

LIBROS

A PROPÓSITO DEL LIBRO “EL FUTURO DE LA ORACIÓN” DEL P. BERNARD HÄRING¹⁹⁸

Informando de una entrevista televisada entre J. P. Elkabach y la bailarina Mademoiselle Nègre, que acaba de ingresar al Carmelo de Limoges, Maurice Herr escribía recientemente, con referencia a la facilidad de orar que la postulante había encontrado en el Carmelo y que causaba su alegría:

“¡De orar! ¿La expresión no llegará a frisar lo inconveniente, en este mundo obsesionado por la eficacia inmediata y que no está lejos de menospreciar la oración y a aquellos que a ella se entregan?”.

Efectivamente el mundo de los negocios y la acción no se preocupa por orar. ¿Será necesario pues resignarse a esta secularización jamás vista en semejante grado en el decurso de la historia?

El P. Häring, autor de *La Ley de Cristo*, nos dice lo que piensa de ello en un librito de setenta páginas de texto, que podría calificarse como folleto si no fuera por el espesor del papel que le da mayor apariencia; se llama *Les chances de la prière*.

Pero por más breve que sea este escrito, merece un análisis ceñido, tanto por la notoriedad de su autor como por lo atrevido de sus posiciones. En efecto, el P. Häring se conforma resueltamente con la secularización. Ella constituye “una oferta de salvación que, bien comprendida y valerosamente aceptada, puede ayudar poderosamente” a los cristianos a progresar en la fe y en la oración (p. 19).

A tal efecto, en la primera parte, se propone mostrar los aspectos positivos de la secularización, ocupándose en la segunda de sus peligros.

I. ASPECTOS POSITIVOS DE LA SECULARIZACIÓN

Para hacer resaltar las ventajas de la secularización, Häring acentúa los defectos de las prácticas corrientes y propone nuevos caminos.

A) Subraya abundantemente ciertos “excesos” en la oración y en el culto tradicionales: alienación “espantosa” que resulta de las oraciones “rezadas maquinalmente” y de la “meditación mal entendida” (p. 8); es preciso evitar ser “esclavo de ritos y fórmulas interminables... enredados en una teología que es pura *logomaquia*” (p. 13). Llega a escribir:

“Innumerables esclerosis de formas, de expresiones y de tradiciones del pasado... se han convertido en tabúes y han puesto obstáculo a una fe auténtica y viva. Esto ha tomado tales proporciones que entre la religión y la vida se iba abriendo más y más una fosa a punto de convertirse en abismo” (p. 20).

B) Simultáneamente, Häring entabla el “proceso de lo sagrado” tal como ha sido comprendido

¹⁹⁸ En *Esprit et Vie*, 28 de junio de 1973, N° 26. Tradujo: Alberto María Sarrabayrouse, osb San Benito de Luján.

en la Iglesia hasta hoy. Y para eso se apoya en el ejemplo de los profetas y del mismo Jesús, mostrando lo que Cristo “desacraliza” (pp. 28-30).

Hay que “someter a un nuevo examen todas las cosas santas y todas las tradiciones sagradas de la Iglesia” (p. 20).

“Baste enumerar algunas de estas cosas: las vestiduras y los signos sagrados, las prescripciones rituales, los preceptos, las leyes, las devociones, las novenas, la veneración de las reliquias, la lengua litúrgica y un cierto estilo sacral de la autoridad” (p. 20).

Esos objetos sagrados “nos cierran el acceso a la vida”. Es una “petrificación” que pone una “barrera entre Dios y la Iglesia, entre Dios y los hombres” (pp. 20-21). Desembarazado de eso “el carácter absoluto de la santidad de Dios puede ser percibido de una manera completamente nueva” (p. 20).

“El fenómeno de la desacralización concierne de una manera muy particular a nuestra comprensión de la oración personal y comunitaria” que “en una amplia medida... ha sido moldeada en formas incomprensibles y estereotipadas” (p. 21).

El peligro de todos esos objetos sagrados (agua bendita, reliquias, bendiciones y consagraciones rituales, etc.) consistía en *hacer olvidar la bondad natural de los objetos no benditos*, no consagrados: puesto que “todo ha sido creado en el Verbo, todo por consiguiente, es mensaje y don del Dios santísimo” (pp. 38-39).

Esto no significa que el autor quiera suprimir de un plumazo todo aquello: Häring precisa que “no quiere aquí hablar mal de las plegarias de consagración encaradas en su sentido original” (p. 39), sino únicamente censurar “una atención completamente desproporcionada” a este respecto:

“Todo (en la naturaleza) es confiado al hombre de tal manera que, por un buen uso de esas cosas, puede honrar al Padre en los cielos y edificar una verdadera comunidad de hijos de Dios” (p. 39).

Se podía sospechar la influencia de Teilhard de Chardin. De hecho, el P. Häring no tarda en referirse a él explícitamente. Refiere cómo Teilhard, maravillado por la evolución, “exclama fascinado: todo es sagrado” (p. 41).

Esta constatación de desacralización lo conduce a criticar lo que llamamos “estado de perfección” desde la “época constantiniana” (p. 45). Después de haber enumerado todos sus inconvenientes, concluye que expresiones como esa “se han convertido en objetos de museo para nuestros contemporáneos” (p. 46).

En lugar de separación, es necesario hablar de unión: “Creemos en la santificación total del mundo en la paz y la justicia para gloria del Padre” (ib). En lugar de formas de oraciones especiales, hay que emplear una oración común basada en la vida:

“En la verdad y la autenticidad de la vida es donde los sacerdotes, los religiosos y los laicos aprenden la oración, la meditación, la glorificación de Dios” (pp. 46-47).

C) Pero si lo sagrado ha abandonado los sacramentales y las formas de vida religiosa para echar raíces en “la santidad de la creación” (p. 43), es para *culminar en el hombre*. Tal es el punto sobresaliente de las concesiones que hace Häring a la secularización:

“El hombre es la gran maravilla, la obra maestra de Dios. Los hombres capaces de amor: esos son los grandes milagros” etc. (p. 49), y no los “milagros particulares

considerados otrora como una intervención extraordinaria en las leyes de la naturaleza y la neutralización de las mismas” (ib).

Llega a escribir esta frase que causa estupor:

“Una mirada lúcida sobre la belleza de una persona humana, sobre todo de una personalidad ya madura y amante, es indispensable para el espíritu de adoración” (p. 32).

D) No hay que concluir, por eso, que el autor de *La Ley de Cristo* adopta la religión del hombre. No, él propone siempre la religión de Dios. Pero no concibe *más el culto de Dios, sin la preocupación constante y explícita por el hombre*. A tal punto que identifica la santidad con el servicio cristiano del hombre y la irradiación de la fe junto a él (cf. pp. 30, 38, 47). Para evitar todo equívoco, da una muestra de sus convicciones religiosas en su *nuevo Credo*, que propone no sólo para la oración personal sino “también para la celebración litúrgica” (p. 33).

Ese Credo ocupa las páginas 34 a 37. En él, el autor sigue el plan del Credo de Nicea, pero en cada artículo, añade una mención del hombre. De tal modo, desde el primer artículo (la creación en su origen, el Padre) se lee:

“Pero no creemos de una manera auténtica si no lo veneramos (al Padre) en cada uno de nuestros hermanos y hermanas” (p. 34).

Y después de la mención de la creación considerada en su efecto:

“Esta fe es verdadera y auténtica si nosotros aceptamos todas nuestras facultades y todas las cosas que nos son confiadas como un compromiso al servicio de nuestros hermanos y hermanas” (ib).

Y así el resto. En cada artículo de fe, vuelve la misma cláusula: nuestra fe sólo es auténtica SI se refiere a nuestros hermanos y hermanas.

Por otra parte, este Credo es para el autor sólo un ejemplo entre otros. Particularmente, propone una pista donde la referencia al hombre es aún más acentuada:

“Es así, por ejemplo, que en la profesión de fe, todo podría orientarse hacia la dignidad de la persona humana o hacia la gran historia de la liberación del hombre, en la cual el acto liberador de Cristo hace de nosotros instrumentos de liberación en todos los ámbitos” (p. 37).

Esta vez, no vemos bien cómo se podrá escapar al peligro de una religión del hombre que intenta sustituir a la religión de Dios. Sea lo que fuere, el P. Häring es optimista. Luego de haber citado el ejemplo de las “casas de oración”, por las que tiene una alta estima y de las que hablaremos más adelante, asegura que la “desacralización de las fórmulas y de las tradiciones, de ninguna manera conduce a la pérdida del sentido de lo sagrado” (p. 27)

He aquí, pues, en qué sentido ha subrayado, en esta primera parte, “el aspecto positivo” de las nuevas corrientes, y mostrado “cómo, en muchos aspectos, ellas liberan nuestra mirada para una adoración en espíritu y en verdad” (p. 16).

II. PELIGROS DE LA SECULARIZACIÓN. REMEDIOS PREVISTOS

En la segunda parte, el P. Häring enumera los “peligros de la secularización” y presenta “la meditación y la oración como remedios” para esos peligros.

A. Peligros de la secularización

Su lista es extensa. Hay que temer el secularismo, el horizontalismo, la dispersión y la superficialidad, el utilitarismo, los nuevos ídolos, una falsa desmitologización, una teología extenuada, seca, una autonomía mal comprendida, y un nuevo pelagianismo.

Semejante abundancia puede sorprender, después de que el autor habló tan bien de la secularización. Previamente, precisemos su requisitoria.

En la misma medida en que le cae en gracia la secularización, Häring reprueba el “*secularismo*”. Este elimina a Dios, mientras que aquélla lo conserva: “Se puede decir sí al mundo secularizado sin eliminar a Dios, como trata de hacerlo el secularismo” (p. 59).

En cuanto al “*horizontalismo*”,

“es una forma atenuada del secularismo que, actualmente se encuentra aun entre los sacerdotes y los religiosos: no se tiene tiempo para orar; no se está plenamente convencido de que una comunicación directa con Dios tenga sentido, y se entregan totalmente a la vida activa” (p. 60).

La *dispersión y la superficialidad*, un *utilitarismo degradante* se comprenden fácilmente.

Los *nuevos ídolos* “ante los cuales el hombre se postra con el vientre pegado a tierra” son numerosos:

“Voluntad y estructuras de poder, violencia y confianza en sí, persecución desenfadada del lucro en la economía, prestigio social, mentalidad de cruzada contra la vida en el seno materno, como si allí se escondiera nuestro peor enemigo, depreciación de las personas de edad, fe ingenua en el carácter salvador de toda experiencia sexual, confianza ciega en los tecnócratas a los cuales se quiere confiar la construcción de un mundo mejor” (p. 66).

Por “*falsa desmitologización*”, el autor entiende el proyecto de ciertos teólogos que, bajo la influencia de la tecnología y del pensamiento racional y utilitario, “han traducido el mito en un lenguaje moderno de tal manera que prácticamente niegan el misterio o por lo menos tornan difícil su acceso” (p. 69).

La *autonomía* del ámbito secular y la corresponsabilidad en el ámbito eclesial son “una preocupación central de la secularización”, y por ende, a ese título son admitidas por Häring, “Pero una actitud de oposición fácilmente puede perturbar el equilibrio psíquico y transformarse en una falsa seguridad y en un arbitrario individualismo” (p. 72).

Finalmente, el *pelagianismo*, que “no hacía resaltar bastante el carácter gratuito de la redención”, reaparece en nuestros días:

“Muchos cristianos de nuestro tiempo, incluidos teólogos, canonistas y jefes de comunidades, están más expuestos que el mismo Pelagio a semejante peligro” (p. 73).

B. Los remedios para esos peligros

El P. Häring denuncia nítidamente esos peligros. Y, como hemos dicho, les opone el remedio de

la meditación y de la oración.

Pero ¿qué clase de oración y de meditación?

Fiel a su aceptación de la secularización, no *admite la oración tradicional*, la cual sin embargo ha demostrado lo que vale durante diecinueve siglos. Varias veces, en esta segunda parte, enuncia sus preferencias por otras formas de oraciones.

Así, para vencer al “*horizontalismo*”, no es cuestión de adoptar “el esquema sometido a la aprobación de los obispos reunidos en sínodo en Roma en 1971”, el cual “describe a los contemplativos de una manera simplista como aquellos *...que se esfuerzan por alcanzar a Dios por la ascesis y la contemplación...*” (p. 61). Para el autor, es ése “un verticalismo unilateral” o “una contemplación de tipo neoplatónico o gnóstico” (ib). Lo que se necesita, es ir al hombre al mismo tiempo que a Dios, preocuparse del hombre al mismo tiempo que de Dios:

“Únicamente aquella relación a Dios que despierta un interés potente, puro y libre por el hombre, y que interviene activamente en la historia de la liberación de la humanidad, es un testimonio válido y convincente de oración...” (ib).

Ahí se reconoce el Credo del autor.

Idéntico remedio para la dispersión y la superficialidad:

“Solamente aquellas personas que someten su vida a Dios y a quienes la oración impulsa a comprometerse totalmente en la vida, son voces capaces de ser oídas por los hombres de hoy y de conducirlos a la totalidad y a la santidad de la vida” (p. 63).

Aún es más explícito al referirse a los nuevos ídolos:

“Esos demonios no serán expulsados por la recitación maquinal del rosario o la confianza mágica en novenas” (p. 66).

Más aún; pone en guardia contra:

“el peligro de que se insinúen vanos ídolos hasta en el sistema doctrinal de la fe y de la moral y en las formas de oración” (p. 67).

El *único remedio* consiste en comunidades que tienen “el coraje de un cuestionamiento radical” (pp. 66-67), que se desembarazan así de los “prejuicios colectivos” y experimentan la “fuerza del Evangelio que salva y libera, y que puede inscribirse de una manera positiva en la historia de la liberación de la humanidad” (p. 67).

Siempre *domina la misma idea*: solamente será válida la oración que sea inseparable de la acción en favor de la liberación del hombre.

Pero hay que agregar una *precisión importante* cuya mención acabamos de encontrar y que el autor desarrolla desde la primera parte de su exposición: es el papel que desempeñan las comunidades de base en la creación de una liturgia espontánea donde sopla el Espíritu (Cf. pp. 22-27). Ha sido literalmente seducido por los pentecostales americanos y las “casas de oración”, organizadas por más de sesenta congregaciones femeninas de los EE.UU., de Brasil, y de otros países, “todas comprometidas en el servicio hospitalario o en la enseñanza” (pp. 23-24). Animadas por las “hermanas dotadas de carismas”, esas casas de oración crean íntegramente “nuevas formas de oración comunitaria” (p. 24). Lo que prueba, dice, que la “desacralización de las formas y de las tradiciones, de ninguna manera conduce a la pérdida del sentido de lo sagrado” (p. 27).

Sobre todo vuelve sobre esta idea en la segunda parte, al tratar de la desmitologización:

“La liturgia solemne de antes, poco preocupada de la vida cotidiana, para muchos cumplía en cierta manera la función del mito... La contraparte era la falta de unión con la vida, de suerte que la religión no era verdaderamente vista como la levadura de la vida” (p. 69).

Por eso no quiere oír hablar más de esa liturgia:

“Para nosotros, hombres modernos, el camino hacia la mitología ingenua y la gran liturgia de formas exuberantes, se encuentra radicalmente cerrado” (p. 70).

Y como no quiere separar al hombre de Dios y de lo sagrado, sólo ve remedio en esas pequeñas comunidades que inventan una nueva liturgia y se consagran totalmente al servicio de los hombres... Es, por otra parte, el mismo remedio que propone contra el peligro de la autonomía y del pelagianismo (Cf. pp. 72 y 75).

III. APRECIACIÓN

Difícilmente el P. Häring podría suscitar más problemas en tan pocas páginas. Y para emitir sobre ellos un juicio detallado sería necesario todo un volumen. Nos limitaremos a dos consideraciones: una sobre la identidad del hombre moderno, y la otra sobre la oración propia de nuestro tiempo.

A) *El hombre moderno*

Una expresión vuelve con frecuencia en las páginas del P. Häring: “el hombre moderno”, o a veces su equivalente, “el hombre de hoy”, “hombres de nuestro tiempo” (cf. pp. 30, 41, dos veces; 42, dos veces; 51, 52, dos veces; 53, 61, 63, 67). Esa insistencia se sitúa totalmente en la línea de sus principios: la secularización de la religión, en los hombres de Iglesia, consiste en abrirse a las aspiraciones del hombre moderno, en rechazar lo que disgusta al hombre moderno, en introducir las reformas deseadas por el hombre moderno.

¿Cuáles son pues esas aspiraciones y esas exigencias? El P. Häring las enumera:

- Al hombre moderno le repugna adherirse a una religión viva por medio de los “*signos sagrados*”: cruces a la orilla de los caminos, procesiones, lugares sagrados, imágenes de santos, catedrales imponentes (p. 41).
- El hombre moderno “se preocupa poco de santificar el mundo de una manera invisible gracias a fórmulas *de consagración, y de bendición*” (p. 42).
- El hombre moderno busca las “*condiciones de vida*” en las cuales el elemento creador, la espontaneidad, la apertura a lo bello, a lo verdadero y al bien, puedan florecer (p. 42).
- El hombre moderno se convertirá “cuando vea cómo, en los discípulos de Jesús, la fe y, la oración conducen a la unidad y a la paz, a la grandeza de alma, al compromiso no violento por *el bien y la justicia*” (p. 51).
- Al “hombre moderno” le repugna un estilo obsoleto de oración y de religión que reserva a Dios el papel de “tapa-agujeros” en el progreso natural. Frente al hambre, a la

lepra y a las otras enfermedades contagiosas difundidas por el mundo, nosotros los hombres modernos no podemos simplemente repetir la letanía “*Escúchanos, Señor*”, sin *comprometer al mismo tiempo nuestro saber*, nuestra competencia, etc.” (p. 52). La misma idea en las pp. 53 y 63.

“La búsqueda de un sentido único de la vida sólo interesa al hombre moderno si el sentido de la vida diaria y sobre todo el de la comunidad de vida de todos los hombres es puesto en plena luz. La huida de la vida no puede dar un sentido a la vida real” (p. 61).

Y la última vez en que se encuentra la expresión, en la p. 77, es una oración final en la que se pide que “como hombres de nuestro tiempo”, nuestra actividad se “convierta en una adoración en espíritu y en verdad”.

Examinando uno por uno esos caracteres del hombre moderno aparece *que está lejos de que todo entre ellos sea nuevo*, sobre todo si se recuerda que el movimiento de secularización data por lo menos del siglo XVIII, según Feuerbach.

Hasta hay elementos entre los citados que encontramos en los *incrédulos de todas las épocas*, desde Celso hasta hoy. Tal, por ejemplo, el *menosprecio de los lugares de culto*. Si tomamos las “*Confesiones*” de S. Agustín (libr. 8, cap. 2, par. 3), encontramos en ellas el eco de las discusiones entre el retor Victorino y su interlocutor Simpliciano. Victorino, con su mentalidad de arrogante pagano letrado, tenía vergüenza de recurrir a los ritos sagrados y de entrar en una iglesia. Y cada vez que Simpliciano insistía, le respondía con tono burlón: “Entonces, ¿son las paredes las que hacen a los cristianos?”... Es exactamente, ya en el siglo IV, el estado de ánimo de los modernos cristianos “secularizados”.

Lo mismo ocurre con respecto a las *imágenes y las estatuas*. Los iconoclastas no datan de ayer; sería pueril convertir esa herejía en un carácter propio del hombre moderno.

De una manera general, el desdén por los sacramentos y, con mayor razón, por los *sacramentales*, es un rasgo distintivo de los racionalistas de todos los tiempos. Aceptarán, quizás, la idea de Dios y de Jesucristo, pero no irán más lejos. Y el fin de los apologistas católicos de los siglos pasados era precisamente llevar a los incrédulos a captar el papel de los gestos corporales en el culto tributado a Dios: “Haced que la máquina se doble” (*Faites plier la machine...*) ha dicho Pascal.

Entonces, en la medida en que el “hombre moderno” está emparentado con el incrédulo de todas las épocas, ¿es cristiano sujetarse a sus exigencias, sin espíritu crítico? ¿O aún precipitar el movimiento de secularización, como tantos clérigos trabajan por hacerlo con el ejemplo, la pluma o la palabra, de diez años a esta parte?

Basta releer a san Pablo y san Juan; se verá con qué energía se oponían al “mundo” y al espíritu del mundo. Si queremos pues permanecer fieles al Evangelio auténtico -en lugar de propiciar un evangelio de nuestra invención- hemos de pasar por la criba las aspiraciones del hombre moderno, y rechazar con firmeza los elementos racionalistas que en él se opongan al Espíritu de Cristo y de la Iglesia.

Ahora bien, la doctrina de la Iglesia es firme. No sólo mantiene los sacramentos -lo que evidentemente no está en discusión- sino que conserva también su aprecio por los sacramentales: agua bendita, cruces, imágenes, medallas, iglesias, bendiciones, consagraciones, vestiduras religiosas, etc., cosas todas que el P. Häring pretende admitir en su valor original, pero que no cesa de sacrificar en aras del “hombre moderno”, tomando argumentos de los excesos que estos elementos entrañan entre la gente ignorante o supersticiosa. Es imposible coincidir con él en este punto; el valor de un gesto cultural no se mide por sus desviaciones

populares sino por las enseñanzas de la Iglesia. Y ésta conservando los sacramentales, considera las legítimas aspiraciones de la naturaleza humana. Al defenderlos contra las pretensiones del “hombre moderno”, favorece en realidad al hombre de todos los tiempos, y por añadidura contribuye a la salvaguardia de los mismos sacramentos.

Fuera de lo dicho, es indiscutible que en el hombre moderno, tal cual lo describe el P. Häring en la continuación de su trabajo, muchos rasgos son perfectamente conciliables con la doctrina católica más segura. Tales “la apertura a lo verdadero, lo bello y al bien”, o también, la unión de la oración a una acción caritativa eficaz.

Pero, *¿en qué medida es esto privilegio del hombre moderno?...* Por el contrario, *¿acaso todo eso no constituye la enseñanza tradicional de la Iglesia y la práctica secular de sus hijos más representativos: los santos?* El hecho de que a veces haya habido eclipses en ese ideal, y que siempre haya sido necesario luchar contra las tendencias opuestas, es, por desgracia, inherente a la flaqueza humana. Lo cual no es una razón para cerrar los ojos ante el bien realizado.

Aun la preocupación de “poner en plena luz” el sentido de la comunidad humana no es una novedad absoluta, ni una creación del hombre moderno. Será nueva sobre todo si se la relaciona con el individualismo desenfrenado del siglo XIX, surgido del “siglo de las Luces” y de la Revolución de 1789. Pero lo es menos comparándola con la cristiandad medieval. Ciertamente, aun con respecto a estos últimos puntos, hay una *enorme diferencia* entre las aspiraciones de algunos de nuestros contemporáneos de los cuales se hace eco el P. Häring y las que registra la teología tradicional. Esta diferencia proviene del papel del hombre en sus relaciones con Dios. Trátese de las conexiones de la oración, o del fin último personal con el bien de la comunidad, el P. Häring atribuye una importancia preponderante a la acción y a la comunidad. Hay en eso una transposición de valores en la que conviene que fijemos la atención.

B) *Liturgia antigua y liturgia nueva*

En su proyecto de hacer valer la secularización, el P. Häring rebaja constantemente el mérito de las formas tradicionales de oración, para que en contraste lleven a la elaboración de una fórmula nueva. Recuérdense las expresiones peyorativas que hemos anotado al principio. Piénsese también en la cita referente al rosario y a las novenas. Tiene razón en desdeñar “la recitación maquina del rosario” y la “confianza mágica en novenas”. Pero *¿acaso todos los rosarios y novenas son de esa clase?* En vano buscaríamos en su trabajo una sola palabra sobre el rosario bien rezado y sobre novenas exentas de confianza mágica. Al leerlo se diría que las formas tradicionales de la oración estuvieran irremediablemente contaminadas.

Ni *la misma Liturgia moderna* encuentra gracia a sus ojos. En su opinión, esta liturgia desatiende “la interferencia que existe entre la secularización y una auténtica vida de oración” (p. 15). Hay en ella una “indiferencia con respecto a este fenómeno”; indiferencia que “ha ejercido una influencia negativa sobre las formas de oración de la Iglesia oficial y de la comunidad cristiana” (ib.).

¿No es malbaratar muy pronto una reforma que apenas comienza a dar sus frutos?... La liturgia nueva está lejos de olvidar la vida del mundo y los problemas humanos. Considérese particularmente la introducción de la “oración universal” en la Misa y la intercesión litánica dos veces por día en la Liturgia de las Horas.

Pero además, aun si la reforma litúrgica no hubiera hecho esas concesiones al “hombre moderno”, *¿se debería condenar la oración que durante veinte siglos ha alimentado la fe de los cristianos?* No se puede reprobar la vida contemplativa, la oración desinteresada y todas las espléndidas celebraciones litúrgicas en honor de Dios sino rehusando a Dios el lugar que le corresponde y conociendo mal la amplitud infinita de la oración.

Para ser útil al prójimo, no es necesario estar constantemente pensando en él durante la oración, como querría el P. Häring en su Credo. Un alma pura que contempla a Dios y se deja cautivar por su belleza y su amor es más útil al prójimo que otra más activa pero menos espiritual: “un alma que ora eleva al mundo”. Un cartujo o una carmelita, que cumplen a la perfección su misión de contemplativos, atraen una multitud de gracias sobre la humanidad. Tal ha sido siempre la doctrina de los Papas y de los teólogos. Y se puede presumir que la Iglesia no abandonará jamás ese principio.

Ciertamente, es necesario amar al prójimo y entregarse con abnegación a su servicio, hasta la muerte, si fuere necesario. Más aún, es necesario progresar sin cesar en ese amor, pues la caridad por Dios y el prójimo puede aumentar sin límites. Pero Dios tiene el derecho de ser honrado de una manera exclusiva, sin preocupación punzante por los objetos creados, ni siquiera por esa obra maestra de la creación que es el hombre.

Por eso, es por lo menos dudoso que la experiencia de las “*casas de oración*” americanas, donde el “profetismo” y la actividad ocupan lugar tan importante, deban ser una fórmula universal del porvenir. Que dicha fórmula convenga a las congregaciones hospitalarias y docentes, es posible; pero no podría imponerse universalmente sin perjudicar a un legítimo pluralismo.

Por otra parte, por más interesante que fuera esta experiencia, sólo está en sus comienzos y nadie podría predecir lo que saldrá de ella en algunas décadas: ¡cuántos movimientos de espiritualidad, atraentes en su origen, se han desviado rápidamente por consecuencia de un vicio escondido, que insensiblemente ha perpetrado su obra devastadora! Si hay un campo donde se impone la prudencia, es ciertamente éste.

IV. CONCLUSIÓN

Tales son las principales reservas que nos inspira este pequeño libro. No puede aconsejárselo más que a lectores sobre aviso y prudentes. Sus orientaciones profundas son en efecto no solamente criticables racionalmente, sino que además no se encuadran con las *enseñanzas de Pablo VI sobre la secularización*. Es sabido que más de una vez, el Santo Padre ha puesto en guardia sobre este punto a los sacerdotes y a los fieles.

Para limitarnos a un ejemplo: hemos tenido ocasión de comentar sus palabras en un artículo en *Esprit et Vie (Prédication)*, del 8-15 de junio de 1972, nn. 23-24, pp. 189 y ss.). El tema tratado en esas páginas es restringido: se trata de la secularización del hábito eclesiástico y religioso. Pero explicamos allí muy someramente -pues había muchas otras cosas que decir- que ese tema es mucho más importante de lo que ordinariamente se aparenta creer. Ahora bien, ese caso particular no es más que una ilustración de la vasta cuestión de la secularización. En eso, como en todas las demás materias morales y litúrgicas, los teólogos, por más notorios que sean, no tienen la última palabra. Su papel de pioneros debe ser controlado por la autoridad jerárquica y sobre todo, en tiempo habitual, por la enseñanza del Papa. Y esto, es un deber hacerlo recordar.

Esta mirada hacia Roma no es del gusto de todo el mundo. El P. Häring, hablando de una joven incrédula pero consagrada totalmente a los leprosos, dice que “ella es más auténticamente creyente que aquellos que con un encarnizamiento odioso, vigilan la ortodoxia de las formulaciones de los demás, sin abrirse al prójimo y a Dios que nos invita, compartiendo su caridad, a estar abiertos al mundo” (p. 33).

Juicio pasional y exagerado, al que es necesario preferir el juicio y el ejemplo de san Pablo y de san Juan, que lejos de oponer la Verdad y la Caridad, consideran la enseñanza de la Verdad como el primer acto de Caridad.