los ojos de los discípulos.

2. En la búsqueda de la persona de Cristo, merece que se destaque la *participación eucarística* que supone iniciación en la fe, o sea conocimiento de la revelación bíblica. Quien busca al Señor quiere conocer la vida histórica de Jesús, pero también y esencialmente, pretende entrar en contacto con Jesús, tal como Él es hoy: resucitado a la derecha del Padre.

La Palabra lleva al sacramento de la fe. En el “pan de la vida” Cristo no solo se deja buscar, sino que se da, él y su vida. La resurrección para la gloria es el premio prometido al comulgante: esto es, la vida definitiva en el consorcio trinitario, de todo nuestro ser, cuerpo y alma.

De un modo general, siendo Cristo el agente principal de toda celebración litúrgica, lo encontramos en toda liturgia y de modo más acentuado, en todos los sacramentos. Toda recepción de un sacramento es recepción de la gracia de Dios por el encuentro e intervención de Cristo que intercede constantemente por nosotros en el cielo (*Hb 7,25*).

b) *Las mediaciones*

El Verbo encarnado es el Mediador. Nunca se presenta como siendo el fin de la búsqueda de sus discípulos; por lo contrario, constantemente pretende llevarlos al Padre. Sin embargo, entre las grandes religiones, el cristianismo es el que más valoriza la mediación entre Dios y el hombre: y hasta entre las denominaciones cristianas, el catolicismo romano es el que más hace resaltar las mediaciones de la salvación. Ante ciertos desvíos, nunca se repetirá demasiado que Cristo es el único mediador, como lo afirma explícitamente el N.T. Existen varias modalidades o participaciones de esta única mediación; jefes, profetas y sacerdotes participan de alguna manera de la mediación cristiana.

He aquí, por lo tanto, una segunda manera cristiana de buscar al Señor. Ser cristiano, beneficiarse del Espíritu Santo, y ser capaz de reconocer a Cristo en sus manifestaciones o expresiones entre nosotros. Ellas son múltiples y se sitúan en diversos niveles.

En general, como debernos reconocer a Dios en Cristo debemos reconocer a Cristo en todo hombre; (*Mt 5*) es inútil decir que la identificación no se opera en los dos casos con igual rigor ontológico. “Quien no ama a su hermano que ve no puede amar a Dios a quien no ve” (*1 Jn 4,20*). Debemos reconocer a Cristo, en particular, en el hermano que asume el servicio de la autoridad, sea en la Iglesia sea en la sociedad civil, lo que nada excluye en ambos casos una lucidez crítica.

¹⁸Anselmo SCHULZ, OSB, *Jünger des Herrn*, Ed Kösel, Munich, 1964 (trad. franc. *Suivre et imiter le Christ d'après le N.T.*, Ed. du Cerf, 1966). Para tener una idea del libro de Schulz, el lector puede consultar su transposición brasileña: Hermano Carlos MESTERS, “*Fundamento evangélico de la vida religiosa*” opúsculo editado en 1969, por la C.R.B. y que sorprendentemente aparece sin referencia a la fuente. Sobre el mismo tema la segunda fuente de valor y autoridad del exegeta HEINZ SCHURMANN, “*El grupo de discípulos de Jesús prototipo de la vida según los consejos*”, en *Christus*, Paris, abril 1966.

Debemos reconocer a Cristo, en particular, en el hermano pobre, en el hermano miserable, rechazado por sus semejantes, en el hermano enfermo, en el hermano que sufre injusticia o cualquier prueba sea espiritual o física, individual o social.

“El hecho de descubrir a Dios en los hombres y en las cosas es para mí -escribe un religioso de nuestro tiempo- el camino más normal de rezar en lo real y llegar a la oración continua. El contacto con los hombres aproxima al Señor. Descubre en ellos la presencia y el amor de Cristo, sobre todo en algunos; el Padre que me da los sacramentos, los enfermos, los pobres...”.

En fin reconocer a Cristo en la tierra, es reconocer la presencia o acción de Dios en la historia, en nuestra historia personal, como una evolución del destino de la humanidad (lo que no significa absolutizar todo lo que acontece, sacralizar el rumbo que toma hoy el “espíritu del mundo” ni confundir la realización de nuestros deseos con los grandes hechos de la Providencia). Una persona espiritual expresa esta oración: “No permitas que tu Palabra sea en mi vida como un santuario al que una reja aislaría de la casa y de la calle”¹⁹.

c) Espera de la segunda venida

Buscar al Señor es manifestar la vida de la esperanza, en nosotros.

La esperanza es hija de la fe: es la dinámica de la fe, que lleva al de la caridad. La esperanza cristiana tiene resonancias en el orden de la liberación histórica (la tipología de la salida de Egipto); su objeto propio, con todo, es la manifestación del Reino. La esperanza judeo-cristiana es esperanza del Mesías y de la era mesiánica.

Aún hoy, los cristianos, extranjeros sobre la tierra, viven en la esperanza cuando aspiran la vuelta del Señor. Esperamos su segunda vuelta, en gloria, para cerrar la dialéctica de la historia, juzgar a los hombres e instalar a los elegidos en la gloria definitiva que les está preparada desde toda la eternidad. En otras palabras, esperamos la Parusía, la resurrección de los cuerpos por el Espíritu de la vida, el Sopló del Señor; esperamos el Reino definitivo del Salvador, nuestro Rey, junto al Eterno Padre.

La perspectiva supera cualquier elaboración imaginativa. Vivir en la esperanza es vivir en la fe, luz y tinieblas.

Aún cuando el *epitalamio alternado entre Cristo y las vírgenes*²⁰ dice las siguientes palabras: “Te buscamos, Señor, suspirando; elévanos hacia ti”, el contexto indica que “Señor” designa a Dios y no a Cristo específicamente. Con todo, encontramos en la línea cristológica este título explícito: “Aquí comienza la tercera parte (de la obra), en la cual el alma llena de devoción, animada por un grande amor a Cristo, tiende a Cristo, suspira por él, desea verlo pues es su único amor y no tiene nada más suave que gemir, llorar, huir y callarse rezando: quien me dará alas de paloma para volar y reposar”²¹.

El contexto del proceso actual de secularización nos llevó a tomar más en serio las realidades de este mundo; no vamos a menospreciar nada de este orden de realidades, sabiendo, no obstante, usar de ellas como si no las usásemos, esto es, adoptar una dialéctica de compromiso y liberación que fue señalada como característica de la espiritualidad cristiana en este mundo, en perfecta fidelidad a la enseñanza de San Pablo. La concientización secular es un bien, pero a condición de situar su relativismo junto con su seriedad. Ahora bien, este contexto exige que el cristiano en el mundo, de testimonio de que su fe lo lleva a aspirar algo más que la justicia, la

¹⁹ Un moine de l'Eglise d'Orient, *Présence du Christ*, 1960, p. 36.

²⁰ Probablemente de un monje de Hirsau, del siglo XII; Ed. Dreves, *Analecta himnica medii aevi*, 50 (1907), 499-506.

²¹ (Cf. Dom J. LECLERCQ y J. P. BONNES: *Un maître de la vie spirituelle au XI siècle: Jean de Fécamp*, 1946, p. 1942.

paz y la prosperidad de esta tierra. Nada parece más oportuno recordar ahora. Somos extranjeros en esta tierra, repetirán las generaciones de mártires, místicos y santos, después de San Pablo. Todo lo que acontece aquí es importante, pero no mucho, a no ser aquello que nos coloque en el Reino o aquello que no nos aparte de él. La justicia, la paz, la prosperidad, a las que podemos pretender desde va, por las que debemos luchar con gran coraje, no son nada despreciables: con todo, son justicia, paz y prosperidad imperfectas y frágiles. No experimentamos ahora sino pequeñas alegrías y pequeños sufrimientos, ambos pueden servir para el Reino de la inefable felicidad.

El cristiano busca al Señor, el cristiano aspira a ver al Señor de la gloria. En este último momento, ver a Cristo será más que nunca, ver al Padre, ver a Dios “Reposando siempre en la divina contemplación, despreciando el polvo de esta tierra, correré al cielo donde veré al Esposo ahora escondido”²².

La Biblia termina con una expresión de esta esperanza: “Sí, vengo pronto. Amén. Ven, Señor Jesús. La gracia de nuestro Señor Jesucristo sea con todos vosotros. Amén” (*Ap* 22,20-21).

III. Situación de la Vida Religiosa en este contexto.

a) *La exigencia de Dios*

Tal es el título de una trilogía que el P. Regamey está consagrando al “redescubrimiento de la vida religiosa”²³. El conocimiento monástico está determinado por el fin de la vida monástica: “buscar a Dios”. Constata un historiador de la literatura espiritual²⁴: “La vida teorética (sic) objeto del cántico de los cánticos, es la vida contemplativa en la cual se aspira a las realidades celestes, como hacen los monjes y los ermitaños”. (Un autor espiritual del siglo XII)²⁵ “En efecto, uno de los temas predilectos de la mística monástica en la Edad Media es la contemplación de la gloria de Dios. Esta realidad final (beatitud celestial) cuya perspectiva orienta ya la existencia terrestre, es frecuentemente descrita bajo el símbolo de la Jerusalén (celestial). Lo que importa no es su lugar sino la vida que se lleva en ella, esto es, la propia vida de Dios... La Jerusalén de arriba es la meta a la cual tiende el monje”²⁶. Dom Batiffol resume admirablemente los trazos fundamentales de la vida monástica cuando escribe de San Gregorio Magno: “Vivir en la disciplina de una regla, conversar con Dios en la contemplación y en la salmodia, practicar la pobreza, el silencio, la obediencia, la humildad, he aquí lo que era la vida monástica, lo que después de tantos otros, buscaba san Gregorio”²⁷. Dom R. Gillet expresa similar posición cuando observa como característica de todos los monjes -ermitaños o cenobitas- en los comienzos de la vida religiosa: “Huída del mundo y búsqueda de Dios, la obediencia que agrega un carácter específico y la suprema perfección”²⁸. La vida cenobítica... tanto cuanto la vida eremítica, tiene una sola meta: preparar el alma a la oración y a la contemplación. Esto es por lo que la *Regla* de san Benito comienza con los capítulos de la

²² HERRADE de LANDSBERG, *Jardin de delicias*, citado en *Rev. d'asc. et mys.* 1922, p. 390, por L. GOUGAUD.

²³ P. R. REGAMEY, *L'exigence de Dieu*, Cerf, 1969. No conocemos actualmente mejor trabajo para recordar y poner en evidencia lo que es la vida religiosa; libro particularmente oportuno en una época en que tantos religiosos o religiosas están en duda sobre lo que es esta vida y aún peor, están convencidos de que es alguna función, en un orden superficial de la historia. El P. REGAMEY aún no publicó el vol. 2: *La voix de Dieu dans les voix du temps*, y el vol. 3: *La renovation dans l'Esprit*.

²⁴ Dom J. LECLERCQ, *Introduction aux auteurs monastiques du Moyen Age*, 1963, p. 186.

²⁵ *Rech. de théologie anc. et médiév.*, 1949, p. 39. No sólo la “teoría” sino también la “teología”, adquieren matiz especulativo (a fortiori peyorativo) en el cristianismo, sólo a partir de Abelardo.

²⁶ Dom J. LECLERCQ, *id.*, p. 58.

²⁷ Mgr. P. BATIFFOL, *Saint Grégoire le Grand*, Paris, 1931, p. 22.

²⁸ *Théologie de la vie monastique*, p. 330.

obediencia, el silencio, la humildad y siguen después los capítulos sobre la oración, para significar que ella es el coronamiento y el fruto de la vida ascética”²⁹.

La vida religiosa activa agrega dimensiones de apostolado y servicios que no se encuentran en la noción original de vida monástica; así y todo, las actividades que podemos llamar “funcionales” no bastan para definir, en cualquier caso, la naturaleza más profunda de la vida religiosa.

¿Qué corresponde, entonces, a la “posesión” de Dios en la vida religiosa? Fundamentalmente es el hecho de que la vida religiosa es una modalidad de nuestra identidad y de nuestra actuación de bautizados que recibieron el Espíritu de Dios. Pero, el Espíritu del Señor es el que, en nosotros clama: “*Abba, Padre*”. Y no se sacia en su incesante progresión. Entrar en la vida religiosa es manifestar un sentido espiritual de lo Absoluto de Dios, de la exigencia de Dios, de la búsqueda de Dios. La teología tradicional emplea aquí la palabra *consagración* que hoy no es de las mejor recibidas. Con todo, el Concilio Vaticano II vuelve a tomar la idea si no la palabra. ¿Cuál es la idea subyacente a la noción de signo sino el hecho de que el Señor tomó posesión del religioso de una manera espectacular? Somos dados en espectáculo al mundo, decía San Pablo. Eso se aplica a fortiori a los religiosos. En su tratado “La ley evangélica” santo Tomás afirma y muestra que la ley del cristiano es “el instinto del Espíritu Santo”³⁰. ¿Cómo hablar de evangelización, vida religiosa, testimonio evangélico, sino a partir de una experiencia personal de la vida de Dios en nosotros? Lo cual exige el cultivo del “sentido espiritual” ajeno al “espíritu del mundo”.

Diadoco de Foticea decía: “Es hermoso esperar sin tregua, por una fe que obra por la caridad de iluminación que lleva a hablar; porque nada es más indigente que un pensamiento que filosofa fuera de Dios, sobre las realidades divinas”³¹.

Sin la percepción de lo Absoluto de Dios en lo relativo de la historia, no fuera de ella sino en el seno de las propias realidades históricas que son relativas, es vano esperar que el bautismo pueda florecer en verdadera vida religiosa. La oposición material entre lo absoluto y lo relativo puede ser engañosa. Lo que es urgente descubrir es cómo lo relativo, sin dejar de ser relativo, esto es, participante de determinada cultura, es también participación de los valores absolutos y de lo absoluto de Dios. No existe otra manera de valorizar absolutamente lo relativo de nuestra vida. Todo cristiano se sitúa sobre un eje que une el polo absoluto al polo relativo, pero debemos repetir que el laico se sitúa en la historia, más del lado relativo y que el religioso tiene misión de expresar de manera más clara -tanto cuanto es posible- el polo absoluto que, una vez más es para nosotros, y no se puede separar del relativo.

b) *Búsqueda del Señor*

La búsqueda del Señor en los cuadros institucionales de la vida religiosa, sigue evidentemente y en primer lugar las leyes de la búsqueda de Dios y de Cristo; todo lo que antecede se aplica de modo eminente a la vida religiosa que encuentra en ello su forma esencial. “Dios pide un solo deseo a aquel que desea llegar al umbral de la vida eterna. En otras palabras: si no podemos hacer esfuerzos dignos de eternidad, al menos por el deseo de las realidades eternas, aunque bajos y lentos, ya estamos corriendo. Se busca comer en la medida del hambre, descansar según el cansancio; de igual manera, por la calidad de un santo deseo mediante el cual se busca a Cristo, el hombre se une a él y lo ama”³². Este texto es místico y no casuístico conformista. Pero

²⁹ Dom R. GILLET, *id.* p. 334; Dom U. BERLIERE, *L'ascèse bénédictine*, 1927, p. 218; Dom A. STOLZ, *L'ascèse chrétienne*, p. 173.

³⁰ *Sum. Theol.* I-II, 106; cf. P. LYONNET, “La loi de liberté, d’après Saint Paul”, en: de la POTTERIE et LYONNET, *La vie selon l'Esprit*, Paris, 1965.

³¹ *Centurias*, cap. VII.

³² Autor monástico del siglo XII, *Speculum virginum*, Ed. M. Bernards, Cologne, 1955, p. 193.

lo esencial de la vida religiosa que es vida de caridad, no coincide con lo específico de ella, esto es, con aquello que distingue a los religiosos de los otros cristianos. Las tentativas que pretenden superar -o negar- sea la entrega total a lo absoluto de Dios al cual la teología tradicional se refería con la expresión de “consagración” sea la vida religiosa como “estado de vida” (mantener la expresión no significa apegarse a las sedimentaciones históricas de su contenido) no nos parece que tienen mucho porvenir si es que no fracasaron a los ojos de todos. Con esto no se pretende que la “consagración” no deba buscar mejores formas, actuales, de expresión, ni que los cuadros institucionales del estado religioso no deban sufrir profunda renovación en sentido evangélico.

Hasta que sea probado lo contrario, podemos afirmar que la búsqueda del Señor en la vida religiosa todavía seguirá sustancialmente -a través de oportunas e inevitables adaptaciones- las leyes que conocemos. No cabe en este artículo hacer un estudio propio de la vida religiosa, sino simplemente situar el cuadro específico en el que los religiosos continuarán mañana, buscando al Señor.

En esta perspectiva, nos limitaremos a dos observaciones:

1) La búsqueda del Señor no se deja formular ni íntegramente, ni en su misterio más profundo en una problemática secular de funcionalidad. Esta búsqueda supone sobre todo un elemento contemplativo y de oración al cual se opone la noción común de funcionalidad, esto es, de búsqueda de eficacia, para mayor y comprobable utilidad. “Se imagina que toda actividad terrestre prepara por sí misma la “Tierra Nueva” profetizada por Isaías y por el Apocalipsis”³³ y eso no es cierto. Pues, para percibirlo se necesita el sentido espiritual cristiano que el mundo no puede dar. Agrega, además, el P. Regamey: “Ahora, el utilitarismo y la adaptación a las cosas del tiempo prohíben también vivificar las afirmaciones dogmáticas.

La fe exige el encuentro de nuestro “corazón” y la verdad infinita para la que estamos hechos...”³⁴.

2) La contestación, legítima en otros sectores, cuando incluso, critica ciertas formas de vivencia de los votos, va demasiado lejos cuando ataca la propia existencia de los tres votos. En vez de argumentar es mejor citar simplemente el impresionante testimonio de los hermanos de Taizé: “Muchas veces nos hacemos esta pregunta ¿adoptaremos estos tres puntos para copiar el cenobitismo tradicional? Debemos responder en seguida que tratamos lealmente no dejarnos impresionar por la experiencia del pasado. Deseamos hacer tabla rasa de todo para vivir todo nuevo. Con todo, nos encontramos un día ante la evidencia: no podemos continuar en la vocación escogida sin insertarnos totalmente en la comunidad de bienes, en la aceptación de una autoridad, en el celibato”³⁵. Seguramente esta experiencia no impide que otros intenten de nuevo otros caminos, pero podemos prever la respuesta de la historia para saber si ellos serán aún, vida religiosa.

c) *Conclusión*

Como todo hombre, el cristiano construye el mundo presente a partir del pasado más lejano. El religioso construye el presente a partir del más lejano futuro. En su alianza, la de la cultura y de la escatología, entróncanse el tiempo y la eternidad. En este intercambio la cultura dice la esperanza del Señor que viene, la Iglesia dice la fe de Dios en que ya mora. Al final, terminado nuestro proceso de asimilación a Cristo por la gracia, llegaremos al Padre, conseguiremos la

³³ P. REGAMEY, *L'exigence de Dieu*, p. 50, n. 33.

³⁴ *Id.*, p. 30.

³⁵ ROGER SCHUTZ, prior de Taizé, “*Naissance de communautés dans l'Eglise de la Réforme*”, en *Verbum Caro*, Taizé, 1965, p. 20.

visión de Dios, compartiendo la vida trinitaria del Ágape; se nos restituirán nuestros cuerpos resucitados, y la Jerusalén celestial, definitivamente, vivirá su eternidad.

San Pablo, Brasil