

La vida contemplativa en la Iglesia y en el mundo

por **D. Antonio M.^a Martín**

*Conferencia pronunciada
el 27 de abril de 1999*

Forum Deusto

La vida contemplativa en la Iglesia y en el mundo

por Antonio M.^a Martín*

Una forma de vida consagrada

Comúnmente se entiende por vida contemplativa aquellas formas de vida religiosa que priman de un modo visible las actividades interiores del espíritu: oración, escucha de la Palabra, etc., sobre otras formas de apostolado externo, y que muestran una orientación muy definida hacia la búsqueda de Dios y la experiencia religiosa. De modo más concreto, se la suele entender como sinónimo de vida monástica. En este sentido, se ha hecho ya típica en la Iglesia, desde hace muchos siglos, la distinción entre instituciones religiosas de vida activa, o apostólica, e instituciones de vida contemplativa.

Esta distinción, que se sigue manteniendo en los documentos oficiales de la Iglesia Católica, ha de entenderse en clave *funcional*, no esencial, dado que tanto la búsqueda de Dios como la evangelización del mundo corresponden no sólo a los sacerdotes o a los oficialmente religiosos, sino a todo creyente responsable de su fe, cualquiera que sea su estado o condición. En este sentido, el Concilio Vaticano II, en su Constitución sobre la Iglesia —*Lumen Gentium*—, dejó redactadas densas páginas sobre la vocación universal a la santidad y el apostolado de los laicos, que contienen una bella síntesis de lo que podría llamarse mística y acción de la vida cristiana (LG 33-40), y que no nos vendría mal a todos releer de vez en cuando.

* Antonio María Martín es monje en la Abadía Cisterciense de San Isidoro de Dueñas de Palencia. Licenciado en Filología francesa por la Universidad Complutense de Madrid y en Teología dogmática por la Universidad Pontificia de Salamanca, ingresó en el monasterio en 1981, sucediéndose a ello su Profesión solemne en 1987 y su Ordenación sacerdotal en 1991. Su cargo actual en el Monasterio es el de Maestro de Juniores (jóvenes profesos).

La vida contemplativa no es patrimonio de nadie, sino de todos, porque todos estamos llamados a la santidad: la humanidad en su conjunto a ser templo y morada de Dios por el Espíritu. «Si alguno me ama —dirá un día Jesús— mi Padre lo amará, y vendremos a él y haremos morada en él» (Jn 14,23). La contemplación, la visión de Dios en nosotros mismos y en todos los seres, y la conciencia profunda de nuestra unidad con él, no es más que la realización de estas palabras de Jesús en la vida de cada creyente. Es cierto, desde luego, que los contemplativos y los santos nunca han brillado por su abundancia, ni siquiera en los momentos históricos en que el ideal contemplativo, y más concretamente la vida monástica, se ha desarrollado masivamente en la Iglesia, y ha sido altamente valorado por la sociedad. Pero el hecho de que haya pocos contemplativos no indica otra cosa que el escaso nivel de desarrollo espiritual que existe en nuestra Iglesia y en nuestro mundo, volcado conscientemente a formas de cultura y mecanismos de vida antiespirituales y anticontemplativos, donde lo imaginativo y lo sensual es sobrevalorado y casi hasta divinizado, y las energías del eros instintivo y pasional prevalecen sobre las energías superiores del amor. «Si alguno me ama», dice Jesús. Pero, ¿hay quién ame de verdad a Dios? Tenemos que reconocer que incluso los creyentes nos movemos casi siempre entre mínimos de fe, en los balbuceos del Evangelio, como «niños en Cristo» que nunca terminamos de llegar a reproducir los rasgos propios del Cristo adulto del Evangelio, que es al mismo tiempo el gran apóstol y el gran contemplativo de la historia.

Esta doble polaridad de Cristo, la externa y la interna, su obrar y su orar, es la que fundamenta la acción y la oración de la Iglesia y constituye los dos pilares, inseparables y complementarios, sobre los que se edifica la vida de fe: las manos y el corazón, la Palabra anunciada y la Palabra interiorizada. Toda la acción y contemplación de la Iglesia prolonga la acción y contemplación de Jesús, de la cual aquélla deriva y emana, y con la que forma una unidad indiferenciable. Aunque muchos sean los evangelizadores y muchos los orantes, en rigor no existe más que una evangelización y una oración: la de Cristo, personalizada en Jesús y en cada uno de los creyentes. La acción y oración del Cristo total, que es la Iglesia.

En esta acción y oración del Cristo-Iglesia entran todos los que se confiesan discípulos y seguidores de Jesús, si bien cada uno lo hace según su genio peculiar, o para decirlo en términos teológicos adecuados, según su *carisma* propio. De esta forma, hay quienes en su vida tienen el don de expresar con más fuerza una u otra de esas dos dimensiones, de acuerdo con su vocación personal y la medida del don de

Cristo para ellos. Por eso vemos personas dadas predominantemente al recogimiento y personas más inclinadas a diversas formas de apostolado. Y es que, como dice San Pablo, en el Cuerpo de Cristo no todos realizan la misma función. El Espíritu Santo «dio a unos ser apóstoles, a otros evangelizadores, a otros profetas, a otros pastores y maestros» (Ef 4,11). «¿Acaso todos son apóstoles? o ¿todos profetas? ¿Todos maestros? ¿Todos con el poder de hacer milagros?» (1Cor 12,29-29) Pues bien, lo mismo ocurre con las instituciones religiosas, que al fin y al cabo están formadas por creyentes individuales, marcados interiormente por una dominante espiritual.

El Concilio Vaticano II entendió en esta misma línea las diversas manifestaciones de vida religiosa existentes en la Iglesia, cuando declaró que cada una de ellas es expresión, y en cierto modo visibilización, de algún rasgo del misterio interno o externo de Cristo: «Los religiosos cuiden con atenta solicitud de que, por su medio, la Iglesia muestre mejor cada día ante fieles e infieles a Cristo, ya anunciando el Reino de Dios a las multitudes, o curando a los enfermos y pacientes y convirtiendo a los pecadores al buen camino, o bendiciendo a los niños y haciendo bien a todos» (LG 46). Y una obra tan teóricamente fría y nada espiritual como es el Código de Derecho Canónico, participa de la misma comprensión de las cosas cuando afirma: «En la Iglesia hay muchos institutos de vida consagrada, que han recibido dones diversos, según la gracia propia de cada uno: pues siguen más de cerca a Cristo ya cuando ora, ya cuando anuncia el Reino, ya cuando hace el bien a los hombres, ya cuando convive con ellos en el mundo» (c.577).

Estos textos oficiales definen bien el lugar y la función que los monasterios realizan en tanto que *expresión institucional* de la dimensión orante de la Iglesia. Las comunidades contemplativas muestran públicamente el rostro espiritual de la vida cristiana y la aspiración a la búsqueda de Dios inscrita en el corazón de todo ser humano. Además, por su vida de oración ejercen, como afirma asimismo el concilio (PC 7; AG 18), una misteriosa e invisible fecundidad apostólica, desde siempre reconocida por la Iglesia, a través de la cual realizan su aportación a la extensión del Reino de Dios y a la salvación de los hombres.

Misteriosa e invisible fecundidad

Si quisiéramos precisar un poco la naturaleza de esa fecundidad, tendríamos en primer lugar que entenderla en la línea tradicional de la

intercesión. Los grandes orantes han sido siempre considerados como los «lugares» donde el mundo no ha perdido todavía el contacto con Dios, Fundamento Absoluto de todo, fuera del cual ese mismo mundo se desplomaría sobre sí mismo, como una estrella de neutrones aplastada por su propio peso o sus contradicciones internas. Los santos son lugares de revelación, de manifestación de lo divino, porque a través de ellos algo de Dios se comunica y se hace presente en nuestra realidad sensible. Por eso se les ha considerado siempre como centros personales de irradiación espiritual, cauces privilegiados de la Gracia y por eso mismo nuestros mejores intercesores ante Dios. Uno de los grandes padres de la Iglesia antigua, poeta y panegirista de los monjes eremitanos, canta en verso la visión tradicional: «Han sido ordenados sacerdotes de los misterios escondidos, y borran nuestras debilidades. En lo invisible rezan por nuestro pecado y se mantienen en pie implorando por nuestras locuras. Las montañas se han convertido en antorchas, y la multitud marcha hacia ellas. Donde se encuentra uno de ellos, cuantos le rodean son reconciliados, porque son como fortalezas en el desierto, y gracias a ellos gozamos de paz» (San Efrén el Sirio). Y un monje moderno corrobora la misma fe: «Ellos son la fuerza del mundo porque son los tabernáculos de Dios en el mundo. Son lo que impide que el universo sea destruido. Son los pequeñuelos. No se conocen. Toda la tierra depende de ellos. Nadie parece advertirlo. Para ellos fue creado todo en primer lugar. Ellos heredarán la tierra» (T. Merton, *Nuevas semillas de contemplación*).

Pero además de la intercesión, la irradiación espiritual de la vida contemplativa tiene asimismo otro alcance, en cuya base está la secreta interconexión existente entre todos los seres, en virtud de la unidad de la creación. El universo es uno. Los elementos que lo forman no son realidades inconexas, sino que constituyen una *totalidad orgánica*, un orden, un *cosmos* regido por leyes precisas y universales. Como si se tratara de un gran organismo, todo en la realidad física se halla interrelacionado en un inmenso entretejido de campos electromagnéticos, desde los niveles subatómicos hasta los intergalácticos, de modo que los cambios en las partes más pequeñas afectan siempre de algún modo al conjunto, y viceversa.

También la humanidad y las sociedades forman *unidades orgánicas*, donde todos nos hallamos en estrecha interconexión. El enorme desarrollo de las comunicaciones anula toda distancia intraplanetaria, favoreciendo cada vez más la visión de la humanidad como una totalidad, o si se quiere, como una especie de «persona global». Cristóbal

Colón y Francisco Javier parecieron perderse a los ojos de su tiempo en los confines de un mundo ignoto y casi infinito. Hoy sabemos que apenas salieron de casa. Ya no nos resulta exótico lo que ocurre en América o en China, y los problemas de una punta de Europa afectan inmediatamente a la otra. Lo queramos o no, todos somos parte de una totalidad, de un cuerpo humano genérico en cuyo sano desarrollo todos, especialmente los pueblos más desarrollados, estamos implicados.

Si de la humanidad pasamos a la Iglesia, vemos que desde su origen también a ella se la ha concebido bajo la imagen de un Cuerpo, que es uno en la multiplicidad de sus miembros: la comunidad de creyentes forma el Cuerpo de Cristo, el Cristo Total, una Persona colectiva. San Pablo, el creador de esta imagen, señala la estrecha interdependencia y solidaridad existente en el interior de esta totalidad orgánica: «si un miembro sufre, todos los demás sufren con él. Si un miembro es honrado, todos se felicitan» (1Cor 12,26). Es decir, lo que ocurre a la parte, a cada cristiano en particular, afecta al todo, y viceversa.

En otras palabras, nada hay tan absolutamente personal que no tenga al mismo tiempo resonancias universales, y contribuya a favorecer o perjudicar el desarrollo espiritual del mundo. Ninguna acción, ninguna oración realizada por un individuo concreto se queda encerrada en él, sino que tiene siempre un efecto en la totalidad, por pequeño que sea. Podemos estar seguros de que la oración más humilde salida del corazón más sencillo alcanza resonancias cósmicas, aunque no nos sea posible precisar el modo como eso sea así. Es más o menos lo que escribía por los años sesenta un conocido teólogo: «Hay una estrecha solidaridad de toda la humanidad en su vida espiritual. Si el dogma del pecado original afirma esto para la culpa, el dogma del Cuerpo Místico lo afirma *a fortiori* para la santidad. Más profundamente aún, se puede decir que es todo el universo el que, a pesar de la libertad y responsabilidad personales, está regido por una misteriosa solidaridad. Nada se hace en lo más secreto de una conciencia que no tenga repercusión sobre las demás. Y hasta hay que pensar que nuestras actividades apostólicas exteriores no hacen más que tocar desde fuera las conciencias, mientras que nuestro combate espiritual más íntimo les ayuda misteriosamente, pero de modo muy real, como desde dentro, ayudándoles a abrirse al Espíritu» (L. Bouyer, *Introducción a la vida espiritual*).

Un modo distinto de presencia en el mundo

Pero la irradiación espiritual de la vida contemplativa no es sólo interior e invisible. También tiene una dimensión externa y visible. Sólo desde un punto de vista geográfico, cualquier monasterio se erige ya como espacio sagrado, como lugar de interioridad y plegaria, y por tanto como un signo visible, para quien pueda leerlo, de la Realidad Trascendente en esta sociedad en la que existe tanto mercado de ofertas y de signos. Muchas clases de espacios hay en el mundo, cada uno con sus características peculiares, adecuadas a su fin: uno es el espacio de una iglesia, otro el de una universidad, o el de un museo, o el de un estadio deportivo o una sala de fiestas. Cada cual construye su espacio con vistas a un objetivo buscado. El objetivo buscado por el espacio monástico —el marco de soledad y de silencio en que los monasterios generalmente se construyen— es el despertar de la conciencia espiritual, el desarrollo de los sentidos espirituales del alma. De ahí nacerá, si no lo dejamos frustrarse, un modo alternativo de presencia, no cimentado en la conciencia extravertida en que habitualmente vivimos, sino en el centro interior de la personalidad, donde la criatura se conoce a sí misma unificada en Dios.

A pesar de que, a diferencia de otros tiempos, la vida monástica tenga hoy un papel social irrelevante, no son pocas las personas que acuden a nuestras puertas deseosas de compartir nuestro espacio, impulsadas por una necesidad espiritual que apenas pueden colmar en otros lugares, sencillamente porque lugares espirituales cada vez abundan menos. En este sentido, ya hemos tenido ocasión de señalar en otros foros cómo la hospitalidad y la acogida han formado parte desde siempre del carisma monástico. Todos los monasterios tienen hospederías más o menos grandes para recibir como a Cristo a las personas que, por uno u otro motivo, Dios hace llegar a sus puertas. Casi diríamos que las hospederías monásticas se han puesto un poco de moda en ciertos medios, y existen guías comerciales que informan detalladamente sobre las mismas. Por supuesto que en esto, como en tantas otras cosas, existe una buena dosis de consumismo, propia del espíritu comercial de nuestro tiempo, que es capaz de convertir en bien de consumo hasta las cosas más sagradas. Sin embargo, el hecho mismo de que haya público para ese mercado no es sino un eco del hambre espiritual que anida más o menos oculta en el corazón de todo ser humano, incluido el hombre secularizado y politizado de nuestros días, que tantas veces está dispuesto a hacer un dios de cualquier cosa menos del mismo Dios. La sociedad no fabrica pan para un hambre así, por eso la gente busca donde puede, también en los monasterios.

Es indudable que hoy día más que en cualquier otra época, y debido a la ausencia de Dios en la cultura ambiente, la Iglesia se ve cada vez más emplazada ante la necesidad de comunicar sobre todo experiencia y transparencia de Dios; de ser un cristianismo testimonial que evangelice con la experiencia de la vida más que con las palabras. Muchos perciben los monasterios como lugares donde se realiza esa transparencia; otros quizá no. En cualquier caso, todos estamos llamados a realizarla. Y la vida contemplativa al menos lo intenta con su espiritualidad centrada en la búsqueda de Dios, dentro de la Iglesia, convencida de que de la visión de Dios nace la evangelización más fecunda.

Hombre Nuevo y transformación del mundo

La espiritualidad monástica tuvo siempre clara conciencia de su aportación específica a la educación y desarrollo humano y espiritual de la humanidad. En primer lugar, porque siempre pensó que la transformación del mundo no ocurrirá en base a una extraordinaria ideología o a un magnífico sistema político, sino más bien por la transformación interior de las personas. Donde un ser humano se transforma, un pedazo de universo se transforma. Y muchos pedazos de universo transformados son los que llevarán hacia el hombre nuevo y la nueva creación.

Ahora bien, los hombres se transforman cuando logran escapar de los mecanismos espirituales que mantienen nuestro mundo atrapado en su estructura presente; cuando escapan del egoísmo, de la ambición de poder, del tejido de las pasiones humanas que todo lo presiden y que constituyen las fuerzas desintegradoras sembradas en el mundo por el pecado, contrarias a la fuerza cohesiva e integradora del amor, que es la fuerza básica del universo, en virtud de la cual todos los seres forman una unidad multiforme y una totalidad orgánica subsistente en Dios, su Fuente Eterna.

Tanto la lógica de la evolución natural como la de la revelación sobrenatural y de la redención apuntan en este sentido, si bien cada una a su modo. La evolución natural parece desarrollarse en el sentido de ir produciendo seres y especies dotadas cada vez de un mayor grado de autoconciencia, y en esta línea su fin último apuntaría a la producción de especies dotadas de alguna forma de autoconciencia cósmica y universal. La revelación y la redención cristiana, por su parte, apunta a la aparición y despliegue de lo que la Escritura denomina el *Hombre Nuevo creado*

según Dios (Ef 4,24), contrapuesto al Hombre Viejo que se autodestruye arrastrado por sus propias pasiones internas. El Hombre Nuevo participa en la autoconciencia divina de Cristo, en quien la especie humana redimida —la Nueva Humanidad— forma una unidad multiforme y una totalidad orgánica: el Cuerpo de Cristo, el Verbo encarnado en Jesús y en todos los hombres, cohesionados por la energía divina del amor, en donde ya no hay griego ni judío, esclavo ni libre, hombre ni mujer y, si se me permite decirlo, donde tampoco hay inglés ni francés, castellano ni vasco, andaluz ni catalán, sino que Cristo es todo y en todos, y todos somos uno en él (Col 3,11; Gal 3,28; 1Cor 12,13). Como dice la Escritura, el que está en Cristo es una *nueva creación* (2Cor 5,17).

No es éste el lugar para extenderse en consideraciones cristológicas. Únicamente diremos que para la fe cristiana, el Hombre Nuevo por antonomasia es Jesucristo, prototipo y cabeza de la Nueva Humanidad. Y que la esencia de la vida espiritual cristiana consiste en una progresiva configuración con él hasta reproducir, como dice San Pablo, su misma imagen: el misterio de su forma humano-divina, hasta que lleguemos todos «al conocimiento pleno del Hijo de Dios, al estado de hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo» (Ef 4,13), el «hombre divino» y subsistente en Dios por excelencia, en quien habita corporalmente la Plenitud de la Divinidad; plenitud que toda la especie humana está llamada a alcanzar en él: «vosotros alcanzáis la Plenitud en él» (Col 2,10). Cristo resucitado abre al mundo la posibilidad de dar un *salto evolutivo trascendental*, que permitirá superar definitivamente los límites espacio-temporales en que actualmente vivimos y que revelará también la realidad integral de nuestro ser, de nuestro yo verdadero semejante al suyo.

Una frase bíblica sintetiza muy bien el compromiso del cristianismo con la Humanidad Cristiforme hacia la que el Espíritu infinito todo lo dirige: «Aún no se ha manifestado lo que seremos; sabemos que cuando se manifieste seremos semejantes a él porque le veremos tal cual es» (1Jn 3,2). Y San Pablo, por su parte, describe en su carta a los cristianos de Roma la tensión interna que sufre toda la realidad, hasta que sus entrañas, grávidas como las de una mujer encinta, terminen de dar a luz al Hombre Nuevo que proporcionará un *sentido* al mundo, de modo que del estado de irrealización que nuestra especie presenta en su actual desarrollo, brote por fin una humanidad divinamente realizada según el modelo de la forma humana y divina de Cristo.

En el capítulo octavo de esta carta describe el sentido cristiano de la historia y de la evolución del mundo con estas breves palabras: «la creación espera ansiosa y desea vivamente la manifestación de los hijos

de Dios» (Rom 8,19-22). Estos «hijos de Dios» no son precisamente unos extraterrestres que tengan que venir del espacio a liberarnos. Somos nosotros mismos, la Nueva Humanidad que está aún en vías de desarrollo. Es como si la liberación del hombre conllevara la liberación del resto de los seres; como si entre el hombre y el mundo existiera una estrecha interdependencia tanto en lo que se refiere a la participación en el misterio del mal y del pecado como a la participación en el misterio de la redención y de la gracia. La caída de Adán es también, en la Escritura, la ruina del paraíso primordial, que se ha convertido en una jungla donde los animales ya no pastan juntos pacíficamente —el cordero con el lobo— sino que se devoran unos a otros en una desesperada lucha por la subsistencia a costa del más débil, lucha que es como una prolongación en el reino animal de la ambición que devora el corazón del hombre. Tanto en la jungla del corazón humano como en la del mundo, la vida está montada sobre la muerte: para vivir hay que matar y devorar, y nunca se mata ni se devora bastante.

Los abrojos y las espinas no son sólo para la humanidad arrojada del mítico Edén. Todos los seres se hallan también sometidos, como dice San Pablo, a la «servidumbre de la corrupción» y a la «vanidad»; decir, participan del misterio del pecado —el pecado del mundo— y se hallan también ellos arrojados, como diría un existencialista, a la condición de miseria, participando del mal y de la descomposición. Desde esta situación aguardan, como con dolores de parto (v.22) la aparición del Hombre Nuevo, de Cristo en todos los hombres, que las presida en un *nuevo paraíso* donde la serpiente y el niño jueguen juntos (Is 11,6-9 y 65,25). Es decir, las criaturas aguardan también junto con nosotros los *cielos nuevos* y *la tierra nueva* (Is 66,22; 65,17; Ap 21,1; 20,11; 2Pe 3,5), el mundo transfigurado y reverberando la libertad y la gloria de Cristo, Verbo encarnado no sólo en la humanidad formando el *Cristo Total*, la Iglesia, sino en todos los seres formando el *Cristo Cósmico*, el «punto omega» de T. de Chardin, el universo recuperado para Dios en la Palabra Creadora y Recreadora. Todo el universo es el que está llamado a alcanzar la *crístificación*, como si hubiera una íntima dependencia entre la manifestación de la imagen divina y cristiforme en la humanidad y la manifestación asimismo de la imagen divina en el resto de las criaturas.

Es aquí donde se sitúa otro tema importante de la espiritualidad contemplativa: la reconciliación con la naturaleza y la visión de Dios en las criaturas. Los santos reciben en su unión con Dios el conocimiento espiritual de lo creado. Ven el mundo en Dios, traspasado por su Luz, formando una cosa con él. Para ellos nada es profano, ni hombres ni

animales, y todo el cosmos es un templo en el que el corazón purificado percibe, como escribe un autor antiguo, «la gloria de la santa naturaleza de Dios, cuando él quiere introducirnos en los misterios» (Isaac el Sirio, *Tratado ascético*, 72). Para el ojo espiritual todo es sagrado. El egoísmo, por su parte, ve las cosas escindidas de su origen, y por eso todo lo vuelve *profano*, mirándolo en función de su propia utilidad. La ambición se apropia del mundo como una presa, lo esclaviza, lo cosifica e instrumentaliza, sin discernir en él la imagen de Dios. En cambio, el que tiene la mirada espiritual se ve a sí mismo y a todas las cosas en Cristo, en su dimensión de eternidad, participando en la unidad-diferenciada de todos los seres en el Verbo. Así narra su experiencia una persona de nuestros días: «Al vivir este torrente de conocimiento difícil de expresar, quise ser todo por el Amor, y me hice árbol con el árbol, hoja con la hoja, hormiga, viento, lluvia, todo; fui todo lo que me encontraba a mi paso. Había llegado a ver la imagen de todo en mi imagen de hombre-en-el-hombre-Cristo-Jesús. Entré en el misterio de la Imagen, que ya no era misterio para mí, al ser (yo) imagen».

Cuando la personalidad se transforma es todo el mundo el que se transforma y se ve en su verdadera luz. Esto es la contemplación.

El Dios inaccesible y los ídolos de Dios

La creación espera, pues, el *salto trascendental* al Hombre Nuevo, y nosotros también, puesto que aún no se ha manifestado lo que seremos. El Hombre Nuevo, el «hombre divino», es el verdadero «sentido de la tierra» con el que soñó hasta la locura el filósofo Nietzsche, pero que nunca llegó a entender. Pues él había soñado un Superhombre, hijo de la tierra y de la evolución, escindido e incluso contrapuesto a Dios, como una *anti-imagen divina del hombre*, que él mismo denominó «anticristo». Pero al final lo que surgió de sus sueños no fue un ser humano sino un monstruo y una bestia fatal, como bien se comprobó en la última gran guerra, hija en buena parte de sus fantasías. Y es que cuando el hombre se vuelve contra Dios, se vuelve también contra sí mismo y, apresado en la rueda dentada de sus pasiones, se malforma en un mutante que todo lo destruye y al final termina convirtiendo el paraíso terrenal en un espacio de horror, en un campo de concentración y de crímenes o, si se quiere, en un inmenso holocausto.

Es curioso observar cómo en este punto los extremos se tocan, pues la historia conoce también el caso del holocausto humano en

nombre de Dios; o mejor en nombre de una idea *demasiado humana* de Dios, como estamos viendo hoy mismo, por ejemplo, en el caso de Argelia y otros muchos del pasado. Esto prueba que la inteligencia es capaz de crear monstruos tanto del hombre como de Dios, cosa que realiza cuando identifica a Dios o al hombre con algún esquema mental. Los monstruos de Dios siempre se han denominado *ídolos*; y los ídolos siempre han exigido holocaustos humanos o sustitutos animales para *apacar* su ira devoradora. Una ira que no tiene nada de divina, pues es una simple proyección de la agresividad que los hombres escindidos de Dios llevamos en nuestro corazón siempre inaplacable. Ningún fanático mata en nombre del Dios real, sino del ídolo mental al que se ha adherido ciegamente, y al que tiene que nutrir y aplacar con el holocausto de los que piensan de otro modo. El fanático mata siempre en nombre de sus propios monstruos objetivados.

Dios está más allá de todo esquema mental sobre Dios, es literalmente «inconcebible». El místico y teólogo del siglo VI San Máximo el Confesor dice que es la no-afirmación y la no-negación; es decir, que está más allá de todo lo que se puede afirmar o negar de él. Cualquier afirmación de Dios encuentra rápidamente su opuesto, su negación, su anti-idea; y esto es el teísmo y el ateísmo: un juego de afirmaciones y contra-afirmaciones, de ideas y anti-ideas que tienen poco o nada que ver con Dios. En este sentido, el esquema mental que usa el teólogo o el pensador habría de ser sólo un símbolo y una humilde flecha orientadora de la inteligencia que navega en el Misterio. Pero cuando identificamos a Dios con nuestra idea sobre él ocurren dos cosas: primero que el Dios real no puede pasar a través de un esquema tan estrecho. Entonces se queda fuera y la idea se convierte en ídolo, como tantos autores señalan. Segundo que, como toda idea sobre Dios tarde o temprano resulta insuficiente por anulación con su contraria o en otra superior, llegará un momento en que no me sirva y entonces la abandone; pero en realidad no es Dios lo que habré abandonado, sino aquello que mi mente había decidido llamar Dios.

A mi juicio, quien llega a este punto se encuentra ineludiblemente ante una triple opción: 1.— Desistir de buscar más y declararse ateo o indiferente: es la vía de la negación. 2.— Buscar una idea más elevada y defendible de la divinidad: es la vía de la teología positiva, marco de la clásica dialéctica entre fe, ciencia y razón. 3.— Reconocer la inaccesibilidad del misterio y pasar a la «agnosis», al no-saber, a la abstención de la inteligencia. Y aquí se distingue el agnóstico del místico. El primero

se detiene en la abstención y de algún modo desiste; el segundo busca un nuevo acceso a Lo Irrepresentable siguiendo una luz distinta de las ideas: la vía contemplativa.

Comentando brevemente esta triple opción, diríamos en primer lugar que todo ateísmo, en tanto que afirmación negativa, conlleva siempre una idea de Dios, explícita o implícita, y por tanto es siempre ateísmo de una idea. Es imposible ser ateos de Dios, porque Dios no es ninguna idea. Es un Misterio absoluto, y es imposible ser ateos del Misterio. El agnosticismo, por su parte, podría ser una opción más razonable, siempre que no sea una huida para eludir el reto del Misterio, sino que se convierta en acicate para seguir buscando. Pues uno es el agnosticismo pasivo o indiferente y otro el que se convierte en un perpetuo revulsivo del espíritu. El primero no toma en serio el Misterio, por tener tras de sí, a mi juicio, una idea implícita de él, lo bastante simple además como para no inquietarle. Pues no creo que la mente pueda formarse una alta conciencia del Misterio del mundo y quedarse indiferente. El segundo es el agnosticismo «inquieto», propio de los verdaderos buscadores, para quienes el reto indescifrable que plantea el Misterio de Dios y de la Realidad se convierte en un perpetuo agujijón que no les deja descansar en nada adquirido.

En efecto, el carácter irrepresentable de la divinidad fuerza a sus buscadores a trascenderse en un continuo «más allá» de todo lo adquirido, a hacerse realmente ateos de todas sus ideas sobre Dios, sin detenerse en ninguna ni darla por definitiva, hasta acceder al conocimiento que está más allá del pensamiento; allí donde, según dicen, se conoce a Dios siéndole más que pensándole, uniéndose a él, participando de él, transformándose en lo mismo que él es. Múltiples testimonios podríamos citar aquí. Valga la autoridad reconocida de San Juan de la Cruz: «Amar es despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios, y en seguida queda el alma iluminada y *transformada en Dios*, y le comunica Dios su ser sobrenatural de tal manera que parece el mismo Dios y tiene lo que tiene el mismo Dios... Todas las cosas y de Dios y el alma son unas en transformación participante. Y el alma más parece Dios que alma, y aun es *Dios por participación*» (*Subida del Monte Carmelo*, 6).

Para quien se ve uno con Dios, la pregunta sobre Dios carece de sentido. El sabe que el llamado «silencio divino» no es más que la incapacidad de la luz parcial del entendimiento para ser consciente de lo Absoluto, de modo semejante a como la hormiga no puede ser

consciente del mundo luminoso en el que sin embargo está inmersa y sin el cual no podría vivir. Dios sólo es conocido por Dios, y la Conciencia Absoluta por la Conciencia Absoluta. Nunca por esta razón parcial, con frecuencia estrecha y cerrada, en que habitualmente vivimos. La espiritualidad siempre ha afirmado que para ver a Dios es preciso transformarse en él, participar en el ser y la conciencia que él tiene de sí mismo. A esto llamaban los antiguos contemplación por *espejo* o por transformación en la *imagen*. Para ello hay que pasar de la luz que proporciona el razonamiento y el análisis, a otra luz de conciencia y a otro centro más interior, donde se sitúa la esencia espiritual de la persona y donde ésta conoce su unidad consigo misma, con las demás criaturas y con Dios, que en ese centro se hace transparente como en un espejo, transfigurando la personalidad entera.

Ahí, en esa experiencia de unidad con él, es donde la pregunta por la ausencia de Dios encuentra su mejor respuesta. Sin embargo, como toda experiencia es siempre de carácter personal e incommunicable, nunca tiene el valor de demostración objetiva para otras personas, a no ser que ellas realicen también dicha unidad. En este sentido, el mismo sentimiento de ausencia está invitando a quienes lo experimentan a no quedarse donde están, a salir de sí mismos y ponerse en camino como el hijo pródigo del Evangelio, a convertirse y «volver al corazón», como dice la espiritualidad tradicional: allí donde la Autoconciencia divina se forma y se espeja en su imagen humana, en el centro más profundo del alma, donde todos pueden decir con San Pablo: «nosotros tenemos la mente de Cristo». Desde la perspectiva de la espiritualidad no se trata tanto de preguntar a Dios dónde está cuanto de preguntarse uno a sí mismo en qué nivel está viviendo y en qué nivel está llamado a vivir. Porque Cristo ya dio claramente la respuesta: los limpios de corazón verán a Dios.

En cuanto a la indiferencia, hay que decir que también ella, como el ateísmo, responde a una idea sobre Dios, explícita o implícita. Pero a una idea suficientemente rudimentaria como para dejar tranquila a la persona. Este sentido se asemeja al agnosticismo indiferente. Quien dice que nunca piensa en Dios ni le importa si existe o no, lleva *in mente* una idea de él más o menos sobreentendida y elemental, en la que juzga poco relevante pensar. Y con razón. Pues no es Dios en lo que no piensa, sino en su idea implícita, que es lo suficientemente irrelevante como para no inquietarle.

Recuerdo ahora una conversación que mantuve durante el servicio militar con un antiguo compañero de seminario, convertido después

no supe bien si en fervoroso agnóstico o en fervoroso ateo, que afirmaba de este modo su indiferencia: «es como si me dicen que en un planeta lejano existe un pájaro muy extraño. Ese es su problema». Evidentemente, un dios que puede ser equiparado a un pájaro extraterrestre es algo irrisorio. ¡Pero a él le parecía un argumento definitivo! Yo, que por entonces también era ateo de no me acuerdo qué dios, no pude menos de decirle: «pero hombre, Vidal, ¡cómo vas a comparar a Dios con un pájaro!» Aquel buen amigo era una persona muy inteligente y con bastante cultura: ex-seminarista y universitario. Ante esto me asalta la pregunta: ¿qué concepciones implícitas y más o menos inconscientes se esconderán detrás del ejército de indiferentes de nuestra sociedad, que han recibido una información sobre Dios mucho más rudimentaria que la de mi amigo?

Por mi parte pienso que aquel ex-seminarista hacía muy bien en ser indiferente respecto de aquella imagen, la más elevada que había logrado formarse en sus siete años de seminario menor. Y no sólo de esa, sino de todas las demás hacen muy bien los indiferentes en permanecer tales. Pues ¿qué mayor miseria que la de elevar oraciones a un pájaro, a una especie de extraterrestre, a un señor-que-está-ahí-arriba o al gran relojero que da cuerda a las estrellas? Sólo permanecemos indiferentes ante ideas elementales, nunca ante ideas sublimes y grandiosas, aunque no se refieran a Dios. Creo que es imposible formarse una idea elevada de Dios y permanecer indiferente, como si no significase nada para mí. Pues cuanto más elevada es, más percibo su vital importancia para mi vida y la vida del mundo. Para bien y para mal, las ideas mueven el mundo, porque confieren a los hombres las convicciones sobre las que conforman su vida. Y han sido grandes ideas ateas las que, con una violencia inusitada, han derribado en los dos últimos siglos pequeñas ideas sobre Dios. Pero no al Dios que está sobre toda idea y que nos está siempre invitando a encontrarle en un «más allá», no precisamente de este mundo, sino de nosotros mismos, de nuestras parcialidades y egoísmos, de toda la red de las pasiones que ofuscan los ojos espirituales del alma dejándonos enredados en el «más acá»del Misterio sin entrar nunca en él por no saber entrar nunca en nosotros.

Unidad de la diversidad

La tradición contemplativa ha afirmado siempre que, en la cima de su desarrollo, el hombre aparece invariablemente divinizado en Cristo,

participando de la Vida, de la Libertad, del Amor y del Conocimiento que Dios tiene de Sí mismo en su Verbo Absoluto. Por eso postula que el hombre divino es la identidad acabada de la especie *homo*, la meta de la evolución y de salvación. Aquí se sitúa quizá uno de los mensajes que la vida contemplativa desearía hoy transmitir con más insistencia en un momento en que existen tantos modelos de identidad que pretenden explicar el ser humano desde claves completamente inversas, las cuales, lejos de verlo como una imagen divina, lo equiparan bien sea a una máquina muy perfecta, a un animal más habilidoso que los otros o a una pieza anónima del colectivo social. Imágenes no divinas del hombre que, a la postre, se revelan siniestras, pues cuando el otro es para mí apenas algo más que una máquina, un animal habilidoso o un número de identificación social, me van a quedar pocos argumentos para reconocer en él una dignidad inviolable, que le viene justamente del hecho de ser imagen de Dios. De ahí a eliminarlo sin remordimiento cuando me moleste sólo habrá un paso, como la historia muestra suficientemente.

El contemplativo mira a los hombres y al mundo con los ojos de Dios. Todo lo ve reunido en un mismo Trasfondo eterno, en una misma Luz, en un mismo Verbo Absoluto reflejado en todas las criaturas, que en él forman la gran totalidad armónica que es la Creación: la unidad en la diversidad infinita de formas, la fraternidad de los seres grandes y pequeños, el Cuerpo Total de Cristo donde las partes no se afirman a sí mismas en contra del todo, en el cual encuentran su sentido e identidad: el brazo como brazo, el hígado como hígado, cada una como lo que es, ya que en todo organismo el bien particular no se contradice con el bien del conjunto ni el del conjunto con el particular, sino más bien el particular redundando en beneficio del conjunto y viceversa, porque todos se necesitan y enriquecen mutuamente. Sería un contrasentido que la mano pretendiera afirmarse a sí misma en contra del brazo o del resto de cuerpo, o que el cuerpo dijese a la mano: «no te necesito» (1Cor, 12,21).

El Cristo Total es la unidad diferenciada de todos los hombres y todas las criaturas en Dios. La fuerza que lo cohesiona es el amor. La antifuerza que lo desintegra es el egoísmo, que vuelve a sus miembros rivales entre sí y del propio todo, introduciendo un dinamismo de descomposición en las sociedades, en las personas y, en último término, en el conjunto de la realidad. Todo lo existente se debate entre estas dos fuerzas. El amor busca la integración hasta la unidad armónica de las partes; el egoísmo busca la disgregación hasta eso que los físicos deno-

minan «espacio caótico», compuesto de partículas elementales dispersas, que siguen trayectorias sin conexión ni orden, chocando unas con otras en una especie de conflicto permanente. El egoísmo nos termina convirtiendo a todos en eso: en partículas dispersas, cada una girando disgregadamente y en permanente conflicto con las demás.

En este sentido, se ha escrito que la vida contemplativa es fundamentalmente una vida de *unidad*. Uno de los dos sentidos de la palabra monje —del griego *mónachos*: el solo, el uno— significa eso: el que está unificado, el «que ha trascendido las divisiones interiores y exteriores para alcanzar una unidad por encima de cualquier división» (T. Merton, *La experiencia interna*). Primero en sí mismo, recomponiendo su unidad personal y con Dios, luego en torno suyo siendo factor de unidad allí donde el pecado del mundo cada día la destruye. La naturaleza de esta unidad nos la ha revelado el propio Jesús cuando dice: «Padre, que todos sean uno como yo en ti y tú en mí» (Jn 17,21). Esto es Cristo, esta la Nueva Humanidad. Que todos sean uno, aunque no de cualquier manera, sino «como yo en ti y tú en mí»; o sea, reproduciendo la unidad misma que el Hijo tiene con el Padre. Este es el sentido de la historia y de la evolución: la participación de todos los hombres, y de todos los seres, en la unidad que Dios tiene consigo mismo en su Hijo Absoluto, para que la imagen de la Trinidad, del Dios que es Uno y Trino —la suprema Unidad en la suprema Distinción— se realice en todas las criaturas. Por eso, allí donde hay un auténtico contemplativo hay también una profecía del hombre nuevo.

Ahora bien, como esto no puede ser obra de las fuerzas humanas sino de la gracia, todos los creyentes deberíamos orar intensamente para que Dios suscite entre nosotros profetas y santos que, en esta cultura nuestra de la publicidad y de la imagen donde todo entra por los ojos, sean como imágenes vivientes suyas que evangelicen por el testimonio de la vista y no sólo por el de la predicación. Si la televisión y los medios de masas no evangelizan, si la política menos aún; si el comercio, la industria, la tecnología suscitan valores e ideales ajenos al desarrollo del espíritu, ¿qué le queda al creyente que quiere comunicar a Dios sino transformarse en Dios, de modo que la imagen de Dios entre allí donde lo que no entra por los ojos tiene pocas posibilidades de entrar por ningún otro sitio?

Ignoro si el tiempo dará o no la razón a aquel gran teólogo que pronosticó que el cristianismo futuro será místico o no será. Pero sí creo que los signos de los tiempos indican que, en la cultura previsible

del próximo milenio —al menos hasta donde la imaginación se atreve a sondear— una religión sin mística, reducida a un sistema doctrinal y a una organización más o menos burocrática, pero que no fuese transparencia del Verbo en el mundo, difícilmente podrá comunicar algo a quien ya está lleno de teorías, y sólo tiene gran vacío en el corazón. A contribuir a ese nuevo cristianismo estamos todos emplazados, y las instituciones de vida contemplativa no quieren ni pueden ser ajenas a esta responsabilidad.

