

Fr. P.-R. RÉGAMEY O. P.

UNA ORDEN ANTIGUA EN EL MUNDO ACTUAL



www.traditio-op.org

TRADITIO SPIRITUALIS SACRI ORDINIS PREDICATORUM

CAHIERS SAINT-JACQUES

25

P.-R. REGAMEY

UN ORDRE ANCIEN

DANS

LE MONDE ACTUEL

LES DOMINICAINS

35, RUE DE LA GLACIÈRE - PARIS - XIII

UNA ORDEN ANTIGUA

EN EL

MUNDO ACTUAL

LOS DOMINICOS

Hay un grave problema en el mundo actual, planteado por la existencia y la actividad, en el mundo actual y en el mundo que nace, de una gran Orden fundada en un tiempo muy distinto, en condiciones muy diferentes, para responder a necesidades que han cambiado mucho.

El problema no podría reducirse a «adaptaciones»: ¿con qué fin adaptarse, si no se tienen razones esenciales para vivir, o si no se puede vivir sino llevando una vida demasiado indigna de esas grandes razones? La cuestión es ver si subsisten las causas que hicieron nacer a la institución, para que ella renazca en nuestro tiempo, con tanto vigor creador como en la época de su fundación y conservando su auténtica personalidad.

Este problema es evidentemente vital para cualquiera que pertenezca a la gran Familia Dominicana, y del mayor interés para el grupo de sus numerosos amigos. Se plantea de forma particularmente aguda en las actuales coyunturas. Para muchos constituye un verdadero caso de conciencia, que exige un examen de conjunto, leal, que es perfectamente posible a plena luz, sin escapatorias.

Como los Dominicos son, entre los religiosos más tradicionales, los que están más comprometidos en el mundo, su problema propio es como la punta extrema del problema general de una vitalidad cristiana que sea íntegra e integral en el mundo de hoy. No podríamos por cierto en esta serie de clases hacer las múltiples aplicaciones a situaciones diversas, pero veremos los principios concretados en un caso notable, y cada uno hará por su cuenta las transposiciones necesarias.

I

LA FUNCIÓN APOSTÓLICA DE LA IGLESIA ORGANIZADA EN UNA ORDEN RELIGIOSA

El aviso por el cual fue anunciada nuestra serie de clases, indica bastante el sentido de nuestro estudio y el espíritu con que espero desarrollarlo, de modo que no se necesita otro preámbulo. Entro entonces de inmediato en el tema.

Durante doce siglos la Iglesia existió sin nosotros, Dominicos.

Puede existir sin nosotros.

Somos siervos inútiles.

A nosotros nos corresponde vivir de tal suerte que la Iglesia sienta el beneficio. (Lo cual, por lo demás, no significa que por eso ella nos tenga que agradecer). El cuerpo no experimenta ninguna gratitud –y al fin y al cabo no la debe– a un bazo, ni siquiera a un corazón, que desempeña bien su oficio).

Hemos nacido hacia el comienzo del siglo XIII (nuestra confirmación definitiva por el papa Honorio III es de 1216), a causa de cierta carencia del episcopado y de sus auxiliares normales, los sacerdotes diocesanos. Ahora, cuando la Iglesia se ha reformado varias veces y particularmente cuando el episcopado y su clero cumplen bien su oficio, ¿no hemos perdido mucho de nuestra razón de ser? ¿En qué medida es justo el sentir de tanta gente para quienes somos una especie de clero de lujo, que distrae una parte de las energías que estarían mejor empleadas si no existiera más que un solo clero que las concentrara todas?

Tal es el problema de fondo que regula todos los otros.

I – LA FUNCIÓN APOSTÓLICA¹

El apostolado es una de las tres funciones vitales de la Iglesia.

Cuando pensamos en la Iglesia, debemos hacerlo siempre según la definición de BOSSUET: «La Iglesia es Jesucristo difundido y comunicado»². Esa es la razón, siempre eficaz, de la más fervorosa inserción en ella, a pesar de las molestias que podamos experimentar por lo humano, demasiado humano, en lo cual es realmente necesario que ella se encarne. Ella es Cristo difundido: este hombre determinado, Jesús de Nazaret, se dilata hasta las dimensiones de la humanidad entera a través del espacio y del tiempo, deviene «el Cristo total», como decía San Agustín, *la plenitud del hombre perfecto*, según San PABLO (*Ef 4, 13; cf. 1, 23*). Y este crecimiento se cumple por la comunicación más íntima a cada una de las personas libres que consienten en ella. Ahora bien, esta se realiza gracias a las tres funciones de Cristo, que se ejercen en todo este cuerpo, por todo este cuerpo, tanto como en Él personalmente, gracias a los tres poderes que desde Pentecostés perpetúan su acción en la tierra: Cristo es sacerdote, es decir mediador santificante entre Dios y los hombres: el único (*cf. 1 Tm 2, 5*) que lo es por sí mismo, al ser la fuente misma de la gracia, pero Él no cesa de animar a la Iglesia por su Espíritu para que ejerza ministerialmente esta función, haciendo subir hacia el Padre el culto de los fieles y derramando entre los fieles, por los sacramentos, las gracias del Padre³. Y Cristo es iluminador: revela los secretos del Padre, el sentido del destino eterno del hombre, los medios para se cumpla este destino; elevado a los cielos, continúa esta obra, asistiendo con su Espíritu a la Iglesia para que esta explice su verdad y responda a las necesidades de los tiempos que cambian, a las nuevas cuestiones que se plantean los hombres. Por último Cristo es «Rey»: dirige a los hombres por los caminos de la salvación, y encomienda a los Apóstoles y sus sucesores que *apacienten sus ovejas* (*cf. Jn 21, 17*) y que gobiernen a los fieles adecuando sus decisiones a las situaciones que cambian.

La función apostólica es en especial la de la iluminación, de la propagación de la verdad sobrenatural. Comporta grados. Los Apóstoles por excelencia son los Doce, instituidos particularmente por el Señor para que fueran como las columnas

¹ L'Apostolat, colección «Problèmes de la Religieuse d'aujourd'hui», Ed. du Cerf, 1957.

² Carta sobre la Iglesia, «a una señorita de Metz», del tiempo en que BOSSUET era canónigo de la Catedral de Metz.

³ S.S. PÍO XII en la encíclica Mediator Dei ha definido la liturgia: «el culto integral del Cuerpo Místico de Jesucristo, es decir de la Cabeza y de sus miembros».

de su Iglesia⁴. Luego, sus sucesores hasta las extremidades del mundo y hasta el fin de los tiempos, los obispos. Por lo demás, el Señor mismo envía (y las palabras envío o misión y apostolado son sinónimas, según su etimología latina o griega), setenta y dos o setenta discípulos; igualmente en la Iglesia primitiva encontramos, además de a los Doce y a San PABLO, hombres asistidos de modo especial por el Espíritu Santo, dotados de «carismas», para ser unos «apóstoles», que llevan a los infieles la buena noticia de la salvación, otros «profetas» y «doctores» para perfeccionar la fe en el interior de la comunidad de los fieles (*cf. 1 Co 12, 28; Ef 4, 11; Hech 13, 1*). En conjunto, estos «apóstoles», estos «profetas» y estos «doctores» *organizan a los santos...en vista de la construcción del cuerpo de Cristo, al término de la cual debemos llegar todos juntos a no hacer más que uno en la fe y el conocimiento del Hijo de Dios, y a constituir este Hombre Perfecto en la fuerza de la edad que realiza la plenitud de Cristo (Ef 4, 11-13)*. Notemos bien esta plenitud hacia la cual tiende esencialmente la actividad apostólica. Podemos decir que en esta actividad múltiple, lo que tiene más valor de «apostolado» es la obra propiamente misionera, la que se ejerce entre los infieles para ayudarlos a acceder a la fe, puesto que en ella se da el envío más caracterizado y más extremo. Luego, en un sentido más amplio, también es propiamente apostólica la acción doctrinal respecto de los creyentes, al servicio de la fe que ya poseen. Por último, la palabra ha adquirido legítimamente un sentido mucho más amplio aún: puesto que la adhesión a la verdad sobrenatural es un acto vital que depende de todo el hombre y que lo compromete por entero, y puesto que esta adhesión es salvífica, todo lo que se puede decir y hacer en el sentido de la salvación por la fe merece –de manera más o menos indirecta, más o menos vaga– el nombre de apostolado. Pero no lo merece sino en la exacta medida en que esta actividad dispone un terreno favorable al nacimiento de la fe o a su progreso, en el que ella secunde la difusión de la verdad o su más perfecta influencia. Sepamos bien lo que decimos y lo que hacemos. Se ha llegado hoy a llamar apostólica toda consagración al servicio de una causa, toda ferviente acción apta para comunicar cualquier convicción, y toda agitación con una piadosa intención. Es un abuso.

Esta función esencial de irradiar en el mundo la verdad revelada mediante la iluminación sobrenatural de los espíritus, corresponde eminentemente a los obispos, puesto que a ellos se les han transmitido los poderes de los Doce Apóstoles. Y es su principal función. Hoy la administración de una diócesis (que constituye el ejercicio de la tercera función: la de gobierno), es tan complicada que absorbe la mayor parte de su tiempo y de sus fuerzas. Pero no por ello la función apostólica ha dejado de

⁴ Lamentablemente se ha perdido la devoción excepcional que tenían la Antigüedad y el Medioevo por los Apóstoles, y que en verdad les debemos. Al respecto, cf. LEMMONYER, Les Apôtres comme docteurs de la foi, en *Mélanges Thomistes* (Bibliothèque Thomiste, t. III), Vrin, 1923.

ser la función episcopal por excelencia. Es el cuerpo episcopal en su conjunto y en su unión con el sucesor de Pedro quien conserva y trasmite el depósito de la fe. No existe apostolado sino en dependencia de la jerarquía. Ahora bien, en el siglo XII y a comienzos del XIII la jerarquía ya no cumplía de manera suficiente esta función esencial.

II – CÓMO LA FUNCIÓN APOSTÓLICA SE HA CREADO ESTE ÓRGANO: LOS «FRAILES PREDICADORES»

Los obispos se hallaban demasiado implicados en el sistema feudal. Demasiado solidarios con sus abusos, comprometían el mensaje evangélico que hubieran debido avalar. A menudo eran ignorantes. A menudo poco edificantes⁵. Sobre todo, mil obligaciones ineluctables, notablemente las obligaciones judiciales⁶, les impedían predicar. Es parte del precio que hay que pagar por un régimen de «cristiandad» (es decir un régimen en que las actividades de la civilización y las funciones ciudadanas son en gran parte asumidas por la Iglesia misma), donde las funciones y las actividades propiamente sobrenaturales con frecuencia se sacrifican a lo profano y están a la vez comprometidas y sostenidas por ello.

Sea como fuere, uno de los peores males era entonces la mediocridad del clero, y muy particularmente en lo que respecta al conocimiento de las cosas de Dios. El III Concilio ecuménico de Letrán, en 1178, pidió que cada diócesis contara al menos con un maestro que enseñara la Gramática a los clérigos, y que cada sede metropolitana tuviera un teólogo, un maestro «in Sacra Pagina», que transmitiera el saber sobrenatural: ¡no se pudo ni siquiera satisfacer este deseo de un profesor de Gramática por diócesis, y de un profesor de Teología por arquidiócesis! De modo que el IV Concilio de Letrán, en 1215, renovó instantemente el reclamo⁷.

⁵ Por ejemplo, en la primera mitad del siglo XIII, tres obispos de Thérouanne se sucedieron de padre a hijo. Diego GARCÍA, tan cercano a Santo Domingo que podemos pensar que fueron amigos, escribía en 1218, hablando de toda Europa, sobre la cual estaba muy bien informado, y sin tener mal espíritu: «Tot sunt episcopi quot latrones», es decir «Tantos obispos, otros tantos ladrones» (Citado en una reseña, Rev. des Sciences Phil. et Théol., 1949, p. 24). Frase muy exagerada. Poseemos múltiples testimonios en sentido opuesto, por ejemplo el *Livre de visites d'Eudes Rigaud*, estudiado por Pierre ANDRIEU-GUITRAN, 1938. Pero tal documento muestra también a qué multitud de tareas debía hacer frente un obispo. La predicación sufría por ello un terrible daño.

⁶ VICAIRE, Histoire de Saint Dominique, Edit. du Cerf, 1957, t. I, p. 303.

⁷ MANDONNET, Saint Dominique, sa vie, son œuvre, t. I, p. 48.

Ahora bien, era la época de un singular empuje de la vida humana. En ese viraje de los siglos XII y XIII, el crecimiento rápido de la población, el desarrollo de los intercambios, la autonomía de los municipios y el nacimiento de la burguesía, la fundación de universidades, despertaban de manera muy nueva a los espíritus. Librados a su solo discernimiento, y en el equívoco de situaciones extremas, hacían reaccionar de modo aberrante el fermento evangélico. De allí la abundancia de herejías⁸.

Para resolver una crisis tan grave, la Iglesia contaba solo con instrumentos insuficientes. Numerosos capítulos de canónigos se habían reformado bajo el impulso de Gregorio VII, y llevaban una existencia enclaustrada semejante a la de los monjes. Santo Domingo, precisamente, era uno de estos canónigos regulares, y se había formado en una vida oculta junto a la catedral de Osma, en Castilla. Pero estos canónigos estaban ligados a una Iglesia particular, cuyo culto celebraban, e influían poco en su entorno, de modo que no podían encender sino algunos pequeños focos esparcidos en la noche. El Císter era un ejército inmenso y fervoroso, pero instituido para la oración. No obstante la Iglesia recurría a esta gran Orden para las tareas apostólicas. San Bernardo había hecho ocasionalmente una tentativa infructuosa contra los cátaros en Tolosa; eran también abades del Císter los que el Papa movilizaba en Languedoc contra esta herejía, cuando apareció Santo Domingo. Ni la institución ni el espíritu de estos contemplativos puros, por lo demás terratenientes a la manera feudal, eran apropiados para el apostolado. Una gran orden canonical había nacido a comienzos del siglo XII que, en la perspectiva dominicana, pudo aparecer como un primer intento insuficiente, híbrido, de orden apostólica; el P. Mandonnet se divertía diciendo en la intimidad que Premontre era un esbozo fracasado de Frailes Predicadores. Este juicio es demasiado parcial, y no se ubica en la perspectiva de la función propia de Premontre, la cual tiene un valor orgánico permanente. Como levadura en el clero diocesano, le corresponde siempre un rol irremplazable, para el cual esperamos que se desarrolle ampliamente en Francia. Si se tiene en vista la exigencia apostólica en su universalidad, hay que convenir que no responde a ella de forma satisfactoria, pero su propósito no es ese. Su arraigo abacial y parroquial no está de acuerdo con la libre presencia de un gran ejército ligero al servicio de la Iglesia; tampoco ha liberado el carácter que veremos acusar de manera tan resuelta en las innovaciones audaces de Santo Domingo y en el espíritu de Santo Tomás. Por último, la Iglesia aprovechaba ocasionalmente los servicios apostólicos de predicadores itinerantes, como Roberto de Arbrisel, pero solo eran llamadas pasajeras.

⁸ Sobre todo esto, t. I de la Histoire de Saint Dominique, del P. VICAIRE.

Cuando apareció Santo Domingo, con sus escasos primeros compañeros, Roma reconoció en él al hombre y a la idea perfectamente maduros, que darían cuerpo y vida a la gran Orden apostólica cuya no existencia hacía correr a la Iglesia un peligro tan grave.

El término «Orden de los Predicadores», Ordo Prædicatorum, era clásico desde el siglo V. No designaba lo que llamamos hoy una orden religiosa, es decir una congregación de hombres consagrados por los votos de religión, gobernada y estructurada como un ejército. En la fórmula tradicional, la palabra «orden» significaba simplemente el cuerpo compuesto por el conjunto de obispos y sacerdotes, y si se lo llamaba el «Orden de los Predicadores», era para indicar que su misión especial consistía en instruir al pueblo encomendado a sus cuidados. Un «pastor» del rebaño de fieles debía ser sobre todo un predicador. Por ejemplo, el Derecho Canónico de la época específica: «Que los sacerdotes conozcan las Sagradas Escrituras y las decisiones de la Iglesia, dado que su oficio consiste en la predicación y la enseñanza de la doctrina». En el «Orden de los Predicadores» o equivalentemente «de los Doctores» (Ordo Prædicatorum sive Doctorum), San Gregorio Magno había distinguido una categoría privilegiada, los sancti prædicatores, quienes se desprendían del mundo hasta el punto de renunciar a toda posesión. Así podían predicar «por la palabra y por el ejemplo»⁹.

Se había desarrollado toda una mística de esta «santa predicación». A fines del siglo XII, encuentra su expresión más estimulante en las profecías de Joaquín de Fiore. Sabemos que este santo Abad Cisterciense de Calabria, probablemente auténtico santo y en muchos aspectos gran genio religioso a pesar de sus divagaciones, concebía la historia del mundo como distribuida en tres Reinados sucesivos: el del Padre bajo la Ley antigua, el del Hijo, primera época cristiana, y por último el del Espíritu, que todavía no había comenzado. Este último Reinado sería preparado por una nueva forma de predicadores de la verdad: ellos caracterizarían el sexto y último período del Reinado del Hijo, que acababa de inaugurarse. «En sus visiones del futuro, simultáneamente ardientes y confusas, como ocurre en el género profético, él percibía con esperanza este orden de los predicadores no ya como una clase, sino como una sociedad, una orden religiosa cuya vida ejemplar se dedicaría en especial a imitar la vida terrena de Cristo y de los Apóstoles»¹⁰.

⁹ VICAIRE, t. II, p. 11. Muy notable estudio del P. LADNER sobre el Orden de los Predicadores antes de Santo Domingo, en el t. II de MANDONNET, Saint-Dominique, Desclée de Brouwer.

¹⁰ Ibíd., p. 11-12.

Hay que tomar en serio tales sueños. El historiador constata la influencia que de hecho ejercieron, tanto sobre los Frailes Predicadores durante el primero y más grande de sus siglos como sobre el mundo cristiano para que les otorgara crédito. Pero no estamos haciendo historia: esta profecía expresa un impulso venido de lo más profundo de la conciencia cristiana de todos los tiempos; de él hemos nacido y de él debemos renacer de edad en edad.

La rapidez prodigiosa del desarrollo de la Orden, muy en sus comienzos, pone de manifiesto cómo respondía a la naturaleza de las cosas. En 1216 no hay en Tolosa sino 16 frailes, especie de misioneros diocesanos. Cinco años más tarde, a la muerte de Santo Domingo, existen unos 60 conventos diseminados a través de Europa. En 1237, cuando muere el Beato Jordán de Sajonia, hay más de 200 conventos. En 1256, cerca de 7.000 frailes; en 1303, 582 conventos¹¹.

A esta subida como flecha corresponde una actividad de una intensidad y de una plenitud igualmente asombrosas. La Orden cumple la función de enseñanza superando lo que pedían los Concilios de Letrán: no puede fundarse ningún convento sin un profesor de Teología, un «lector», que dicta un curso regular público. La función misionera lanza a los hijos de Domingo hacia el Norte y hacia el Este: los países escandinavos, la «Dacia», Polonia, Hungría, Rusia, muy pronto por los caminos de la India y de China. Se organiza la función ordinaria de predicación, cada convento asume la evangelización de la región donde debe irradiar (lo que pronto se llamará una «dieta»). Es, dice el P. Mandonnet, como una «misión permanente»; «los establecimientos de los Predicadores forman en la cristiandad una red cada vez más apretada»¹². Con ello, la Orden realiza toda clase de tareas. Ella es, declara Inocencio IV en 1248, «como una cabalgadura pública, siempre lista... para recibir de la Iglesia universal cargas pesadas, y sobre todo para acudir en ayuda de los prelados»¹³. Desgraciadamente, entre todos estos servicios debió asumir, a pesar de los esfuerzos por evitarlo, el más pesado de la Inquisición, cuando Gregorio IX la instituyó.

No podríamos señalar demasiado claramente la universalidad de las formas de apostolado asumidas por la Orden, y la concentración exclusiva de sus fuerzas en el apostolado. El mismo Santo Domingo lo precisa con vigor en un texto que hizo adoptar por el primer Capítulo General, reunido en Bolonia en 1220, texto que figura siempre al comienzo de las Constituciones: «Debemos saber que nuestra

¹¹ Cifras dadas por el P. LEMONNYER, en su pequeño libro (anónimo) *Les Frères Prêcheurs*, Letouzey, 1924, p. 22, 35 (con otras cifras, según Quétif y Echard). En 1336, 12.000 religiosos (MORTIER, *Histoire des Maîtres Généraux*, t. III, p. 99).

¹² MANDONNET, t. I, p. 204-205.

¹³ Citado *ibíd.*, p. 190.

Orden, desde el origen, ha sido instituida a título específico para la predicación y la salvación de las almas, y que nuestro estudio debe tender, por principio, con ardor y con todas sus fuerzas, a hacernos capaces de ser útiles a las almas de nuestros prójimos»¹⁴. Estos religiosos «están íntegramente dedicados –totaliter deputati– al anuncio de la buena noticia del Reino de Dios», declara Honorio III en una Bula de 1219, que expidió en 1221 por toda Europa para recomendar la Orden¹⁵.

Es la Orden de Predicadores, que no está limitada a un modo especial de apostolado. Es la única que lleva ese nombre, el cual continúa significando su carácter a través de los siglos. Tiene especialmente la misión de predicar, y en su plenitud de iluminación, mientras que la simple exhortación a la piedad y a la penitencia no exige una misión. San Francisco quería que sus hijos se limitaran a esta exhortación. Ellos recibirán solo en 1237, con el ministerio de la confesión, el oficio de la predicación propiamente dicha¹⁶. La «dominicanización» de los Franciscanos, querida por la Iglesia, es uno de los hechos más interesantes de la historia religiosa del siglo XIII y quizá la más dolorosa prueba sufrida por San Francisco. Es más significativo aún ver que la Orden de Predicadores ha desempeñado un papel en el nacimiento o la evolución de órdenes cuya acción apostólica es más específica, más restringida que la suya: en el siglo XIII respecto de los Servitas por San Pedro de Verona, y de los Carmelitas por Hugo de Saint Cher. Pero el caso más rico de sentido es más reciente, y nos ayuda a comprender estos casos antiguos. La Congregación de Hermanos Misioneros de la Campaña, que tuvo un desarrollo notable, fue fundada por un Dominicano, el P. Epagneul. Este religioso había constatado la necesidad de un instituto dedicado a la evangelización de la campaña, y había recibido la evidente vocación de fundarlo. Él habría deseado que de algún modo la Orden de Santo Domingo pudiera hacer surgir una de sus ramas que se especializara en esta clase de apostolado. Pero por principio esa especialización repugna a la naturaleza misma de la Orden, dedicada al apostolado en su plenitud. Tales religiosos o tales comunidades particulares deben seguramente especializarse para que su apostolado sea real, y gracias a Dios es lo que sucede, pero la Orden no puede admitir que ingresemos y nos formemos en ella con miras a una especie particular de ministerio. Cualquiera que entra en ella se pone en sus manos a fin de ser formado en vista de la tarea apostólica para la cual considera apto a cada sujeto. Ahora bien, existen en verdad vocaciones que, desde el inicio, están estrictamente caracterizadas, como las específicamente rurales. Se necesitan para ellas familias religiosas muy definidas: la orientación apostólica particular determina todo su espíritu, las estructuras institucionales, el modo de formación, hasta las costumbres mismas. La digna modestia con la cual los religiosos que

¹⁴ Trad. del P. VICAIRE, t. II, p. 208-209.

¹⁵ VICAIRE, t. II, p. 375 y 379. Se encuentran expresiones análogas en las otras bulas.

¹⁶ MANDONNET, *íd.*, p. 258, n° 34.

tienen un campo limitado cumplen las tareas corrientes, justifica ampliamente la existencia de sus congregaciones.

Pero hacen falta también, en estos campos apostólicos muy determinados, hombres que tomen distancia con relación al tren de vida en el que se han comprometido. De allí la necesaria colaboración entre la Orden apostólica universal y una congregación más particularizada. La Orden de Santo Domingo sitúa a sus religiosos en puntos precisos, pero quiere que sean hombres de lo universal y de la plenitud. No tienen su rigurosa integridad sino en favor de una muy amplia integralidad.

La organización por Santo Domingo de la función apostólica en una orden religiosa constituye una innovación tan sensacional que ella implicó por lo menos otras siete. Las mencionaremos casi todas a partir de esta tarde.

He aquí pues que en el cuerpo de la Iglesia ha aparecido un órgano nuevo. Forzosamente está marcado por algunos caracteres que corresponden al tiempo en que ha nacido. Necesitaremos todo el curso para responder al complejo de cuestiones que nos preocupan: ¿sigue poseyendo una necesidad permanente?; ¿cuál?; ¿por qué?; ¿y cómo? No es posible dar de inmediato la respuesta a estos interrogantes, porque sería teórica y esquemática, mientras tenemos que vérnosla con un órgano muy evolucionado de ese gran cuerpo vivo que es la Iglesia, que prosigue su complejo desarrollo desde que hace siete siglos fue dotada con este órgano.

Comencemos por manifestar en seguida algunas características importantes determinadas inmediatamente por su función.

III – LA DISPONIBILIDAD PARA LA DEDICACIÓN TOTAL AL APOSTOLADO

Honorio III llama a los hijos de Santo Domingo «tropa ligera» (*expediti*)¹⁷. Son movilizados para los combates de la fe, y por consiguiente desembarazados de toda impedimenta, como los soldados bajo banderas lo son de las obligaciones civiles. «El oficio de los predicadores y de los doctores –dice Santo TOMÁS¹⁸– es el oficio de soldado» (*officium militum*). La idea le es inspirada por palabras de San PABLO, que él comenta: «En el oficio de las armas, nadie se carga con los asuntos de

¹⁷ VICAIRE, t. II, p. 211, n° 35.

¹⁸ In II Tim. II, 4.

la vida civil, si quiere dar satisfacción a quien lo ha contratado». El combate debe ser llevado con las armas puramente espirituales y totalmente benéficas, que San PABLO enumera en otros dos lugares (*1 Tes 5, 8 y Ef 6, 14- 17*)¹⁹.

(El término pugiles fidei, «campeones de la fe», se origina en un texto apócrifo atribuido a Honorio III. No carece, a otro título, de un auténtico valor, ya que es retomado por las Constituciones de la Orden).

1 – Liberación ante todo «de la cura de almas»: del peso de las parroquias, con su administración, sus mil sujeciones, la celebración de bautismos, de matrimonios, de exequias, etc. Es la segunda innovación de Santo Domingo en la historia del estado religioso. Resultaba muy extraordinaria. Así como el oficio principal del pastor era instruir a sus ovejas, correlativamente se consideraba hasta entonces que este oficio no correspondía de forma habitual más que al pastor. San Gregorio había subrayado con fuerza la solidaridad mística de los diversos oficios de los mensajeros de la Nueva Alianza²⁰.

Pero así como San Pablo decía: *No he sido enviado a bautizar*, igualmente he aquí restaurado en la Iglesia un cuerpo de «apóstoles», «profetas» y «doctores», que no hacen más que evangelizar. Ellos reservan tiempos y fuerzas para la oración, la contemplación y el estudio; se desentienden de los intereses temporales ligados a una inserción parroquial; concentran su actividad en objetivos espirituales que le permiten seguir siendo contemplativa (cf la Lección IV). A todo esto debe corresponder una toma de distancia respecto de lo corriente de la existencia banal y de un pensamiento demasiado influenciado por consideraciones oportunistas.

Suele ocurrir, por cierto, que los Dominicos cumplan un ministerio parroquial. Lamentablemente esto ha devenido costumbre en algunas provincias de la Orden. El hacerse cargo de parroquias se justifica a menudo de muchas maneras, y cuando sigue siendo una excepción no nos hace faltar a las exigencias de nuestra naturaleza. Es bueno que existan algunas parroquias dominicas, con la condición de que tengan realmente la marca de la Orden²¹. Pero seguramente no hemos sido fundados para este tipo de ministerio.

¹⁹ No se destaca suficientemente que San PABLO elimina de las dos listas que provienen de Isaías y de la Sabiduría las armas que tienen un carácter cruel.

²⁰ Cf. Apéndice I.

²¹ Así, el convento de Saint-Jacques se encarga de un barrio, perteneciente a las parroquias de San Medardo y de Santo Domingo (todo el ministerio parroquial, con excepción de matrimonios y exequias).

2 – Desentenderse de las preocupaciones temporales era tan importante para Santo Domingo que hubiera querido confiar la gestión de los asuntos temporales a los hermanos conversos –religiosos que no son clérigos y que no reciben una formación intelectual con orientación sacerdotal–. El Capítulo General se opuso a este deseo, en razón de la perturbación que esta función entregada a los conversos, había causado en una Orden muy importante de esa época, la de Grandmont. Hoy, las tareas apostólicas se han vuelto terriblemente pesadas por un mecanismo material que comporta una enorme técnica de organización, de correspondencia, de trámites, de contabilidad. Habría allí un campo magnífico para muchas vocaciones religiosas que no son ni sacerdotales, ni puramente contemplativas. Cuántos religiosos se pierden en un ministerio sacerdotal mediocre (hasta más o menos aberrante), y serían útiles en tales tareas. Incluso aquellos hermanos conversos que no están dedicados a ellas, cuyas ocupaciones no son directamente apostólicas, por ejemplo los que se encargan de los quehaceres domésticos del convento, tienen una vida admirable si se sacrifican para permitir a los religiosos apóstoles sacrificarse por su parte enteramente en su ministerio.

Las preocupaciones materiales deben ser reducidas a lo indispensable y pesar sobre el menor número posible de religiosos: priores, ecónomos (llamados «procuradores»), etc. Esta es una de las razones por las cuales vale más un pequeño número de conventos suficientemente grandes, que una multitud de casas pequeñas²². Un testigo relataba en el proceso de canonización de Santo Domingo: «Él prohibía a los frailes mezclarse en lo temporal, ni siquiera a título de consejeros, con excepción de los que estaban encargados de ello. En cuanto a los demás, los quería aplicados sin descanso al estudio, a la oración o a la predicación. Y si sabía que un hermano predicaba con éxito, prohibía que se le confiara cualquier otro oficio.»²³.

Los religiosos deben desentenderse de los intereses temporales tanto como es posible. Por eso las Constituciones contienen esta prescripción significativa: los consejeros de las obras sociales deben desempeñar solo una función doctrinal y no financiera.

Esta liberación de los cargos materiales inspiró a Santo Domingo la tercera de sus innovaciones que vemos esta tarde: ha reemplazado para sus religiosos el trabajo manual, tradicional entre los monjes, por el estudio doctrinal. Era algo también muy audaz. No se concebía la vida monástica sin trabajo manual, y

²² Cf. Apéndice II.

²³ VICAIRE, t. I, p. 304.

mantener los hábitos, las costumbres, como hacía él, comportaba normalmente esta observancia.

3 – La pobreza mendicante, cuarta innovación de Santo Domingo, también liberadora.

Tanto Santo Domingo como San Francisco han querido escapar al carácter terrateniente y feudal de los monasterios y mezclarse más bien con el pueblo de los suburbios. San Francisco, más cuidadoso por dejar a sus religiosos en la condición misma de los pobres que ganan el pan con su trabajo, y no viéndolos clérigos sino por excepción, contaba con que ellos ejercerían oficios y no pedirían limosna sino en caso de que sus modestas ganancias de artesanos no bastaran para la vida de sus casas. Santo Domingo es quien concibió la economía de su Orden, específicamente apostólica, dependiente por completo de la generosidad cotidiana de los fieles, en un despojamiento total de posesiones.

Su amor a la pobreza se mostró siempre tan radical, tan apasionado como el de San Francisco, desde su primer ministerio en Languedoc hasta su muerte. Pero así como la inspiración mística del desasimiento que quería tanto para sus hijos como para él, era absoluta, así también poseía un sentido realista de lo relativo en cuanto a las modalidades del régimen institucional²⁴. Según las situaciones y sus posibilidades, extrayendo asimismo lecciones de las experiencias que hizo, en menos de diez años modificó seis o siete veces el régimen de la pobreza. Por último, en el primer Capítulo General, que tuvo lugar en 1220 en Bolonia, se decidió por una mendicidad singularmente rigurosa: excluía la colecta en metálico. «No se podía mendigar sino cosas: alimento, la ropa imprescindible, libros, y otros objetos indispensables»²⁵.

La pobreza es esencial al apostolado²⁶, el cual exige la conformidad con Cristo, la libertad de espíritu, el despojamiento de lo perecedero, y un testimonio de este despojamiento. Tal como la concibió Santo Domingo, representa la más resuelta ruptura con la mammona iniquitatis y con el desorden institucionalizado, de

²⁴ Acerca de esta combinación, en toda pobreza religiosa, y según el espíritu y las diversas realizaciones correspondientes a la vocación de las diferentes familias religiosas, cf. mis artículos La pauvreté religieuse, Supplément de La Vie Spirituelle, février y novembre 1948, août 1949.

²⁵ VICAIRE, t. II, p. 221.

²⁶ Cf. mi libro La Pauvreté, Aubier, 1941, c. III.

cualquier régimen que sea –concretamente, en su tiempo, era el régimen feudal–²⁷. Muy pronto ya no se estuvo a la altura del ideal. La relajación se hace sentir desde mediados del siglo XIII y se agrava de modo inquietante en la segunda mitad de este siglo y la primera del XIV, mucho antes de la Gran Peste de 1348, que tuvo por cierto efectos desastrosos, pero precipitó un mal ya muy desarrollado²⁸. Por lo demás, las condiciones económicas y sociales obligaron a poseer otros bienes además del convento, al cual en el origen se reducía muy estrictamente la propiedad común.

En el mundo actual, el ejercicio de muchas funciones apostólicas obliga a un equipamiento muy pesado, mientras que otros, gracias a Dios, requieren y permiten una indigencia muy rigurosa. Es necesario, pues, que una mística de la pobreza apostólica sea real, fuerte, eficaz, para hacer discernir a los individuos y a las comunidades cómo encarnar el espíritu, según la extrema variedad de situaciones. Debemos volver por lo menos tres veces sobre este problema tan grave de la pobreza, considerándolo desde diferentes puntos de vista²⁹. Aquí, señalemos dos rasgos, que no por ser mencionados brevemente deben dejar de imprimirse con fuerza: ante todo la pobreza apostólica, sea cual sea la forma concreta que asume, debe ser inspirada por la voluntad que el P. Marie-Alain COUTURIER formulaba así: «Ser pobre para estar pronto» –además ella atestigua la confianza en la Providencia, precisamente como una certeza de que si los apóstoles cumplieren de verdad, de manera eficaz, su tarea, el pueblo fiel proveería a sus necesidades–.

Toda esta exigencia de liberación es de capital importancia. Es penoso ver que religiosos parecen ingeniarse para cargarse con muchos cuidados que esterilizan. Santo Domingo quiere que hagamos lo posible para que nuestra acción apostólica produzca el máximo de fuego con el mínimo de humo, para que encendamos la madera que esté menos húmeda.

Esto es tanto más necesario cuanto más graves son los problemas que surgen de tal exigencia de disponibilidad. Existe uno, subyacente a todos, y es que la voluntad de libertad espiritual corre el riesgo de ir contra su objetivo cuando ella es tan exagerada. La índole humana es la de trabajar para ganar el pan para sí mismo y para los suyos. Al eludirla en el cumplimiento de tareas que se creen desinteresadas, el Dominicano, como el monje, corre el riesgo de devenir, sin darse cuenta de ello, nada menos que un parásito. Desentendiéndose de los trabajos manuales, por

²⁷ Capítulo muy importante del P. Chenu en La Pauvreté, Colección «Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui».

²⁸ MORTIER, *Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Prêcheurs*, t. I. Cf. Apéndice III.

²⁹ En esta misma Lección, § IV, a propósito de la estructura contemplación-acción (Lección IV) y de la relación institución-profetismo (Lección VI).

ejemplo de los quehaceres domésticos que resultan hoy tan pesados a casi todo el mundo, el Dominicano clérigo tiene el peligro de ser un burgués que se hace servir. Al rehusar ensuciarse las manos con los compromisos del mundo, puede carecer de realismo en sus tareas apostólicas mismas, porque ellas postulan la encarnación en el mundo, lo cual no puede ser real sin alguna mancha. Para decirlo en pocas palabras: al reducir el condicionamiento natural de nuestra libertad, nos arriesgamos a no tener una real liberación, sino una falsa libertad propia de especulativos o incluso de mandarines, y esto en lo relativo a la salvación, que exige meterse en la masa humana.

Riesgos que no pueden ser más reales.

Tenemos que correrlos. Pero viéndolos con lucidez.

Obligan a practicar una pobreza real, con sus privaciones y sus molestias, controlada sin cesar por la preocupación apostólica, que determina sus modos y sus medidas, preguntándose los religiosos a propósito de cualquier cosa: «¿Es absolutamente necesaria?». Estos riesgos obligan también a trabajar duro, a dar fruto, a ser eficaces. Es necesario que un Dominicano, al abandonar este mundo, pueda decir al Señor, como Santo Tomás al recibir el viático: «Por Ti, me he agotado». Estos riesgos obligan también a cargar con las penas de los hombres, a pagar por ellos con la propia persona, a padecer seriamente en su servicio. Y es necesario que algunos religiosos, aun permaneciendo bien homogéneos con sus hermanos, compartan en verdad ciertas condiciones del común de los hombres.

Con este problema de la liberación necesaria y de sus peligros, percibimos la dificultad de ser Dominicano, que aparecerá bajo otras formas a lo largo de todo nuestro estudio. Al mismo tiempo vemos que ella debe estimularnos. Tiene con qué alimentar nuestro celo, en las líneas que nos son propias, donde Dios nos quiere, una violencia singular, mas con plena conciencia de los peligros que corremos y de la incomprensión del mundo. Esta última es muy penosa, pero no tenemos otra salida sino continuar en nuestro camino. No podemos más que acentuar fuertemente nuestro carácter y dar toda su eficacia a los medios de sostenerlo. Lejos de ceder a la tentación de mitigar las exigencias de nuestro estado, solo en ellas encontraremos con qué hacer frente a esa situación. Es evidente el alcance de este principio para los fieles en general.

Si es penoso que el combate espiritual –del cual Rimbaud decía que es más terrible que las batallas humanas– pueda hacer el efecto de una deserción, es porque perjudica a su éxito. Quien no conoce más que las luchas temporales, chirriará siempre ante la deserción. Nos corresponde a nosotros que solo tenga la apariencia. Para que el combate sea real, y conserve su sentido, según el Evangelio, debemos aceptar sus leyes y sus riesgos.

IV – LOS GRANDES COMPONENTES DE LA PERSONALIDAD DOMINICANA

El carácter dominicano se constituye y debe sin cesar renacer en el encuentro de tres grandes fuerzas, o manojos de fuerzas, que podríamos llamar: el espíritu evangélico o apostólico, el espíritu de vida regular tradicional, el espíritu del tiempo en que se vive.

Cuando se reflexiona sobre los orígenes dominicanos, como podemos hacerlo ahora, después de los trabajos de los últimos sesenta años³⁰ –sintetizados en la reciente Histoire de Saint Dominique del P. VICAIRE– se ve a estos tres grandes impulsos vitales provenientes del fondo del alma cristiana suscitar a Santo Domingo y su Orden. Renovados de edad en edad, tienen cómo hacer renacer la Orden, y en ella, a cada Dominicano. Pero se necesitan los tres.

Unir estos componentes es bastante difícil. Resulta una mezcla estruendosa, un profetismo. Lo que se hace oír es la predicación. Mantenerlos juntos es posible solo si se vive con bastante altura, bastante profundidad y bastante amplitud. De lo contrario, uno es singularmente temerario. De hecho, el riesgo es tal, que se está obligado a esta vida magnánima. Cuando los Dominicos fallan en esto, ¿qué se ve? Unos se muestran desordenados por sus contradicciones internas, otros mediocres por el hábito de compromisos bajos y fáciles que sustituyen a las síntesis superiores; algunos, por fidelidad a la segunda tendencia, son los apasionados por una regularidad muerta, mientras que se ve a otros como aventurados explosivos; cuántos, por amor al siglo, se profanan, se evaporan... No obstante, la realidad se impone. En la fundación dominicana, las tres tendencias coinciden, concuerdan. Las tres son esenciales.

Nos ocuparemos en la V Lección del espíritu monástico y del canonical. Hoy, solo puedo mencionarlos. Que sean un componente esencial, aparece claramente cuando reflexionamos sobre la vida dominicana, y nuestras Constituciones lo declaran formalmente. Estas incluyen la celebración solemne del Oficio Divino y las observancias monásticas en los tres medios (el tercero es el estudio) «que entre nosotros no pueden jamás ser suprimidos ni sustancialmente modificados».

En tiempos de Santo Domingo era virulento el fermento que se puede llamar también evangelismo o espíritu apostólico y que obraba en la vida canonical.

³⁰ En particular los de los Padres Mandonnet, Ladner, Vicaire, Meersseman, Leenertz, Creytens, Antoine Dondaine.

Recientemente la atención de los historiadores ha sido atraída por el «movimiento apostólico». Era un retornar a las fuentes. Tendía a recuperar la perfección de la iglesia primitiva, tal como la describen los *Hechos de los Apóstoles* (c. 2). Los Órdenes del siglo XII, en particular la de Premontré, no bastaron para incorporarlo y encauzarlo. Fue una corriente sobre todo laica. En una sociedad colmada de abusos, devino antisocial y anticlerical. Se veía a sí misma como una fuerza de proselitismo: la necesidad de encender en el mundo el fuego que contiene para nosotros, con todo derecho, la palabra apostólico. Bajo pastores que se apacentaban a sí mismos, los pobres, los pequeños, esos privilegiados de Cristo, eran como ovejas sin pastor. Se convertían en presa de los fanáticos. Dominicos y Franciscanos han nacido de esta crisis, por lo menos un siglo más tarde, de modo que no pudieron remediar sino parcialmente el mal. San Francisco fue el pequeño, el simple, el pobre según el Evangelio, que llevó este estupendo espíritu de pobreza hasta tal extremo de conformidad con Cristo, que él recobró el equilibrio en la Iglesia. Santo Domingo fue el clérigo que, a fuerza de fidelidad a la Iglesia, recuperó en ella el evangelismo eterno; tuvo el espíritu eclesial de manera tan integral y fuerte que, lejos de refugiarse en alguna especie de clericalismo, comulgó con toda su alma, superando las desviaciones anticlericales, con la inspiración profunda de los extraviados.

Pobreza y celo propagandista son las dos características más marcadas del movimiento apostólico. Respecto de la segunda, el contraste entre San Francisco y Santo Domingo es tan cautivante como acerca de la primera. Contraste que es complementariedad. San Francisco no tuvo intención de proselitismo. Para él se trataba, con toda simplicidad, de vivir el Evangelio «sin glosas», en virtud de un amor por Cristo que llegaba hasta la locura. De allí fue necesariamente llevado a la predicación, pero, ya lo hemos dicho, en forma, ante todo, de predicación espontánea, familiar, como conviene a quien no es sacerdote. En Santo Domingo, por el contrario, el celo por la salvación de las almas fue lo primero, al punto de que su Orden nació de allí. Pero él requería la conformidad con Cristo, y en especial la vida pobre.

Por admirable que sea la espiritualidad monástica del siglo XII, no expresa lo más singular del Evangelio. Lo que le falta es haber comprendido el papel primordial, verdaderamente estructural, que tiene en toda la vida cristiana el Mandamiento Nuevo: *Amaos los unos a los otros como yo –dice Jesús– os he amado* (Jn 13, 34; 15, 12.17), la orientación y el carácter que este precepto imprime a todas las virtudes, finalmente la obligación que impone de cambiar en verdad al mundo. Esta es la conciencia que se despertaba por todas partes en el pueblo fiel, alrededor de la época de Santo Domingo y de San Francisco. Quizá para ello ha sido necesario que por efecto del progreso económico los espíritus se abrieran a las realidades sociales, dejando de soportar el estado de cosas bajo los paternalismos feudales o de evadirse de él bajo los paternalismos abaciales. En todo caso fue entonces cuando se comenzó nuevamente, como en los primeros tiempos de la Iglesia, a percibir el extremo punzante, la vanguardia realizadora, revolucionaria, de

lo más evangélico que hay en el Evangelio. No basta decir que en el origen de las dos Órdenes hermanas, la de los Predicadores y la de los Menores, está realmente la fuente evangélica; ella es ese origen, en su chorro más vivo, que nos da en pleno rostro, violento, violento.

¡Ah!, ¡hacer justicia, hacer justicia no de palabra sino en realidad, hasta en el tren de vida, a las exigencias de la gracia cristiana! Confiar en el espíritu cristiano, aun cuando tenga aires de mal espíritu, cuando vemos tan bien como cualquiera los riesgos que se corren de modos inadmisibles. Tenerle confianza cuando se lo ve, de hecho, extraviarse de diversas formas. Renovar a los otros, cuando borbotea el vino nuevo. Confesemos que es un asombroso milagro si no nos quedamos en palabras. Se halla en el origen de los Dominicos. Ha recommenzado en todos los grandes momentos dominicanos, siempre que la Orden de Predicadores, en uno u otro de sus hijos, no se ha contentado, por así decir, con despachar los asuntos corrientes, sino que ha respondido a las necesidades más críticas de la Iglesia. Un Bartolomé de Las Casas, un Savonarola, un Lacordaire, no han sido Dominicos por azar.

Percibimos que el espíritu evangélico, si es real, llama al genio propio de cada época, y que este último debe entrar como un componente esencial en la personalidad apostólica. Para ser apóstol, hay que ser griego con los griegos, judío con los judíos, etc. Allí se encuentra el mayor riesgo: este vuelve tan peligroso el evangelismo.

La pobreza aparece entonces como el sacramento de un abandono más profundo, el de los prejuicios que el apóstol recibe de su ambiente propio, para compartir realmente las formas de pensar y de sentir de los hombres a quienes debe abrir a la Verdad divina. Es necesario que en esta Verdad plena estos hombres reconozcan el cumplimiento de su propia verdad. Va de sí que este esfuerzo de mediación, esencial al apóstol, por el cual este se introduce lo más que puede entre los hombres de un medio y de un tiempo a fin de introducirlos en el mundo sobrenatural, plantea temibles problemas, tan grande es el riesgo de que la Verdad divina se contamine con los errores ambientales. Diremos algo sobre esto la semana próxima.

Evidentemente el apóstol está obligado a vivir en una tensión muy alta. Debe unir extremos casi imposibles de mantener juntos. Por eso la vida litúrgica y monástica es apta por naturaleza para desempeñar un rol incomparable de pacificación. Pero lo cumple solo si se la vive como es debido. La fatiga de la acción, sus angustias, crean condiciones molestas para la celebración de la liturgia y para las observancias. Es difícil que la tensión espiritual permanezca lo bastante pura para no repercutir en tensión nerviosa. La vida monástica y litúrgica toma mucho tiempo y fuerzas que siempre estamos tentados de economizar en provecho de la acción. Pide un estado espiritual y psíquico distinto de los que reclaman el

estudio, los encuentros con el mundo y la actividad apostólica. Tendremos que ver cómo esta vida litúrgica y monástica es necesaria para una cierta dimensión, un cierto equilibrio, una cualidad y una plenitud del apostolado; dicha vida es en la práctica tan difícil de llevar simultáneamente con las obligaciones apostólicas, que en el siglo XVI se terminó por renunciar a ella abiertamente³¹. Los Jesuitas y los demás religiosos modernos han adoptado otro régimen, más expeditivo.

Pero la síntesis de los tres grandes componentes que acabamos de mencionar es posible mediante una flexibilidad que es también muy característica del espíritu de Santo Domingo.

V – EXIGENCIA SIMULTÁNEA DE PLENITUD, DE RIGOR Y DE FLEXIBILIDAD

Si las obligaciones religiosas eran rígidas en sus formas claustrales y corales, resultaban demasiado gravosas dados los requerimientos apostólicos. Santo Domingo –y es una de sus innovaciones, la quinta que encontramos– ha ampliado por tanto el poder que tenían los superiores monásticos de dispensar ocasionalmente a sus súbditos de un punto de la Regla. Entre los monjes, esta dispensa no se daba sino en caso de enfermedad o de fuerza mayor. Santo Domingo ha hecho de la dispensa de la Regla un principio completamente esencial, orgánico. Precisamente a este respecto en la Regla de 1220 recordó que la Orden fue fundada para el apostolado. He aquí el texto cuyo final leí en su momento: «El superior posee en su convento poder de dispensar a los religiosos cada vez que lo estime conveniente, principalmente en lo que parezca obstaculizar el estudio, la predicación o el provecho de las almas. PORQUE hay que saber que nuestra Orden... ha sido instituida... para la predicación y para la salvación de las almas...» Así se mantiene el rigor: es la autoridad quien juzga acerca de la oportunidad; ella proporciona la dispensa de los medios en virtud de un sentido superior de los fines y conservando la integridad de estos medios cuyo amor no cede sino ocasionalmente a la presión de las necesidades apostólicas. Los superiores tienen que ser la ley viva que juzga la diversidad de circunstancias, la variedad de casos, y la que calibra los distintos elementos de la vida en proporción al valor del ministerio apostólico³².

Gracias a la dispensa, algunos religiosos –por ejemplo dos de nuestros frailes de este convento, que a menudo suelen comprometerse como obreros agrícolas– pueden llevar la acción apostólica hasta muy adentro de las condiciones de la

³¹ Debemos decir que ya el espíritu no se vivía. Volveremos sobre ello en la Lección v. Es muy importante.

³² Cf. Apéndice IV.

miseria humana, con ritmos de retorno a la integridad de la vida regular; que el Padre Lebret puede ser una de las conciencias más sagaces y eficaces del mundo moderno, que casas enteras, como la Maison Saint-Dominique en París (Editions du Cerf) o nuestros puestos de los países escandinavos, pueden cumplir sus tareas con toda la necesaria libertad de movimientos.

Por último, una sexta innovación es muy característica de este mismo espíritu. Para la mayor libertad de corazón de los religiosos, Santo Domingo ha querido expresamente que las infracciones a la Regla no sean consideradas en sí mismas como pecados³³. Esta disposición marca, en la historia progresiva de la conciencia cristiana, el momento en que esta conciencia percibió con perfecta claridad la distinción, durante largo tiempo confusa, entre fuero interno y fuero externo: si se ha infringido la Regla sin que haya existido negligencia, menosprecio, pasión, el buen orden reclama una sanción exterior que recuerde la exigencia de la regularidad, pero la infracción como tal no es una falta moral. La Regla, según la cual los religiosos se comprometen respecto de la Orden, declara que ella «no obliga ad culpam», (lo cual suele traducirse con poco acierto: ella «no obliga bajo pena de pecado»³⁴). Esta disposición corresponde también a un vivo sentido de las exigencias de la acción apostólica, con sus imprevistos, sus conflictos de deberes: ella puede forzar, en conciencia, a ir más allá de las dispensas otorgadas por los superiores. Es necesario que uno que uno se sienta perfectamente cómodo al hacer prevalecer, cuando es necesario, la caridad sobre la observancia. Entonces, muy lejos de haber cometido un pecado, se ha cumplido un acto particularmente virtuoso. Pero el cuidado de la regularidad exige para esta falta exterior una sanción exterior. El religioso, exponiéndose a ella con gozo, atestigua su amor por esta regularidad. Ella contribuye así a preservarlo del riesgo de tomar a la ligera la Regla. Esta lo obliga pues ad pœnam: a sufrir una penitencia por la infracción de la cual se acusará lealmente.

CONCLUSIÓN

De pronto, tenemos una idea del admirable equilibrio en la amplitud que es una característica del espíritu de Santo Domingo. El ideal que lo anima desalienta tanto como entusiasmo. Se entrevé en seguida que para realizarlo hace falta un raro conjunto de cualidades opuestas³⁵. Es tan hermoso que los imbéciles, cuando son

³³ Cf. Apéndice V.

³⁴ Decimos que la traducción es desacertada porque «pena» y «pecado» se oponen; por consiguiente «pena de pecado» formalmente no tiene sentido. Al ser el francés –y el castellano– una lengua analítica, no permite una fórmula concisa como el latín. Digamos: «La Regla no obliga de tal suerte que su infracción sea un pecado».

³⁵ Cf. Apéndice VI.

Dominicos, se ponen vanidosos, o cuando no lo son y nos miran, se figuran que forzosamente debemos devenir vanidosos, «creernos» terriblemente. ¡Ah!, ¡Ah!, ¡somos en principio un «clero de elite»! ¿Qué podemos hacer nosotros al respecto? Es llamado gratuito de Dios, así como en la incorporación de una clase, algunos jóvenes son destinados al cuerpo de cazadores. Por cierto no hay lugar para el orgullo. Verificamos el adagio escolástico: Corruptio optimi pessima: «La corrupción de lo mejor es la peor». La cuestión que se plantea a nuestro propósito es nada menos que saber si somos capaces, tan difícil es lograrlo. Vale infinitamente más tener un objetivo más modesto y alcanzarlo. Agreguemos de inmediato que existen modos extremadamente modestos de una realización auténtica de este ideal.

Desde comienzos del siglo XIV, DANTE decía de la Orden, en una especie de refrán que repite tres veces: «Uno engrosa en ella, a menos que se extravíe»³⁶. Él entiende este «engrosar» en el mejor sentido, como una plenitud de bien espiritual, en forma similar a como la liturgia del Corpus habla de la pinguedo eucarística. «Uno engrosa en ella, a menos que se extravíe». ¿Qué diría hoy? ¿Las ocasiones de extravío no han aumentado enormemente, y las de engrosar han disminuido otro tanto?

Entre la vanidad odiosa, y más ridícula aún que odiosa, y el desaliento ante la dificultad del éxito, la confianza en la gracia que comporta la vocación se traduce –puesto que la gracia, lejos de dispensar de la libre actividad, la suscita– en la conciencia magnánima de lo que debe ser la ambición, la apertura plena al Espíritu, y el riguroso recurso a los medios adecuados.

³⁶ Paraíso, Cant. x, v. 96; xi, 25 y 139 [Madrid, BAC, 1956, edic. bilingüe: «...u' ben s'impingua si non se vaneggia» (adelanta mucho el que no se extravía.) N. del T.]

II

«VERDAD», ¡DIVISA INSOSTENIBLE!

Con el pretexto de asegurar nuestra universalidad apostólica, ¿no iremos a concebir nuestro ministerio propio como una actividad intelectual demasiado abstracta? El clero diocesano y la gran diversidad de congregaciones apostólicas especializadas, ¿no nos arrinconarán en una teoría vaga y general? Algunos de nosotros ¡ay!, están muy cerca de entenderlo así; ellos hablan de un «apostolado dominicano» que tendría por carácter específico ser «doctrinal». ¡Horrible pleonasma! Toda profesión comporta el riesgo de una deformación profesional, y esta es tanto más detestable cuanto más espiritual es la profesión³⁷. La de Dominico es «dar la doctrina», pero entonces nos figuramos que estamos obligados a exposiciones pedantes, simplistas o sutiles, vacías o cargadas de datos, pero siempre sin influencia sobre nada.

Debo repetir que solo al término de un estudio de nuestra Orden semejante al del biólogo, veremos bien en qué y cómo tenemos que servir a la Iglesia. Pero tratemos desde ya de percibir el principio que anima todos los elementos del órgano que somos, y que debe conferirles su carácter: una consagración especial a la Verdad. Ella corresponde evidentemente a nuestra función de Orden apostólica por excelencia, puesto que el apostolado es la irradiación de la Verdad divina.

(Confieso no saber todavía cuándo apareció nuestra divisa: «Veritas». Pero desde el comienzo los Papas nos llamaron «la Orden de la Verdad»³⁸, o, como Clemente IV en 1266, «la Orden que custodia la Verdad»: Ordo custodiens Veritatem³⁹).

Ahora bien, pretender asumir así el papel de poseedores y de campeones de la Verdad, resulta para la mayor parte de nuestros contemporáneos una especie de bravata intolerable, y aun una verdadera impostura.

³⁷ Cf. Apéndice VII.

³⁸ LADNER, en MANDONNET, t. II, p. 66.

³⁹ Mandonnet, t. I, p. 220.

1 – EN QUÉ PARECE INSOSTENIBLE LA PRETENSIÓN DE SER «LA ORDEN DE LA VERDAD» »

No terminaríamos de enumerar las diversas formas –más o menos reflejas o instintivas, e inspiradas por las convicciones más diversas, hasta contradictorias– por las que esta pretensión les choca. Todos los reproches de inadaptación, de inoportunidad y de anacronismo que se nos hacen, son poca cosa comparados con esta dificultad fundamental: en un mundo donde el sentido de la verdad se disgrega, debemos construir toda nuestra vida sobre la certeza de la Verdad, y a los ojos de este mundo, que no cree en ella, no tener otra razón de ser que la de creer en ella y hacer todo lo posible para que él crea.

Singular pretensión: incluso los fieles se resienten más o menos del escepticismo y del relativismo de la época, y en cuanto a la sal apostólica, corre el riesgo de perder su sabor, o quizá de no haberlo tenido jamás bastante íntegramente, so pretexto de permanecer homogénea con la masa.

1 – Escepticismo de todos los grados y de todas las formas. *¿Qué es la verdad?* (Lc 17, 10). Poncio Pilato ni espera la respuesta, y ella no le importa nada. ¡Qué les importan a los hombres de hoy los hombres de la Verdad! ¿Hay solo una verdad, más allá de lo que se ve, o de lo que la ciencia percibe, y que por lo demás la arroja en perplejidades crecientes? Y si existe alguna verdad, ¿quién puede conocerla? La palabra sabia, la palabra de humilde probidad, ¿no es acaso la interrogación de Montaigne, «¿qué es lo que yo sé?». La Verdad en su absolutidad espiritual parece fantasmal en el mundo de verdades de la experiencia y de la investigación científica; no interesa ni siquiera en el del utilitarismo y el de las técnicas. Por cierto, toda la vida del espíritu se encuentra así comprometida, pero corre un peligro tanto mayor cuanto se afirma (al menos en principio) en su más íntegra pureza, cuanto se libera con mayor evidencia de los objetos de interés adventicio que la hacen mal que bien aceptar por mucha gente –y un peligro mayor aún cuando pretende gobernar las vidas–.

2 – ¿Para cuántos entre aquellos que no obstante creen que las realidades espirituales –y más particularmente las realidades sobrenaturales– existen, son ellas verdades, objetos de conocimiento intelectual? Es hermoso cuando se las afirma de un modo bastante vago, cuando nos orientamos hacia ellas por una simple aspiración. ¡A cuántos resulta sospechosa toda preocupación por fijar un contenido definido e inteligible de la fe! ¡Qué incómodos se sienten ante las formulaciones dogmáticas! Solo lo indefinido parece corresponder por nuestra parte al Infinito. Explícitamente o no, es una opinión bastante extendida hoy que el conocimiento de las realidades sobrenaturales no es auténtico más que si es anti intelectualista. Se piensa pues que respecto de esas realidades una «Orden de la Verdad» solo puede extraviarse ella misma y guiar a los otros por caminos falsos. Las únicas vías válidas

para el espiritual y el creyente parecen entonces el puro amor de Dios, la tendencia hacia lo inefable, y la acción generosa entre los hombres.

3 – Si además los hombres que se figuran poseer la Verdad se hacen sus campeones, si no descansan hasta que la han comunicado, ello choca en grado sumo. ¿Cómo –preguntaba Gandhi– el que cree tener la verdad podría ser fraterno? En efecto, deviene un sectario que se encierra en su forma de comprender, en lugar de permanecer abierto a las concepciones de los otros. Se lo ve endurecerse, y si lo atrapa el celo por las ideas que profesa, se comporta con intolerancia y agresividad. La pretendida «Orden de la Verdad» ¿no se convirtió rápidamente en la de la Inquisición? Pero aun cuando las condiciones históricas no fueran la única causa que impide actualmente a su celo ser cruel, aun cuando fuera una convicción sincera la que lo retendría de la tentativa de imponer a los otros la fe de la Iglesia, su acción para ganar los espíritus a esta fe escandaliza al relativismo contemporáneo. Incluso el espíritu de numerosos fieles se siente así herido, por el solo hecho de que ella tiende a obtener la conversión. Porque lo que llamamos «la salvación de los infieles» pasa hoy por ser la regla, y es el creyente católico el sospechoso de estrechez, de conformismo, hasta de falta de sinceridad. Por consiguiente parece que es él quien se pierde. La ignorancia religiosa y las peores desviaciones acerca del sentido propio del destino no son consideradas en sí mismas como males, ni como poniendo en peligro a los que ellas alcanzan

4 – Por último, es necesario estar en guardia respecto de otra especie de relativismo, absolutamente radical, que se apoderó de nuestros contemporáneos más que de ninguna generación anterior. «Desgraciado, escribía un santo de la Antigüedad, desgraciado el hombre cuyo nombre es más grande que las obras». Este sentimiento eterno toma hoy esta forma: se tiene por impostura toda nobleza de principio. No se cree que pueda alguna vez ser legítima. Pasa por la supercompensación de una indignidad. «Darse, decía Chamfort, principios más fuertes que su carácter». En efecto, ¡qué drama! ¡Qué tragedia, o qué comedia siniestra! El que la representa se descalifica de manera irremediable a los ojos de quienes, precisamente, serían dignos de abrirse a los principios a los cuales él apela.

Tales son, –esperemos– con tanta fuerza como permite una exposición sucinta, los principales reproches de nuestros contemporáneos, cuando advierten la misión que confiamos cumplir a su respecto. Esta irritación, estas aprensiones, esta rebeldía, nos intimidan siempre un poco a nosotros mismos, porque somos de nuestro tiempo, y debemos serlo.

II – POSEÍDOS POR LA VERDAD

La primera dificultad y la cuarta se relacionan.

Nos obligan a una continua reubicación para colocarnos de nuevo en el punto de vista de Dios. ¡Ay!, no nos hemos dado nosotros mismos nuestros principios. No poseemos la Verdad. La Verdad es la que se ha apoderado de nosotros, nos posee al menos en la medida en que nos dejemos captar por ella, en que no nos exiliemos nosotros mismos. Ella es el Dios de Amor, que ha venido a nosotros en Cristo. Solo le somos fieles si permanecemos, en nuestra pequeñez, a su servicio, pendientes de su trascendencia. Tampoco podríamos enarbolar los «principios» como títulos para el respeto que esperaríamos de los demás. Lejos de justificarnos, nos juzgan. Nos obligan a una conversión vuelta a comenzar indefinidamente. La Verdad no podría cerrarnos a nada, puesto que ella es infinita. Nos abre a todos los que buscan alguna verdad, nos pone a la escucha de cualquiera que ha reconocido alguna verdad. Puesto que es Amor, nos vuelve fraternales hacia ellos, nos estimula a servirlos, nos hace alegrarnos por sus valores.

¿Pero cómo responder, ¡ay!, al doble escepticismo: el que quita toda consistencia a la Verdad, y el que nos juzga indignos de acogernos a ella?

En cuanto al primero, toda la crítica del conocimiento natural y toda la apologética religiosa suponen una apertura del sentido espiritual. ¿Cómo no ser escéptico respecto de lo espiritual y con mayor razón de lo sobrenatural, cuando se es juguete de los «elementos del mundo»? La miopía positivista del sabio que no va más allá de la observación de los fenómenos y de una reflexión encerrada en su orden, el utilitarismo de los técnicos, la sed de placer, debilitan igualmente el sentido de las realidades invisibles. Llevados al extremo, estas realidades no pueden ya ni existir para quien no adapta más a ellas su mirada. Pasa con ellas como con los mensajes radiales, que llegan en una determinada longitud de onda: los aparatos preparados para otras longitudes no los reciben.

Es necesario que algunos hombres consagren su vida a estar acordes con los llamados de Dios. Por supuesto tendrán que retransmitirlos en las longitudes de onda de los demás, o mejor llegar a convencerlos de que se adapten ellos mismos a las longitudes de onda del espíritu y a las de Dios. Reflexionaremos al respecto en las dos lecciones siguientes. Por el momento reconocemos esta necesidad de una consagración al Dios de la Verdad, a fin de ser sus testigos en el mundo.

La profunda lógica de la vida exige que a lo absoluto de la Verdad divina corresponda en los que ella hace sus testigos lo absoluto de la consagración. De allí la necesidad de que ellos se obliguen por el voto religioso al servicio de esta Verdad, y la admirable institución de una Orden religiosa suscitada para este único

servicio. De allí la organización de toda su vida en vista de contemplar la Verdad divina y de comunicarla.

Quien no cree en la Verdad no puede sino acusarnos de impostura. ¿Qué hacer? Pero a los ojos de Dios, a los de los creyentes, es temible el riesgo de convertirnos en detentadores de la Verdad en lugar de no ser más que los espejos. Toda la sabiduría de la Orden y toda su disciplina, si las vivimos seriamente, tienden a preservarnos de esta perversión.

III – TÉCNICOS DE LA VERDAD

La repugnancia moderna a un modo racional de conocimiento religioso –es la segunda clase de dificultad a la cual debemos responder– es la desviación de un sentido justo. Es verdad que el conocimiento religioso es más que racional y que un uso inmoderado de la razón, lo corrompe.

Según toda la Sagrada Escritura, el conocimiento «compromete» a todo el hombre⁴⁰. Es «connaturalización» con lo que se conoce (lo que expresa el célebre calambur de Claudel: «connaître» es «co-naître»). Por consiguiente, más que intelectual. Pero intelectual también, y en muchos aspectos ante todo intelectual, debiendo satisfacer las exigencias del espíritu. Ahora bien, la modalidad de nuestro espíritu es racional.

Está bien aborrecer todas las formas de racionalismo sin alma que hace estragos en el campo del conocimiento religioso –desde las complicaciones formales de la base escolástica, hasta el simplismo de un catecismo demasiado rígido o de un integrista estúpido y tan agresivo como estúpido–. La razón siempre comete un abuso cuando determina sin tener en cuenta el sentido actual de las realidades respecto de las cuales abstrae y discurre, pero cuando lo hace respecto de las realidades que son espíritu, amor y vida, y que lo son infinitamente, comete una especie de sacrilegio. Esta no discreción es la señal de una época ingrata. Sin embargo, «los extremos se tocan», y es quedarse en una adolescencia simétrica (sic), el poner mala cara al modo inevitablemente racional que para nosotros reviste todo conocimiento: no se puede exceptuar el de la fe.

La madurez de espíritu respecto de lo sobrenatural es entrar plenamente en el juego de Santo TOMÁS cuando aborda la actitud de la fe. Él constata que el objeto de esta virtud es también la «Verdad Primera», absoluta, infinita –es el artículo primero

⁴⁰ Cf. Biblia de Jerusalén, nota a *Jn 10, 14*.

de su Tratado: II^a II^o, qu. 1, art. 1–, y las verdades particulares que detallan las afirmaciones del Credo y las fórmulas dogmáticas –es el artículo segundo–, y tiene cuidado de señalar explícitamente las conexiones de estas dos consideraciones. Dicho de otro modo, en sí misma la Verdad está por encima de toda concepción y es inefable, pero nosotros no la alcanzamos sino según las orientaciones precisas que marcan las verdades en las cuales ella se traduce para nuestra razón, con la garantía de infalibilidad de la Escritura y de la Iglesia. De inmediato se impone un trabajo del espíritu, propiamente indefinido, un trabajo de la razón que debe llevarse con rigor, y que en conjunto tiene que permanecer animado continuamente, por el sentido misterioso y vivo de lo infinito, que la razón no podría abarcar.

Este trabajo toma múltiples formas. Es una búsqueda que determina auténticamente lo que Dios ha dicho de sí mismo –es la teología llamada «positiva»–; y una penetración de este dato revelado, gracias a las analogías que existen entre las realidades naturales y las sobrenaturales y que nos permiten hacernos alguna idea de estas según lo que conocemos de aquellas (es aprovechar la «analogía del ser»); y un relacionar unos con otros todos estos datos sobrenaturales, gracias a las analogías que los vinculan (es reflexionar sobre lo que el Concilio Vaticano llama «analogía de la fe»⁴¹); y una toma de conciencia de las leyes que ellos dictan a nuestra conducta para que la Verdad no se quede en estado de especulación en nuestros espíritus, sino que pase efectivamente a nuestras vidas, las rectifique y las transforme (debemos entonces construir todo un arte cristiano de vivir, lo que se llama una moral o una espiritualidad⁴²).

Las realidades sobrenaturales no nos son accesibles, a nosotros, animales racionales, más que en conceptos determinados e incluso en fórmulas. Pero recíprocamente, estas fórmulas y estos conceptos no son sino letra muerta y aun letra que mata (2 Co 3, 6), si no están vivificados por el sentido íntimo y sin medida del Misterio divino. Por tanto los hombres que Dios consagra especialmente a su Verdad solo obedecen a la lógica total de este llamado si reservan todo su tiempo y todas sus fuerzas a un incesante vaivén como en la escala de Jacob: ellos descienden del Misterio infinito de Dios al detalle de las verdades distintas, correctamente puestas a punto, con respecto a Dios, por un estudio continuo que debe ser indisolublemente técnico según los métodos del pensamiento, y contemplativo según el sentido íntimo; –y ellos se elevan desde las verdades particulares hasta la plena luz, lo mismo que hacia la tiniebla divina, por una contemplación que la ciencia teológica rectifica rigurosamente y que toda la actividad teologal anima. Porque Santo Domingo ha querido que toda la vida de sus apóstoles no solo estuviera organizada según un ritmo de asimilación a la Verdad divina y de

⁴¹ Denzinger, n° 1943.

⁴² Cf. Apéndice VIII.

comunicación de esta Verdad a los hombres, sino asimismo que en su tiempo de contacto con Dios, ella comporte una combinación del estudio y de la oración, ambos estructurados. La oración es completamente estructurada por la celebración litúrgica, y la Orden conserva el carácter canonico que posee desde sus orígenes; el estudio lo es como una institución esencial a la vida religiosa misma, y como una sabiduría tradicional.

Ya no nos damos bastante cuenta de cuán audaz fue esta innovación de Santo Domingo, que consistió en reemplazar como observancia religiosa el trabajo manual por el estudio⁴³. Éste tiene el valor de una penitencia, quiere ser una labor al menos tan penosa como la del Cisterciense que riega la tierra con su sudor. Pero por esencial que sea este valor, desde el punto de vista religioso, no es el fin de la institución. El fin es formalmente «volvemos útiles para las almas de nuestros semejantes»; precisamente con referencia al estudio este texto –citado desde nuestra I Lección– nos indica la razón de ser de la Orden.

Esta orientación apostólica del estudio le mantiene un valor contemplativo y religioso; volveremos sobre ello en la Lección IV. Pero como no está solo destinado al enriquecimiento espiritual del religioso que se entrega a él, como se orienta a la adquisición de una verdad objetiva, válida para otros, está obligado al rigor «científico». Por consiguiente, he aquí que en la vida religiosa del Predicador, el conocimiento de Dios no puede ser simplemente la asimilación cordial que se hace mediante la «lectio divina» y su rumia como «meditatio»⁴⁴; ella adquiere la forma técnica de la «cuestión» escolar y aun de la «disputa». ¡Qué riesgo de sequedad y de agitación especulativa! Hay que correrlo. El estudio arduo entra, justamente como técnica racional, en la contextura de la vida religiosa, igual que la celebración litúrgica y las observancias monásticas de las cuales es inseparable. Con frecuencia estas observancias y esta celebración deben sufrir una dispensa en provecho del estudio.

El riesgo es enorme. De hecho, ¡cuántos jóvenes pierden, durante los siete años de sus estudios filosóficos y teológicos, sus dones naturales, su frescura, su fuego inicial! Es una lástima. Ellos son ineptos. Sus defectos penosos no deben hacer aflojar en nada el rigor intelectual en la formación. La única salida para evitar el mal es una mejor integración de estos estudios en el conjunto de la vida religiosa y contemplativa, en su animación efectiva mediante su finalidad apostólica, y por último en un sentido más integral de la vida intelectual misma. Pero el rigor es la ley en toda actividad del espíritu, y la Verdad exige esta actividad.

⁴³ Cf. Apéndice ix.

⁴⁴ Lectio y meditatio son, en la tradición monástica, los dos primeros grados de una «escala» que por la oración –oratio– obtiene de Dios la contemplatio.

«Entre nosotros, decía el P. Gardeil –¿o el P. Lemonnyer?– el intelectual custodia al espiritual». He oído agregar al P. Dominique Dubarle: «No cualquier intelectual sino el intelectual riguroso». Se trata de formar obreros verdaderamente calificados para el campo del conocimiento religioso.

Notemos por último que esta instauración del estudio en la institución de la religión apostólica es incluida en el régimen comunitario que afecta a todos los otros elementos; el estudio no es conventual solo en el tiempo de la formación, sino que debe durar siempre: el convento es un ámbito de estudios comunes. San Alberto MAGNO ha elaborado la sabrosa fórmula: In dulcedine societatis quærere veritatem, «Buscar la verdad en la dulzura de una sociedad fraterna»⁴⁵.

La institución es el armazón de una sabiduría. No podríamos aquí caracterizar esta última. Haría falta una introducción completa al espíritu de Santo Tomás⁴⁶. El Doctor Angélico es como un segundo fundador de la Orden, en cuanto ha llevado hasta la madurez de una plena conciencia de sí al espíritu que con anterioridad a él no era tan reflexivo, ni siempre tan coherente. Para una orden consagrada a la Verdad era como un segundo nacimiento. Siendo este espíritu el de la universalidad apostólica, todas las grandes corrientes de la tradición católica confluyen en Santo Tomás, y es normal que la función apostólica de la Iglesia en su universalidad haya dado a la Iglesia su «Doctor Común». Sin embargo, la Verdad no es producto de un vago eclecticismo, ella tiene su determinación objetiva, de tal manera que esta sabiduría está caracterizada. Por lo demás, los espíritus tienen la costumbre de divergir según tantas parcialidades unilaterales, que el espíritu universal aparece entre ellas como una singularidad. De estas tres maneras, la posición de la Orden de Predicadores entre las familias religiosas, y la de Santo TOMÁS entre los doctores, son idénticas.

Considerado desde afuera, el amor que los verdaderos discípulos de Santo TOMÁS le profesan tiene aires de fanatismo, particularmente deplorable porque parece inspirado por un sistema prefabricado, escolar, intelectual, seco, y de otra época. Cuando se intenta justificar la admiración que este sabio inspira, o bien solo se puede hacer reconocer el valor de un elemento de detalle, o de una parte

⁴⁵ In Polit. Edit. Bognet, t. VIII, p. 803.

⁴⁶ Sobre este tema abundan las obras excelentes. Recordemos: SERTILLANGES, Les grandes thèses de la philosophie thomiste; MARITAIN, Le Docteur Angélique; GILSON, Le Thomisme; CHENU, Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin; y en breve su Saint Thomas de la colección «Maîtres spirituels»; MENNESSIER, Saint Thomas d'Aquin (Les Maîtres de la Spiritualité chrétienne, Aubier).

determinada de la doctrina –y esto no basta para provocar tal entusiasmo–, o bien se hace admirar una síntesis que sigue siendo teórica y, por hermosa que sea, se estará únicamente ante una elaboración del espíritu humano, y se temerá el conformismo que encierra. Pero que se viva de esta doctrina, y se constatará cómo es doctrina de vida, no sistema cerrado. Se comprenderá por qué la Iglesia no cesa de recomendarla, ¡y con qué insistencia!⁴⁷.

Santo Tomás no es el genio de la puesta en orden, en cuanto simplemente daría un excelente sistema de clasificación para los conocimientos filosóficos y religiosos. Él proporciona luz y estructura. La desgracia es que los espíritus rutinarios, que son los más, guardan su doctrina «en conserva, no en potencia de fecundación»⁴⁸. ¡He aquí qué es «poseer la verdad», y no ser poseído por ella! Quien no abre su espíritu a la luz, quien no se deja estructurar por ella, generalmente se encuentra a merced de todas las modas intelectuales, zarandeado *por cualquier viento de doctrina* (Ef 4, 14).

Nada tan hermoso como la seguridad y la audacia con las cuales los principios de Santo Tomás han permitido a sus verdaderos discípulos hacer justicia a los requerimientos de los espíritus más exigentes, que por lo común pasaron por ser los más destructores de la tradición, mientras que en realidad la dañaban tan poco que, finalmente mejor comprendida, salió fortalecida de la aventura. Por ejemplo, en la terrible crisis modernista, la posición del P. Lagrange sobre la inspiración de la Sagrada Escritura y las de los P. Gardeil y Sertillanges en Teología y en Filosofía fueron consideradas cómplices de los peores errores; ellas fueron de hecho estimulantes para el espíritu de búsqueda, y prudentes. Pero esta sabiduría es ni más ni menos que un heroísmo, si no se contenta con palabras. Fue así como el P. Lagrange hizo todo su trabajo a contracorriente, calumniado por la gente de bien, sospechoso para la autoridad, con sus obras prohibidas en los seminarios y orillando la inclusión en el Index. Ahora bien, han sido exactamente esos principios los que el Papa ha fijado luego a la exégesis católica en la encíclica Divino afflatu. Santo Tomás fue el primero en pasar por un innovador aventurero mientras vivía, y algunas de sus tesis más esenciales fueron condenadas por la autoridad eclesiástica inmediatamente después de su muerte⁴⁹.

Tres palabras brotan espontáneamente de la pluma, cuando ellas se refieren a un pensamiento que ha elaborado Santo Tomás: «integral», «estructura» y «formal».

⁴⁷ Recientemente SS. PÍO XII en la encíclica Humani Generis.

⁴⁸ P. CHENU en Archives d'histoire dominicaine, Ed. du Cerf, p. 141.

⁴⁹ En 1277, en París por el obispo Etienne Tempier, en Oxford por el primado de Inglaterra, Kilwardby (¡dominico!). Cf. Apéndice x.

Apenas osamos emplear esta última, la más característica de las tres. Un hijo de Santo Tomás ya no puede escribirla sin explicaciones. Hace pensar al lector de hoy en una forma exterior y sin duda arbitraria. Por el contrario, significa una superación de las apariencias y de las impresiones para alcanzar siempre, como dice sencillamente Littré, «lo que hace que una cosa sea tal como es. Esta preocupación por ser siempre formal llega hasta el cuidado de las estructuras: ¿cómo, desde el interior, según sus principios, en virtud de relaciones esenciales, las cosas se ordenan, y cómo, de acuerdo con ellas, construir nuestros pensamientos y nuestras vidas? Integral expresa aquí la exigencia de plenitud sobre la cual deberemos insistir siempre. Destaquemos que ella implica la idea de integrar: es exigencia de sabiduría. El apóstol verdaderamente católico procede a la manera de los seres vivos superiores, que crecen simultáneamente en unidad y en complejidad; diversifican al máximo sus órganos; en ellos, órganos que parecían ínfimos tienen un papel esencial. En este mundo, uno de los sufrimientos más vivos del apóstol es ver incesantemente, sea oponer, sea enredar en la confusión, sea eludir de manera vaga e insuficiente, lo que se debe respetar de acuerdo a su especificidad, aquello cuyas implicaciones y oposiciones recíprocas se debe respetar, lo que se debe distinguir para unir, según la admirable expresión de Maritain. Él no zanja a la ligera, no reduce a esquemas simplistas, no limita a uno de sus aspectos las cosas infinitamente ricas y que superan el entendimiento, sino que toma en cuenta todo el conjunto⁵⁰.

IV – APÓSTOLES DE LA VERDAD

Nos falta referirnos al reproche de pretender convertir a los otros.

Convengamos en los abusos que se han cometido por querer propagar la Verdad. En el pasado se ha presionado y violentado mucho, en nombre de la fe, a menudo para obtener adhesiones que corrían un gran riesgo de no ser sinceras. Esto era ir contra una de las verdades esenciales que se profesaban, es decir que la adhesión a la fe es un acto de libertad.

Llevar ahora la contraria y condenar por principio una actividad apostólica, no es menos infantil: es desconocer la exigencia de irradiación, esencial a la verdad. Ya Platón decía que no se puede conocer la verdad sin experimentar la necesidad de transmitirla. Cuando la Verdad es el Amor mismo, cuando es la buena nueva de la salvación, es necesario que ella difunda todo el resplandor posible. Tanto más cuanto el hombre, abandonado a sus propias reflexiones, no puede descubrirla, dado

⁵⁰ Cf. Apéndice XI.

que ella es sobrenatural. Tiene que serle anunciada. La fe que salva se despierta al escuchar la predicación (cf. Rm 10, 16).

Y por cierto, el figurarse que cualquiera que no adhería visiblemente a la Iglesia o «no practicaba», con seguridad se perdía, era también comprender de manera abusiva la necesidad de adhesión a la Verdad para la salvación eterna. Esta idea propia de creyentes estrechos iba contra la enseñanza misma de la Iglesia correctamente entendida. Pero llevar ahora la contraria y pensar, como tantos de nuestros contemporáneos, que todo el mundo tiene derecho a la salvación, es desconocer la necesidad de un compromiso personal en el orden salvífico, es reducir a un automatismo el juego de las libertades; solo Dios ve en cada caso cuál es la respuesta dada a su gracia. Nosotros no podemos apreciar ni lo que cada uno ha recibido de luz, ni los obstáculos involuntarios que hay en él, ni la aceptación o el rechazo con que ha reaccionado. Respetemos estos tres misterios, cuyo único juez es Dios. Pero trabajemos con todas nuestras fuerzas para poner a los otros en las condiciones más favorables, démosles toda la luz que tienen posibilidad de acoger. Para ellos es verdaderamente cuestión de vida o muerte. En el Juicio Final veremos en qué medida nuestros intentos de hacerles llegar la luz de Cristo les habrán sido absolutamente necesarios, en qué habremos faltado al respecto, pero ahora estamos seguros de que Dios exige esto de nosotros.

Debería ser innecesario decir todo esto, y debería aguijonearnos sin cesar. «¡Dios mío, misericordia mía!... ¡Qué será de los pecadores!», gritaba Santo Domingo en las noches ensangrentadas durante las cuales oraba y se flagelaba para atraer sobre ellos gracias de luz. *¡Desgraciado de mí si no predico el Evangelio!* (1 Co 9, 16).

Y también debería ser innecesario decir que esta irradiación de la Verdad exige ser realizada según las capacidades, el modo de comprensión de las distintas personas, de los diversos ambientes, en virtud de sus posibilidades de apertura y de don de sí. La tarde de la Última Cena, el Señor decía a su Padre: *No ruego solo por los Apóstoles sino por aquellos que gracias a su palabra crearán en mí* (Jn 17, 20). Por tanto, los hombres a quienes el Señor llama a desempeñar el oficio de apóstoles osan hablar, deben hablar, ¿y dónde prende la gracia en aquellos que los escuchan? Ella penetra en los valores auténticos que tienen que encontrar su cumplimiento en la superación sobrenatural, muy lejos de ser dañados o disminuidos por su instauración en Cristo (cf. Ef 1, 10). De allí el respeto y el amor por estos valores, y tal es la realidad que prima a los ojos del apóstol, en las cosas humanas, cuando va hacia los hombres.

Si reflexionamos bien sobre esto, nos daremos cuenta de que este amor y este respeto son coherentes con lo más vital que hay en el apostolado, y por consiguiente no podrían ser disposiciones accidentales, oportunistas. Asimismo las conductas en sentido opuesto, por graves que hayan sido en el pasado, no pueden

nada contra esta exigencia inscrita en la naturaleza de las cosas. Ellas corresponden a circunstancias accidentales. Que la Orden apostólica por excelencia se haya dejado arrastrar a las violencias de la Inquisición, que esto ocurriera por desgracia en nuestro convento de Roma, que era como el corazón de la Orden, que Galileo fuera condenado; esto se explica, lamentablemente, como actitudes espirituales de una época y por todo un conjunto de contingencias propias de un régimen de cristiandad; el rayo de la pura luz divina se desviaba en este medio humano. Hoy, a la inversa, se corre el riesgo de que distintos naturalismos contaminen la acción apostólica⁵¹. Pero es esencial a esta acción el ser dirigida por un sentido plenamente católico, es decir universal, que reconoce toda nobleza humana. Sería apasionante observar el comportamiento, en algunas grandes crisis, de los Dominicos más típicos que hacían justicia, en una síntesis superior, a los requerimientos de los espíritus, mientras que el reflejo confesional era rechazarlas: así Santo Tomás de Aquino al asumir las ideas paganas de Aristóteles empeoradas por los árabes; también Cayetano frente a Lutero; o en el mundo surgido de la Revolución del 89, el P. Lacordaire, que proporcionaba la fórmula misma de esta conducta: «No busco convencer de su error a mi adversario, sino unirle a él en una verdad más alta»; o el P. Lagrange, instaurando en la Iglesia una sana exégesis, porque reconocía la legitimidad de un método histórico que sin embargo hasta entonces no había hecho sino socavar las bases de la fe: nada menos que la autoridad de la Palabra Divina.

¡Jamás soluciones oportunistas! Jamás el pretendido «justo medio» –que el P. de Lubac describe tan bien (cito de memoria): uno dice que 2 y 2 son 4, otro que son 5; el hombre del «justo medio» propone que sean 4,50. Jamás la compensación de un error por otro complementario, o de una tendencia excesiva por el exceso de otra contraria⁵²–. ¡No! ¡La Verdad integral! Incluso si durante largo tiempo el adversario aprovecha contra ella lo que de ella ha extraído. La Verdad íntegra, incluso si los integristas hacen de ella una necesidad.

Decir esto no es bastante. Rechazar la coacción en la actividad apostólica debería ir de sí. Y va de sí que el apóstol de la Verdad no puede andarse con rodeos, sino que debe aborrecer hasta los artificios, si estos están orientados a obtener la adhesión y la práctica por razones que no representan la apertura sincera de los

⁵¹ Forzosamente, el componente «espíritu del tiempo en que vivimos», esencial al espíritu dominicano, se degrada mucho por ello. DANTE, al comienzo del siglo XIV, se quejaba de que la grey de Santo Domingo «se ha vuelto tan codiciosa de nuevo alimento, de modo que es imposible que no se disperse por varios prados; y cuanto más sus ovejas se alejan y andan vagando, más vuelven al redil vacías de leche» (Paraíso, Canto XI, v. 129-130. [Edic. citada, p. 510-512: «Ma 'l suo peculio di nova vivanda è fatto ghiotto, sì ch' esser non potte che per diversi salti non si spanda; e quanto le sue pecore remote e vagabonde più da esso vanno, più tornano a l'ovile di latte vòte». N del T]

⁵² Cf. Apéndice XII.

corazones a la verdad salvífica. Es legítimo y aun necesario que el apóstol ponga el acento sobre tal o cual aspecto del mensaje evangélico, según lo que de él pueden percibir los hombres, pero ello se dirige siempre a hacer reconocer por lo mejor que hay en estos hombres, lo más esencial de la Verdad evangélica, a develarles el corazón mismo del Misterio. El apostolado es una epifanía. Una de las particularidades propias de la liturgia dominicana es hacer recitar a los religiosos en la vigilia de Epifanía la oración por los predicadores. Ellos deben en todo concebir su rol según lo que el Padre de Grandmaison escribía admirablemente respecto de los Evangelios: «son menos apologías que epifanías, apuntan a alimentar la fe, a comunicarla por vía de contagio vital, a desarrollar en quienes son capaces y dignos de ello, el germen preexistente»⁵³.

V – «SANTIFICADOS EN LA VERDAD»

Se impondría una multitud de conclusiones. Detengámonos en dos. Una es que la consagración a la Verdad tiende a lograr este admirable tipo de hombre que merece el supremo elogio: «un hombre verdadero» y que, sobrenaturalmente, es «santificado en la Verdad» (cf. *Jn 17, 17*). Los que se acercaban a Santo Domingo quedaban impresionados por la sencillez de su trato, que lo hacía «querido por todos»⁵⁴. Hemos visto caracteres ingratos simplificados por su leal aplicación a los objetivos de la acción que el deber les imponía. Hemos visto sujetos a los que se dudaba en elegir superiores a causa de algunas complicaciones de su naturaleza y que, una vez en el cargo, obligados a hacer frente a sus responsabilidades, se volvían bien definidos y claros. Nada de andar con rodeos, ni siquiera nada de sobrentendidos, que emponzoñan tan a menudo las relaciones en el mundo eclesiástico. La rectitud, tal es la gracia para la Orden de la Verdad.

Hay que leer el excelente fascículo del P. DEMAN: Pour une vie spirituelle objective⁵⁵. Hace comprender cómo, progresivamente, este cuidado de objetividad en todas las cosas vuelve real la rectitud de intención. Después de todo, quizá debamos convenir en que tender a esta objetividad universal, es tener una «espiritualidad» muy singular entre tantas personas y grupos que cultivan en «espiritualidades» originales su sinceridad subjetiva. En este sentido, existiría una «espiritualidad dominicana».

⁵³ Jésus-Christ, t. I, p. 53.

⁵⁴ Libellus du BIENHEREUSE JOURDAIN DE SAXE, n° 107, en VICAIRE, Saint Dominique de Caleruega, 1955, p. 98.

⁵⁵ En Procure générale du clergé. Publicado primero como artículo en La Vie Spirituelle, 1945.

La obediencia es el caso en que esta objetividad acusa más fuertemente su contraste con el sentir habitual de personas piadosas y aun de teólogos. Nos interesa particularmente, además, puesto que estamos estudiando una Orden religiosa. La opinión más difundida es de inspiración voluntarista. Hace concebir la obediencia a los superiores como el medio seguro de conocer la voluntad de Dios. Es por cierto verdadero que los preceptos legítimos de la autoridad legítima son, para quien está obligado a la obediencia, la voluntad de Dios, pero debemos negar de la manera más terminante que inversamente sea necesario ponerse bajo obediencia de superiores humanos para cumplir con toda seguridad esta voluntad. La reflexión prudencial sobre los datos de las situaciones concretas, a la luz de la ley y según el sentido íntimo de una conciencia leal, basta para hacer reconocer la voluntad de Dios. Para ello de ningún modo es necesario recurrir a la obediencia. Menos aún es un bien en sí mismo abdicar de la voluntad personal. Entonces, ¿por qué la obediencia? Porque hay un orden objetivo de las cosas, orden que no tanto existe ya sino que se debe construir. Cada mandato comporta su bien común, que una autoridad tiene el cargo de procurar; en esta tarea ella debe contar con el concurso de sus auxiliares. Esta consideración del mandato en cuestión impide que los inferiores piensen que los superiores tienen razón incluso en situaciones en las cuales, mejor informados que ellos, estos inferiores ven evidentemente que los superiores se equivocan. Esta misma consideración del orden de las cosas reduce los preceptos a lo estrictamente necesario, extendiendo ampliamente en torno a la obediencia a esos preceptos, la prudente conformidad con este orden, plena de iniciativas personales, y que la autoridad alienta. Ella manda a adultos. Esta concepción de la obediencia se aleja a la vez del paternalismo monástico y del autoritarismo de las congregaciones modernas, nacidas en la atmósfera de los regímenes absolutos. La autoridad dominicana ordena a un ejército apostólico, del cual veremos (lección VI) que está organizado democráticamente, para (proporcionar) la Verdad a los hombres, esta Verdad que debe liberarlos (cf. Jn 8, 32).

En esto, ningún despropósito es admisible respecto de la ley ni del precepto. Muy al contrario, un verdadero hijo de Santo Domingo y de Santo TOMÁS tiene mayor celo que nadie por las leyes y los preceptos de los superiores, porque unas y otros expresan y aseguran, en cuanto son legítimos, el orden de las cosas. La más penosa equivocación es la que a veces hace degenerar en menosprecio de las leyes, el odio por el legalismo, odio sano y necesario. Pero las leyes y los preceptos –los cuales se llaman tan noblemente órdenes–, elevan a quien se acomoda a la altura de la orden cuyo cumplimiento ellos aseguran. La obediencia apostólica es regulada por la predilección con la cual el apóstol contempla a Dios como Sabiduría suprema, Sabiduría ordenadora.

VI – «LA RELIGIÓN FRESCA Y PERFUMADA»

Nuestra segunda conclusión es que la consagración a la Verdad debe hacer normalmente de la Orden de Santo Domingo esta «religión fresca y perfumada», este «jardín de delicias», que celebraba Santa Catalina de Siena. De hecho, en todas las épocas, se ha sido tocado por un encanto que emana de la Orden, el de la ronda de los elegidos en el prado paradisíaco de Fra Angelico; él mismo con ropas que no tienen nada de tiasas ni de anquilosadas, flexibles, ligeras, que juegan con la luz; el de una alegría a veces saltarina, tan ingenua como el aleluya y como estos versos:

Fratres cuncti
Qui sunt juncti
Beato Domenico
Cum videbunt
Te gaudebunt
Et occurrent illico⁵⁶.

El P. Clérissac atribuía este encanto muy vivo a que la gracia de la Orden apareció anteriormente en «la edad refleja». Esta visión no es ciertamente justa, y si lo fuera, sería muy descorazonadora. Porque uno no escapa a la época en que vive. Es verdad que la conciencia humana siempre ha devenido más reflexiva en el transcurso de los siglos pasados. Por lo demás, esto es en sí un progreso. Si el encanto dominicano dependiera de una manera de ser anterior a esta evolución, estaría irremediamente marchito. Ahora ya no sería más que la caricatura de sí mismo, en una especie de infantilismo. La espontaneidad del gran Medioevo pasó. No la volveremos a encontrar a voluntad. Vemos demasiados Dominicos que se equivocan, se imaginan que son niños en el sentido evangélico de la palabra, mientras no son sino chiquillos. La infancia espiritual debe crecer con la madurez reflexiva, como las bienaventuranzas de pureza y de paz con la experiencia del dolor. Esto puede ser así porque tiene su fuente en la Verdad que es Amor. Algo de ello se percibe ya en el orden intelectual. Un metafísico decía: «En contacto con los principios, no se puede envejecer». ¡Primavera que siempre renace del espíritu! Cuando los principios no son simplemente del pensamiento, sino principios vitales que brotan «de las fuentes del Salvador», evidentemente el Salvador se encarga de renovar una apertura y un impulso del corazón, un candor y un maravillarse del espíritu, un poder de entusiasmarse, que repercuten hasta en la sensibilidad. Los vemos más vivos en los hombres más verdaderos. La verdad de la vida es austera y rigurosa. El rigor del espíritu, si obra en el amor, le es propicio, y en cuanto a la austeridad, percibimos el encantador efecto en los seres cuya pureza preserva –lo

⁵⁶ Secuencia del siglo XIV para un hermano moribundo, citada en Renée ZELLER, La vie dominicaine, p. 174.

que expresa por ejemplo esta nota del historiador de Santo Domingo: «una sensibilidad de algún modo acallada por el silencio, la austeridad de la penitencia y el recogimiento de la contemplación»⁵⁷.

Al fin de cuentas, todo nos compromete a acentuar resueltamente nuestro carácter. De ningún modo por cierto prejuicio, sino por el sumergirse incesante de nuestra vida en su fuente. Santo Domingo nos ha proporcionado la fórmula de esta conducta, y nuestras actuales Constituciones la repiten por lo menos tres veces: «No hablar más que con Dios o de Dios». Por supuesto que estamos obligados a hablar de muchas cosas, pero si estamos alertas para que la palabra no nos aliene en las estrecheces de los «elementos del mundo», si ella se serena para ser el lenguaje que nuestra gracia habla a la de nuestros hermanos, es «de Dios» de quien hablamos, y es de su Verdad de donde ella procede. Es Dominico, lo sepa o lo ignore, cualquiera que se sienta obligado a aplicarse, como hacía Santo Tomás, estas palabras de San HILARIO: «En cuanto a mí, veo claramente y como la principal tarea de mi vida, que me debo a Dios, de tal suerte que toda palabra o todo sentimiento que provenga de mí lo expresa.»⁵⁸.

III

LA PREDICACIÓN, CUESTIONADA EN LA ACTUALIDAD

Los Dominicos se llaman «Frailes Predicadores». Es necesario entender en toda su extensión el termino predicación, que este título evoca, de la acción apostólica, puesto que la finalidad de la Orden, en los documentos oficiales, no se reduce a la predicación en sentido estricto, la que se hace por la palabra desde lo alto de una cátedra: es, en general, la salvación de las almas, irradiando sobre ellas la Verdad que salva. No obstante es cierto que la predicación propiamente dicha es en sí una obra privilegiada de apostolado, y que debe serlo muy particularmente para nosotros. De hecho, nuestras Constituciones lo dicen explícitamente: «En el origen nuestra Orden ha sido instituida para la predicación y la salvación de las almas» (nº 3); «Los Frailes deben recordar que la obra de la santa predicación es un oficio eminente, al cual están llamados especialmente», o, para traducirlo mejor, podemos decir: «que pertenece a título muy especial a su vocación» (nº 740).

⁵⁷ VICAIRE, t. II, p. 358.

⁵⁸ El P. CONGAR ha mostrado en su admirable panegírico, pronunciado en la capilla del Institut Catholique, cómo Santo Tomás podía efectivamente hacer esta declaración: ella lo es de pobreza, de pureza, y de fidelidad. La Vie Spirituelle, mars 1937, p. 259-279.

Sin duda importa ante todo ubicar esta predicación entre las obras apostólicas. Luego reflexionaremos un poco acerca del espíritu que ella exige.

I – LA PREDICACIÓN ENTRE LAS TAREAS APOSTÓLICAS

No podemos hacer todo. ¿Qué dirigirá las elecciones y los rechazos por parte de los superiores, respecto de los ministerios para los cuales destinan a los religiosos?

Concretamente, son las posibilidades de cada uno y ciertas exigencias de las situaciones las que en muy amplia medida imponen las opciones a los superiores. La experiencia demuestra qué molesto es tener opiniones teóricas demasiado sistemáticas. A veces, de las formas más urgentes de apostolado o de las que deberíamos cumplir preferentemente, nos hacemos ideas que pueden ser justas en sí mismas, pero no siempre tenemos hombres calificados para esos ministerios. Sería lamentable consagrar a ellos religiosos que los realizarían mal, cuando podrían dar frutos excelentes en tareas apostólicas menos esenciales por su naturaleza. Uno de los males más característicos de nuestra época es combinar un naturalismo mediocre y un sobrenaturalismo irreal. Este mal toma mil formas; he aquí una. Nos figuramos que la gracia de la Orden apostólica suplirá las deficiencias humanas, mientras que ella juega en la línea de las cualidades existentes. De modo general, vemos continuamente a nuestros contemporáneos que ponen su esperanza en contar con lo que ellos llaman las «gracias de estado», extraviándose en estados para los cuales no están hechos.

Dicho esto –que vale, lo repito, no solo para los dones personales que habilitan para tales o cuales ministerios mejor que para otros teóricamente más deseables, sino también para algunas situaciones particulares a las que evidentemente es necesario hacer justicia–, es cierto que toda la Orden, o cada una de sus Provincias, o cualesquiera de sus casas, de preferencia debe orientar sus fuerzas en las direcciones donde la necesidad parece más urgente⁵⁹. En efecto, ¿qué es llenar mejor la función apostólica de la Iglesia, sino –al menos tanto como lo permiten las situaciones ineluctables y los límites de los dones humanos– tratar de asegurar las tareas más eficazmente apostólicas, al mismo tiempo en cuanto a sus objetivos y en cuanto a sus modos? Y bien, la predicación propiamente dicha, ¿sigue siendo hoy en verdad un modo privilegiado de apostolado?

⁵⁹ Cf. Humberto de ROMANS, t. II, p. 428.

El P. DANIÉLOU la define de una manera que parece por completo satisfactoria: «Transmisión (él dice tradición) hecha por la Iglesia de la Palabra de Dios, anunciando al mundo entero el acontecimiento de la salvación, en vista de la conversión»⁶⁰. Esta definición se ajusta al texto evangélico: *Id por todo el mundo y proclamad la buena nueva a toda la creación* –esta orden es dada a los Apóstoles y, por supuesto, a sus sucesores, ayudados por los sacerdotes, por eso el P. DANIÉLOU dice «hecha por la Iglesia»–; *el que crea y sea bautizado se salvará (Mc 16, 15-16)*. He aquí la «conversión», y como esta «conversión» es siempre perfectible, la predicación no se detendrá en la actividad misionera que es el primer anuncio, la primera transmisión; ella deberá desarrollarse.

El P. ROGUET, desde su punto de vista de pastoral litúrgica, la toma en ese aspecto y da de ella una definición más restringida: «Proclamación, en la Iglesia, en estrecha relación con los misterios del culto, por un sacerdote que ha recibido esa misión»⁶¹. Evidentemente, si ella se cumple así «en la Iglesia» y en relación inmediata con la celebración cultural, no puede dirigirse más que a los fieles.

En seguida se manifiesta la tensión, y aun el riesgo, de contradicción que existe entre el objetivo y el modo, y allí se encuentra todo el drama actual de la predicación: el objetivo es llegar efectivamente a los hombres de la manera más vital, pero cuanto más el modo de transmisión es el de la predicación eclesial, más debemos preguntarnos si es eficaz.

La Palabra de Dios es lo que debemos transmitir en su más perfecta plenitud, lo cual se cumple en el misterio eucarístico. El lazo entre la predicación y el culto no es accidental. La palabra humana no transmite el mensaje de salvación sino en tanto emana del sacrificio redentor, ofrecido por la Palabra divina encarnada, este sacrificio que es renovado realmente en el altar. En el fondo, no hay, en cada uno de los momentos sucesivos del tiempo y en cada uno de los lugares del espacio, más que una sola celebración –sea que se considere el sacrificio eucarístico que llega por la predicación a los corazones humanos para decirles en su lenguaje cómo volverse a su realidad salvífica, y amalgamar su propio sacrificio, «convertirse»–, sea que veamos esta misma predicación, según nos invita San PABLO (*Rm 15, 16*), más bien como una ofrenda de alabanza de los oyentes, que esta palabra humana, *santificada por el Espíritu Santo* y por la virtud del sacrificio eucarístico, transmite a Dios.

Así, la predicación es más eminentemente tal cuando es más plenamente acto de culto. A los Padres les gustaba manifestar la correlación simbólica de la cátedra y el altar. Es tan esencial a los religiosos que ejercen la función de Predicadores conservar el carácter canonical por el lugar que tiene en su vida la

⁶⁰ *La Maison-Dieu*, n° 39, p. 131.

⁶¹ *Id.*, p. 130, Congrès de Montpellier.

celebración cultural, como a los obispos tener indisolublemente la plenitud del sacerdocio y la del oficio iluminador. Al comprender así el meollo de la realidad sobrenatural, no solo volvemos a encontrar el sentido de la alta dignidad de la predicación, sino que ella nos parece de una urgencia mayor y siempre actual, por el hecho de ser orgánicamente necesaria en el Misterio sobrenatural.

La perspectiva cambia si consideramos qué débil es la apertura sobrenatural de los hombres a quienes debe llegar el mensaje para convertirlos –la dificultad de las situaciones en las cuales ellos hacen peligrar su destino–, sin olvidar, nosotros, predicadores, nuestro propio desgraciado estado. Podemos preguntarnos entonces si la urgencia apostólica que prevalece existe siempre en la predicación propiamente dicha. Y es sobre todo cuando adquiere su forma más consumada, que es la cultural, cuando nos interrogamos con mayor inquietud sobre su valor.

1) Cuanto más vemos el papel eminente que le correspondería si pudiera cumplirlo de una forma al menos un poco adecuada, más escandalosa nos parece la irrisión en que la convierte la mediocridad de los predicadores. Lo que ellos deben hacer no es nada menos que elevar la palabra humana a la dignidad de una Palabra de Dios. «El predicador, dice Humberto de ROMANS⁶², es la boca de Dios». «Dios solo, replica Pascal, habla bien de Dios».

Inútil detenernos en las quejas de los fieles, en su decepción. Por cierto nosotros, Frailes Predicadores, las provocamos tanto como los demás⁶³. En el fondo, lo que se sufre escuchando a los predicadores de cualquier color es una insinceridad, la peor de todas: la que no es deliberadamente querida ni consciente, la de costumbres instaladas y por cuyo maleficio se cumple la función. Doble insinceridad: la de hombres que cumplen su oficio mediador sin que parezcan ni naturalizados «conciudadanos de los santos en la luz», ni connaturalizados con las profundas aspiraciones de los hombres. Su palabra suena falsa, a la vez respecto de lo divino y de lo humano.

El mal se generaliza ahora por la multiplicación de palabras indiscretas durante la celebración. ¡Estos sacerdotes que cotorrean «para explicar la misa»! ¡Que dicen «una palabra de homilía» en todas las misas! Cuántos fieles ya no saben dónde encontrar una celebración que no sea profanada por su celo.

Pero en caso de que la predicación alcanzara habitualmente una cierta calidad, lo que gracias a Dios ocurre de tanto en tanto, ¿podría ella desempeñar en la vida de fe del pueblo fiel el rol funcional primordial que es en teoría el suyo? Los

⁶² T. II, p. 385.

⁶³ Cf. Apéndice XIII.

Predicadores deben preguntárselo. Es necesario que estén seriamente en estado de alerta respecto de lo que se considera su principal razón de ser.

2) Cantidad de formas más libres les parecen más reales. En esto hay una inmensa gama. Transmitida por radio o televisada, la predicación está todavía integrada en una celebración cultural, y sin embargo ella no es más la predicación propiamente cultural porque penetra en todas partes y quienes la oyen no están plenamente en la celebración misma⁶⁴. Además están los cursos, las conferencias, los círculos de estudio, toda clase de «catequesis de adultos», la Palabra llevada a todos los ambientes según las ocasiones fortuitas de la vida, las publicaciones de todo tipo, las películas, los discos... tantas formas de predicación más eficaces para llegar a los incrédulos «a fin de anunciarles el acontecimiento de la salvación», como dijo el P. Daniélou, más flexibles y más agudas para acercarse a los problemas reales de los hombres. El discurso litúrgico a todo un pueblo mezclado no puede corresponder del mismo modo a las diversas particularidades.

Dicho de otro modo: vemos que las modalidades de la predicación están situadas como entre dos polos, el Misterio de salvación y los hombres. No podríamos decir que se aleja necesariamente del primero tocando más de cerca a estos últimos. Pero, justamente, como el Misterio puede irradiar mediante maneras de predicar muy degradadas lo mismo que por la predicación comprendida del modo más tradicional⁶⁵, es grande la tentación de preferir por principio a la predicación plenamente cultural –al menos en la práctica–, estas formas de carácter humano más vivo.

3) Más profundamente, hoy se arroja el descrédito sobre la Palabra, e incluso sobre cualquier expresión de una convicción. Solo se cree en el compromiso donde el testigo se juega evidentemente toda la vida. «Los hombres han sido demasiado engañados». «Cuando oigo –escribe François MAURIAC⁶⁶– a un orador sagrado deshacerse en gritos elocuentes, me pregunto si espera verdaderamente, si tiene razones para esperar que se cambie todavía a las almas desde lo alto del púlpito; yo desearía creerlo, pero ¡qué poco creíble me parece...! Los hombres han sido demasiado engañados. No son las palabras las que actúan sobre ellos, sino el ejemplo. No es la Palabra de Dios comentada o rebajada y adaptada al gusto del día, es el Hijo del Hombre, es el Verbo de Vida, visto, tocado, en la persona de un pobre que vive en medio de los pobres, y es en todo parecido a ellos –y en quien sin

⁶⁴ Es sabido que escuchar o ver estas transmisiones no satisface la obligación del precepto dominical.

⁶⁵ Cf. Apéndice XIV.

⁶⁶ La pierre d'achoppement, p. 70-71.

embargo resplandece esta Presencia ante la cual el ciego de nacimiento cae de rodillas—.

Parece que lo que resuena allí para herir en el corazón una vida consagrada a la predicación, es la intuición misma de la cual ha nacido la Orden de Predicadores. «Predicar verbo et exemplo». «El germen de la institución de los Predicadores —dice Jordán de SAJONIA⁶⁷— fue la decisión que el Obispo de Osma y Santo Domingo tomaron en 1203 de arrojarse en cuerpo y alma en la condición de mendigos, como los discípulos que Cristo envió por los caminos sin que llevaran nada. Fueron estos predicadores del Evangelio los que, poco después, el Papa Inocencio III deseó ver surgir por todas partes, «hombres probados... que imitando la pobreza de Cristo pobre, bajo una apariencia despreciable y con el ardor del espíritu, no temieran ir hacia aquellos a quienes se desprecia»⁶⁸. Verbo et exemplo! Una palabra que emana del ejemplo, que no sea más que un comentario inmediato, para precisar el sentido, ya claro por sí mismo —como la fórmula de un sacramento expresa el alcance de la acción que se ve cumplir al ministro, y da a esta acción su eficacia sobrenatural. ¡Ay!, ¿qué valor de «ejemplo», de testimonio directo, puede tener a los ojos de quien la ve, la vida del conjunto de religiosos de una Orden apostólica?

En consecuencia, ¿qué eficacia pueden ellos esperar de su palabra? Por eso las vocaciones apostólicas son tentadas por la acción, inmediatamente comprensible, y la más sacrificada, de preferencia a aquella por la cual el que se entrega a ella comparte el destino de los que más sufren, o aun esta especie de actividad muy distinta que busca la mayor eficacia en las estructuras del mundo: social, política, económica, aplicada a lo que comanda realmente la condición humana.

Por tanto, he aquí que se distinguen tres clases principales de predicación. Algunos podrían sostener que este nombre no conviene a la tercera. Pero ella transmite también algo del anuncio de salvación por la conversión; lo poco que ella logre, por ocasional que sea, en la transmisión de una verdad sobrenatural explícita, espera ser más eficaz que muchas palabras menos «reales». Sea como sea, estas tres especies de predicación cubren todo el campo de la acción apostólica. Por un lado, en la predicación que hace cuerpo inmediatamente con el sacrificio redentor, es necesaria la mayor integralidad y explicitación de la fe, pero se paga con el precio de correr terriblemente el riesgo de producir en el fiel el efecto de un rito convencional, y de no llegar al infiel —este no pone los pies en la iglesia—; por otro lado, hay una inserción viva en la existencia de los hombres, y son mayores las chances de permitir un día el impacto inicial de la conversión, o de volver menos

⁶⁷ Citado en VICAIRE, t. I, p. 192.

⁶⁸ Bula del 17 de noviembre de 1206, en MANDONNET, t. I, p. 154.

desfavorables las condiciones concretas del nacimiento y del desarrollo de la fe; pero la predicación se queda a menudo en los rudimentos, y el testimonio dado resulta para el infiel tan misterioso, tan ininteligible como el Misterio mismo del Dios escondido.

De un extremo al otro, con total amplitud, este campo es, por vocación, el de los hijos de Santo Domingo. La tercera clase de acción apostólica no requiere menor seguridad de doctrina que las dos primeras. Los Dominicos deben avanzar en todas direcciones hasta los más lejanos confines; en lo que concierne al compromiso con las condiciones humanas, la interpretación de las dispensas se lo permite: lo hemos dicho desde la I Lección. Pero en todos los casos, para un apóstol es cuestión de «saber lo que hace», es decir de tener la más lúcida conciencia de su función mediadora y del modo determinado que es apropiado a las diversas formas que ella adopta.

Reflexionemos un poco sobre el modo de la predicación en su forma cultural –la que de ordinario se llama pura y simplemente «la predicación», «el sermón»–. Es esta, por otra parte, la que más necesita crecer en la estima de nuestros contemporáneos – sin duda aun en la de no pocos Dominicos–, y recuperar su propio valor. Pero en un estudio que no está reservado solo a los Predicadores, estas reflexiones no pueden ser tan precisas y agudas como deberían ser para ellos.

II – LOS PRINCIPIOS DE UNA REVALORIZACIÓN

Quizá el más importante es darse cuenta de que la mayor parte de las consideraciones que se ha hecho valer con mayor insistencia desde hace diez o veinte años respecto de la predicación, no presentan sino un interés teórico. Este interés es grande, mas en cierto modo académico, y tiene el peligro de distraer gravemente de lo esencial. Todo ocurre como si, de hecho, lo hiciera.

Así se cree progresar mucho al insistir en este carácter esencial de la predicación: ella es proclamación del Misterio, el predicador es su heraldo, canta las grandezas de Dios y las maravillas de la salvación. Pero cuanto más se compromete el predicador por este camino, más necesario es que se asimile en verdad al Misterio, y que cuando habla esté evidentemente poseído por él. Conservando los hábitos de pensamiento y las maneras de sentir medias del clero respecto de las cosas sobrenaturales, al menos en los modos de expresión, no tiende más que a «palabras irreales»⁶⁹.

⁶⁹ De las que estigmatiza Julien GREEN, Apéndice XII, nº 57. Recordemos el célebre sermón de NEWMAN contra las «palabras irreales.» (Traducido por Henri BREMOND).

Se ha opuesto mucho «predicación teológica» y «predicación escrituraria». Se recomienda preferir esta a aquella. Ciertamente es sana la reacción de rehusar la especie de predicación pedantesca que pasaba por ser la especialidad de los Dominicos a fines del siglo XX y a comienzos del XXI. Reacción sana, asimismo, la de exigir al mismo tiempo que el sermón proceda directamente de la Palabra de Dios, y que sea su fiel comentario.

En la época en que muchos Dominicos se figuraban que su apostolado específico era revestir de efectos oratorios trozos de manuales escolares (a lo cual ellos llamaban «dar doctrina»), era el más grande maestro de sagrada doctrina de nuestra Orden, P. GARDEIL, quien protestaba contra este falso género⁷⁰. La predicación de Santo Domingo mismo era lo contrario, viva, familiar, brotada del corazón al punto de que con frecuencia lloraba al hablar, lleno de ejemplos que tendían a comunicar el sentido de la vida cristiana de manera que impresionaba la imaginación⁷¹.

Hay un tiempo para la homilía, tan adherida al texto sagrado que es una glosa de este, y un tiempo para la síntesis de reflexiones, mucho más elaborada; entre ambas hay toda una escala, cuyas notas hacen elegir el auditorio, las circunstancias, el tema que se impone, las disposiciones del predicador. (O más bien, las notas se hacen escuchar por sí mismas, justas).

Tampoco hay que despreciar una predicación moral⁷² como si fuera insuficientemente mistérica. Hoy está de moda. He escuchado a un Dominico tener gran cuidado de comenzar el sermón sobre la Sagrada Familia –cuya fiesta en el ciclo litúrgico evidentemente lamentaba– declarando que sin duda se podría considerarla como un ejemplo de virtudes hogareñas, pero que esto era superficial, y que valía más contemplar las profundidades del misterio. La continuación fue realmente lo que anunciaba semejante preámbulo: abstracciones sin alma. El bienaventurado Humberto de ROMANS era más fiel al espíritu de Santo Domingo al quejarse de estos predicadores que desde luego trataban el tema propio del día en que hablaban, pero sin preocuparse del provecho real que deberían obtener los

⁷⁰ En un informe al Capítulo Provincial de 1901, publicado por la Rev. des Sc. Philos. et Théol., 1956, p. 663 y 55.

⁷¹ Cf. Apéndice xv.

⁷² SANTO TOMÁS, III Sent. dist. 35, qu. 1, art. 3, sol. 1, ad 3, da como objeto a la predicación «persuadir las buenas costumbres», tanto que ella es obra de la vida activa. También en la Suma, II^a, II^{ae}, art. 3, habla de una predicación para «la dirección de la acción exterior». Esto es muy grande: es enseñar a los fieles a construir en el tiempo sus destinos.

oyentes. «Esta especie de hombres –decía⁷³– deben ser llamados más bien cantores eclesiásticos que predicadores de Cristo. Los cantores de la Iglesia tienen mucho cuidado de cantar lo que está indicado para tal tiempo o tal fiesta, pero no se preocupan de saber si las palabras que cantan llegan a los oyentes o no».

A la inversa, con frecuencia nos hacemos una idea demasiado chata, demasiado baja, de la utilidad. El P. ROGUET hace notar muy oportunamente⁷⁴: «Nuestros fieles sufren más o menos inconscientemente de falta de fe práctica, de falta de cultivo de su imaginación y de su sensibilidad cristiana; de una torpeza espiritual que no permite a su vida de oración cotidiana responder a sus impulsos profundos y al llamado interior del Espíritu. Una predicación que los familiarice con las costumbres y la Palabra de Dios, que les dé respecto de Dios no solo ideas claras sino actitudes concretas, un lenguaje, lo que se podría llamar un saber vivir y una familiaridad divina: esto es lo que ellos llaman una predicación práctica, aunque pueda ser de un tenor extremadamente elevado, aunque, o más bien porque, no tema abordar los misterios más altos y los más esenciales».

Finalmente, estos últimos tiempos se ha exagerado mucho la diferencia entre las tres clases de predicación que, en líneas generales, se pueden distinguir en el Nuevo Testamento: el kerigma, que es la proclamación cautivante, del Misterio de Salvación, como por el heraldo que, en la Antigüedad, anunciaba a través de la ciudad una noticia asombrosa y feliz⁷⁵; la catequesis, que consiste en una enseñanza elemental pero explícita y metódica; la didascalía, que responde a las necesidades intelectuales de los fieles más instruidos. Toda buena predicación al pueblo fiel debe despertarlo, hacerlo comenzar de nuevo, y por consiguiente renovar el primer impacto, «kerigmático», y debe evocar prolongaciones y desarrollos de la doctrina media, expandirse en sabiduría. Tanto más cuanto el auditorio es por lo general muy heterogéneo. Y toda predicación real comporta retornos a la apologética, porque en la mayor parte de los fieles hay múltiples zonas de falta de fe y de creencia religiosa.

Por consiguiente no nos preocupemos demasiado por todas estas distinciones, que sobre todo no debemos oponer entre sí. Incluso sin enfrentar estos diversos géneros, no es necesario preguntarse cuál es el que uno emplea. Estamos en la verdad si respetamos muy bien las reglas, si nos atenemos al principio de todos los principios de revalorización, que puede formularse así: La predicación es el acto de la fe viva del predicador, en comunión con la fe que los oyentes pueden tener, a fin de poner en acto esta fe demasiado adormecida.

⁷³ T. II, p. 396.

⁷⁴ En el Congreso de l'Union des Œuvres sur la Predication, de 1954, p. 113.

⁷⁵ Cf. Biblia de Jerusalén, Hechos de los Apóstoles, notas a 2, 22 y 23b.

Este acto de fe que se espera de los oyentes pertenece al régimen de su libertad; ahora bien, el ejercicio de esta última está siempre muy estrechamente condicionado. El predicador deberá por tanto tomarse un trabajo enorme para que su comunión con los oyentes se realice según su condicionamiento mismo. Respecto de este esfuerzo, «la adaptación», de la que tanto se habla, es irrisoria. Para el predicador se trata de mucho más: debe acomodar la mirada de su fe, contemplando él mismo las cosas de Dios y las de la vida como los oyentes pueden y deben llegar a verlas con *los ojos de sus corazones* cuando estos sean «iluminados» (cf. Ef 1, 18). Que él adquiera el derecho de decir *Hermanos, les suplico que se hagan semejantes a mí* (en esta visión de la Verdad), *puesto que yo me hice semejante a ustedes* (cf. Ga 4, 12)

Lo que el predicador espera de los oyentes será su reacción viva, con lo más recto, generoso y puro que hay en ellos, a la auténtica Palabra de Dios. Esta semilla, la Palabra divina, para crecer y fructificar en sus corazones, debe caer en tierra que puede alimentarla con sus jugos convenientes: tocar «en ellos ese punto secreto que dice Pater Noster». Su peor fracaso es parecer tener éxito halagando en ellos aquellas tendencias que los engañan sobre su verdadera felicidad. Es muy esclarecedor, respecto del acceso a la fe y del progreso en ella, reflexionar sobre las diferentes maneras como el hombre se engaña en cuanto a su propia realización, a su «felicidad»⁷⁶. En tanto él ponga su corazón en los bienes por cierto muy reales pero que son para él «falsos bienes», porque hacen desviar el impulso de su voluntad innata, o lo detienen completamente, no podrá creer, o su fe no será recta, o esta fe no podrá vivir y desarrollarse. El predicador es como el ángel bueno de los oyentes, el aliado del Maestro Interior⁷⁷ que los inspira desde adentro, para que hagan superarse en la Verdad y el Amor infinitos lo mejor de sí mismos, a pesar de todas las complicidades que encuentran en ellos el «mundo» y su «Príncipe»⁷⁸.

Que la predicación sea una puesta en acto de la fe de los oyentes, es decir que ella jamás pueda ser solo una exposición especulativa, por hermosa, por inteligible, por conmovedora que sea. Tendrá siempre un carácter moral. La necesaria reacción actual contra el moralismo degenera muy lamentablemente en resentimiento contra la moral misma. El sermón debe ser polarizado por el progreso

⁷⁶ Santo TOMÁS les pasa revista en I^a II^{ae}, qu. 1.

⁷⁷ La admirable doctrina de San Agustín sobre el Maestro Interior está de acuerdo en el Doctor de Hipona con su concepción platónica de la iluminación. Ella conserva su valor práctico para el predicador discípulo de Santo Tomás, a la vez en razón de la gracia personal del oyente y de su conciencia, juez en último término de lo que la predicación propone a su discernimiento, a su asentimiento.

⁷⁸ El demonio «Príncipe de este mundo» (Jn 12, 31; 1 Jn 5, 19).

de la fe viva que espera facilitar en aquellos a los que él despierta. Por consiguiente debe enseñarles a vivir. Responde a la cuestión implícita de los oyentes: *Por tanto, ¿qué debemos hacer?* (cf. *Lc 3, 10; Hechos, 2, 37; 16, 30*). Newman decía, desde su punto de vista: «La palabra de otro no tiene fuerza más que si nos dice aquello de lo cual no podemos prescindir». Es necesario que a medida que los fieles escuchan la predicación, cada uno de ellos se diga: «¡De esto tenía necesidad para vivir!» Y uno de los dos polos de este acto mediador es la predicación: para el predicador el fiel por evangelizar existe en un estado que él precisa cada vez de modo diferente, en un grado, en una modalidad determinados de su fe viva, adonde espera hacerlo acceder.

La predicación procura a la fe de los oyentes el progreso en la rectitud y la consistencia, proponiendo a la demasiado vaga «tendencia de su corazón a creer»⁷⁹ las realidades exactas del orden de la salvación. *¿Tú crees en el Hijo del hombre?*, preguntó Jesús. *¿Y QUIÉN es, Señor, para que crea en él?*, replicó el que había nacido ciego (*Jn 9, 35-36*), y Jesús afirmó que era Él. El predicador descubre los objetos determinados en los que se concreta la *substancia de las cosas que se espera* (cf. *Hb 11, 1*), y así la fe toma cuerpo⁸⁰. Esta epifanía, este descubrimiento, es auténtico, sobrenatural, eficaz, solo si el predicador respeta la dialéctica esencial del objeto de fe, sobre el cual dijimos algunas palabras en la Lección precedente: abriendo siempre los objetos determinados al Misterio Infinito que nos hacen conocer, según el modo de nuestro espíritu, y en cambio precisando siempre lo Inefable en fórmulas cuya verdad él garantiza. ¡Dialéctica vital! Siendo la Verdad divina Vida, y nuestra vida, no se manifiesta más que por los que viven. Es necesario que, en el acto mismo en que la devela, el predicador sea el ejemplo evidente de la transfiguración que ella cumple cuando se apodera de un hombre. No hay necesidad de milagros, y esta transfiguración misma puede ser muy simple, modesta y sin brillo. Pero se impone una evidencia inmediata, la evidencia de un contacto, y del paso de una virtud divina. El Maestro Interior da testimonio. Es la *demonstración del Espíritu y de poder* (*1 Co 2, 4*)⁸¹.

Por tanto, ya no es cuestión de revalorizar la predicación, ni menos de tener que justificarla. El predicador simultáneamente bastante modesto y bastante magnánimo en su fidelidad por haber sido animado por el Espíritu, de suerte que ha escuchado en la asamblea un cierto silencio, que ha visto ante él los rostros iluminados por cierto resplandor, los oyentes que han podido decir luego: *¿No ardía nuestro corazón dentro de nosotros mientras Él nos explicaba las Escrituras?* (*Lc 24,*

⁷⁹ Traducimos así la expresión clásica de los escolásticos: «cordis inclinatio ad credendum», o la del Concilio de Orange «credulitatis affectus».

⁸⁰ II^a II^{ae}, qu. 6, art. 1.

⁸¹ Nuestras Constituciones, n° 753, la prescriben como la norma de la predicación.

32) –esos oyentes y ese predicador saben que la palabra viva tiene ese poder, que solo ella lo tiene, y que es el agente privilegiado del despertar y del progreso de la fe⁸²–. Por cierto jamás cuando ella «se deshace en gritos elocuentes», como decía Mauriac, sino cuando proviene de un corazón que espera en la vocación que ha recibido de favorecer el contacto de los corazones de los otros con el Corazón de Dios. Cor loquitur ad cor⁸³.

Entonces renace el sentido íntimo, profundo, del carácter sacro de toda palabra digna de este nombre, y aparece por experiencia la necesidad, para que ella tenga su valor y su eficacia, de no decir nada que no sea sustancial, creador, y de elaborarla en una vida que sea eminentemente contemplativa, en un régimen donde la palabra nace de un muy hermoso silencio, donde ella se decanta, se concentra, alcanza su plenitud, y adquiere su fuerza de percusión⁸⁴.

⁸² Con mayor razón la palabra, en su forma de predicación cultural, desempeña en la vida de fe un papel irremplazable cuando es –como ocurre aún muy a menudo–el único alimento que los fieles reciben cada semana, y durante toda su vida.

⁸³ La divisa cardenalicia de Newman. Cf. la sugestiva evocación de la predicación de Newman en Santa María de Oxford, en BOUYER, Newman, p. 227.

⁸⁴ Es de gran provecho compenetrarse de la admirable enseñanza de Diadoco de FOTICEA (siglo v) sobre la predicación como irradiación de la contemplación (DIADOQUE DE PHOTICE, 2ª edit. des Places, Sources Chrésiennes, 1955, p. 87-89, 127-129).

IV

LA ACCIÓN CONTEMPLATIVA, ¿UNA EMPRESA IMPOSIBLE?

I – LA ORIENTACIÓN CONTEMPLATIVA DE TODA ACCIÓN APOSTÓLICA

¿Qué espera obtener la actividad apostólica, de nuestros hermanos hacia los cuales ella se dirige? Su *nuevo nacimiento* (Jn 3, 3-7; 1 P 1, 23), su *entrada en el Reino* (Mt 5, 20). Que acojan la gracia y que vivan de ella, que vivan como regenerados⁸⁵, como *hijos de la luz* (Ef 5, 8). *Que guarden los mandamientos de Cristo* (cf. Jn 14, 15) en la humilde contextura de la existencia concreta. Y por cierto esta contextura, para la mayoría de las vocaciones y en la mayor parte de las situaciones, está compuesta casi enteramente de relaciones con los otros y de las obligaciones del oficio. No obstante, por exterior que sea una vida, su cualidad sobrenatural es la del amor que la anima, que es muy secreto. Todo el sentido de la vida terrena es dar consistencia al ser inmortal que se realiza con ayuda de sus actos. Se califica para su destino eterno según el modo propio de su encarnación en lo perecedero, pero es esta calificación lo que importa en primer lugar, no la materialidad de lo que hace. *La vida eterna es conocer al único Dios verdadero y a Aquel que Él ha enviado, Jesucristo* (Jn 17, 3). Repitamos que este «conocimiento» es mucho más que especulativo y que hay que entenderlo de un compromiso de todo el ser; es igualmente verdad que es el acto de un sentido íntimo de Dios, por rudimentario que sea, y que es este sentido lo que prepara aquí en la tierra la bienaventuranza celestial. Ya sea que se ponga el acento en la fe, ya en el amor sobrenatural, en ambos casos se ve a la vida cristiana tender hacia una adhesión a Dios tan frecuente, prolongada y plena como sea posible, y recibir de esta adhesión su valor: porque la fe consiste en esta adhesión y el amor se complace en ella.

La acción apostólica transmite ideas justas sobre Dios y sobre todas las cosas según están ordenadas a Dios; ella rectifica las conductas de acuerdo a la ley de Dios; ella enseña las disciplinas de la práctica religiosa. Pero alcanza su fin solo si estas ideas, estas conductas, estas prácticas, favorecen el «corazón a corazón» de los

⁸⁵ Los «renacidos», según la expresión antigua.

fieles con Dios. El despertar del alma en Dios⁸⁶, la atención que presta a Dios, la asiduidad en aprender lo que puede conocer de Él, en reflexionar sobre lo que ya sabe, la alegría que experimenta en ello, he aquí lo más profundo de la vida cristiana. Ahora bien, lo sepamos o no, esto es contemplativo. Detenerse un poco allí, como el instinto de un corazón que se inclina, es entregarse a la contemplación, como M. Jordan escribía en prosa sin sospecharlo y sin saber que lo hacía muy bien.

Nosotros, que reflexionamos sobre estas realidades, debemos saberlo. Y no tener miedo de la palabra. Hoy ya no se puede emplearla de sopetón, y nosotros hemos evocado lo que significa antes de conducir a ella. Solo se puede usarla con extrema prudencia, y esto al menos por tres razones de las cuales debemos tomar conciencia:

1). De ordinario esta palabra no se utiliza sino respecto de formas particularmente elevadas de la contemplación, más aún, de aquellas en las cuales la acción de las gracias especiales se hace sentir de manera muy fuerte. Santa Teresa de Ávila distingue sus grados: quietud, unión plena, unión extática, matrimonio espiritual. A pesar de que se podría pensar que tales grados se hallan en la línea del desarrollo normal de la vida sobrenatural: muchas almas santas no se elevan al primero, y si a ellos se reservara el nombre de «contemplación», esta no estaría en la perspectiva inmediata de la acción apostólica. Pero tales grados no representan sino las formas más altas de la contemplación. Esta reviste muchos modos. Retocando ligeramente la definición que da Ricardo de SAINT-VICTOR, debemos decir que ella es, en todas sus formas, una mirada simple, prolongada, amante, sobre las cosas de Dios⁸⁷.

Lo que la caracteriza es el «contuitus», es decir una mirada penetrante, perspicaz, que va más allá de las apariencias. Rica por lo que se sabe de Dios, su simplicidad no es la de la indigencia; todo lo que se ha asimilado de la Palabra divina, lo que las meditaciones han examinado, se encuentra unificado por el amor y según la ley del espíritu, que siendo en el fondo simple tiende a la unidad de sus múltiples ideas⁸⁸. Esta simplicidad de la mirada se opone a la multiplicidad que

⁸⁶ El despertar, gran tema evangélico: sinonimia de «velar» y de «orar» –Feliz el servidor a quien su señor encuentre velando–, simbolismo de las lámparas encendidas...

⁸⁷ Igual SAN JUAN DE LA CRUZ: «Noticia o advertencia amorosa general en (de) Dios», Subida del Monte Carmelo, L. II, c. XIV (Madrid, BAC, 1960⁴).

⁸⁸ La tradición de los espirituales cristianos ha terminado, a comienzos del siglo XII, por fijarse en esta fórmula, llamada «escala de los claustrales» (scala claustralium): «lectio, meditatio, oratio, contemplatio»; por la lectura de la Sagrada Escritura se reciben elementos del conocimiento de Dios, se los medita, se ora para recibir la luz que nos entrega el sentido

caracteriza el discurso racional⁸⁹. Tiene tendencia a prolongarse, porque es el acto del espíritu: este último, inmaterial en sí mismo, trasciende el tiempo y, en la medida en que llega a afirmar su dominio, se traduce en el tiempo por cierto poder de sostener su mirada. Débil como es, casi no logra hacerlo, y mejor que prolongada, digamos más modestamente renovada. El corazón se complace en volverse hacia Dios, en quien está su *tesoro* (cf. Mt 6, 21), que garantiza esta renovación. No cesa de volver a Dios una y otra vez, y encuentra en Él lo que lo alimenta. Es decir que el amor que le profesamos es el principio profundo de nuestra contemplación. El amor quiere la comunión, exige permanecer fijo en Dios tanto como es posible. Tiende hacia la asimilación en virtud de la semejanza. Nos hace *reflejar a rostro descubierto la gloria* de Dios y de su Cristo, a fin de que seamos *transformados en su imagen, de gloria en gloria, por la acción de su Espíritu* (cf. 2 Co 3, 18). La vida eterna no será «sino la consumación de la vida contemplativa, tal como se esboza aquí abajo»⁹⁰.

2). Pero esta orientación esencialmente contemplativa de la vida cristiana corre el riesgo de extraviarse al punto de traicionar la caridad que la inspira, y es la segunda razón por la cual no se puede, en ambiente cristiano, hablar de contemplación sin algunas precauciones. La idea de «vida contemplativa» es de origen pagano, griego. El sabio antiguo tiene como ideal el complacerse en sublimes o sutiles especulaciones, mientras que la exigencia cristiana es entrar en el movimiento de expansión del Ágape divino, que nos lanza al servicio de nuestros hermanos. De hecho, indudables contaminaciones del cristianismo con el ideal de filósofos antiguos, en el transcurso de la historia han comprometido más o menos el primado de la caridad y su carácter esencialmente fraterno⁹¹. Para ser cristiana, la contemplación debe ser un entrar en los estados de Cristo.

En resumen, ella se opone de tres maneras principales a la contemplación entendida al modo de los griegos: tiene por objeto al Dios Viviente, Padre, Hijo y Espíritu, y no a la esencia divina; se asimila a lo que San Pablo llama *El Misterio*, es decir a la realidad de la acción redentora; por consiguiente da testimonio de sí misma en un compromiso vital por la acción (contra toda forma de quietismo), al punto de que «las situaciones en las cuales se halla el contemplativo entran en la contextura misma de su contemplación»⁹², y de que esta contemplación

íntimo y sobrenatural de los mismos. Este sentido, en su plenitud y su simplicidad, es la contemplación.

⁸⁹ Recomendamos, sobre toda esta psicología, las notables páginas del P. HUGUENY, en su *Introducción doctrinal a los Sermones* de TAULERO.

⁹⁰ LEMONNYER, *Notre vie divine*, p. 377.

⁹¹ Vigorosa reacción del P. FESTUGIÈRE, *L'enfant d'Agrigente*, p. 138 ss.

⁹² Palabras del P. CHENU.

lo enciende en un celo efectivo por la salvación del prójimo. Pero desde el momento en que se lleva la vida contemplativa de esta manera plenamente cristiana, recusarla como si fuera extraña al Evangelio, es una traición al cristianismo tan grave como la contaminación pagana contra la cual uno reacciona. Poco importa que el nombre mismo de «contemplación» no se encuentre en el Evangelio; su realidad se nos aparece como una exigencia de la caridad. ¿Qué es *conservar en su corazón* la Palabra de Dios, sino contemplar las realidades sobrenaturales que esta Palabra expresa?

3). Más que nunca es necesario evitar que el poner en guardia contra la contemplación en sentido griego dañe a la contemplación cristiana. En efecto, la eterna dificultad de mantener la mirada espiritual y de *fortalecer el hombre interior* (cf. Ef. 3, 16) es más grave hoy que nunca. «No se comprende nada en el mundo moderno –decía Bernanos ya no recuerdo dónde– si uno no se da cuenta de que se trata de "una conspiración general contra toda vida interior"». Es el mundo de la huida. Profundizando, es el mundo de la inanidad: el de un utilitarismo a corto plazo, incapaz de proporcionar los medios, que son todo para él, a fines que no sean inmediatos. Ningún técnico puede ya pretender seriamente que trabaja para el bien de la humanidad: cada uno persigue un progreso muy determinado del cual ignora qué sentido le dará la vida. Este estado de cosas excita doblemente los deseos: la ausencia del «corazón» en lo que realiza la razón, deja librados a la anarquía las pulsiones instintivas, y las innumerables posibilidades que estas tienen de satisfacerse precipitándolos sobre mil objetivos seductores.

Es necesario entender, con esta profundidad, en esta amplitud ilimitada y según esta intensidad, cómo el mundo moderno es una conspiración contra el silencio, contra el verdadero «ocio» (que sería el otium contemplativo), contra el sentido mismo de un universo interior. Por lo común se toma poquísima conciencia de este mal. Los religiosos, los clérigos, las personas piadosas, se contentan con algunas recriminaciones ocasionales, no intentan sino paliativos irrisorios o incluso se figuran que podrían hacer obra espiritual cediendo a la corriente. En el invierno escandinavo uno se defiende del frío y enciende la calefacción; en el clima del mundo moderno, que es glacial para el corazón, cristianos, sacerdotes y religiosos pretenden vivir una vida que es la del corazón, sin preservar ni renovar en él la luz y la llama.

En un mundo tal, hacen falta vocaciones de neta y simple ruptura. De hecho, Dios multiplica los llamados a la vida puramente contemplativa. Ermitaños y cenobitas de todo tipo dan testimonio «de lo único necesario», atestiguan el poder que tiene la vida eterna de mantenerse en la vida temporal en estado puro, y obtienen invisiblemente por la «comuni3n de los santos», alg3n progreso del Reino de Dios en este mundo. Pero es necesario tambi3n que algunos hombres sean m3s visiblemente mediadores, en situaciones distintas y seg3n modos diversos, viviendo entre los hombres, ayud3ndolos a vivir *como esos conciudadanos de los santos en la*

luz (cf. Col 1, 12), lo cual son radicalmente por la gracia. Tales son los obreros apostólicos. Tienen por misión mantener el llamado a una vida más alta, en un mundo cada vez más obsesionado por lo perecedero.

«Un alma que se eleva, eleva el mundo»⁹³. Sí, ¡pero atención! Su elevación propia y la que obtiene para el mundo no son reales sino en la fidelidad a la vocación. La Carmelita y el Cartujo «elevan el mundo» apartándose de él por completo, la hermana de caridad teniendo por claustro el bullicio de su barrio o su hospital, el apóstol está obligado a tender hacia una vida sobreabundantemente contemplativa que se llama la «vida mixta»: debe desarrollar una actividad exterior y conservar el contacto contemplativo con Dios.

II – LLEVAR UNA «VIDA MIXTA»

De esta clase de vida muy a menudo se hacen concepciones insuficientes.

Se cree demasiado fácilmente que hay «vida mixta», cuando se le reserva, en una vida activa, entregada por completo al cuidado de los enfermos, tiempos regulares de contemplación, y esto de tal suerte que se obtiene, en esta intimidad con Dios, la luz, la fuerza, el fervor necesarios al valor sobrenatural del servicio⁹⁴. Es dejarse engañar por la imagen clásica según la cual, en la «vida mixta, la acción deriva de la contemplación». Pero que esta acción reciba de la oración orientación, estímulo, ardor, no basta para especificar una forma de vida: esta cualidad es común a toda vida que merezca ser llamada cristiana, es gracias a ella que toda vida activa puede ser una vida de perfección⁹⁵.

No se trata necesariamente de «vida mixta» cuando la actividad consiste en enseñar las verdades de la fe, las leyes de Dios y de la Iglesia, las prácticas de la vida cristiana. Ocurre en efecto que el contenido y el modo de esta enseñanza no tengan ningún valor contemplativo. Hasta en estas ocupaciones, el espíritu puede no orientarse hacia el contacto con Dios.

⁹³ Palabras, en otro tiempo célebres, de Elisabeth Leseur.

⁹⁴ Los canonistas, no teniendo más que determinar las conductas exteriores, se contentan con algo más barato. Llamen «mixtas» las vidas que se componen de una alternancia de tiempos de actividad y de tiempos de oración. Así GAMBARI en L'Apostolat («Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui»). Ed. du Cerf, 1957, p. 111.

⁹⁵ II^a II^{ae}, qu. 188, art. 2, ad 1.

Con mayor razón los pretendidos «apóstoles», que no son sino personas inquietas, utilitaristas o humanitarias, por generoso que sea su ardor, no llevan «vida mixta». Es verdad que ellos no lo pretenden. Reniegan de ella deliberadamente como de una noción escolar y perimida que los detendría en su impulso.

Se trata de saber, a la luz de Dios, lo que hacemos, y lo que Dios quiere de nosotros.

Lo que caracteriza una vida, es la orientación de su impulso. Si verdaderamente la gobierna el espíritu, la orientación firme hacia un fin comanda las opciones⁹⁶. El fin último es para todos la bienaventuranza del Reino. Pero las disposiciones que uno ha recibido habilitan para actividades cuyos objetos difieren mucho. Algunos hombres están hechos para ocuparse de Dios mismo: el «objeto» de su actividad es nada menos que el fin último en sí mismo; deben llevar la vida teologal de fe, de esperanza, de amor sobrenatural al estado más puro posible: es la «vida contemplativa». Los otros están hechos para tales o cuales actividades cuyos objetos no son Dios mismo, por ejemplo el socorro a determinadas miserias, la defensa de una causa humana, la enseñanza de una clase de verdades naturales, o de reglas de la moral incluso sobrenatural. Ellos relacionan estos objetos con Dios, viven para Dios, pero sus esfuerzos son polarizados por estos objetivos visibles; semejante objetivo es el que constituye la unidad de su vida y determina su carácter. Ahora bien, existe cierta especie de actividad cuya naturaleza es tal que la vida a ella consagrada debe ser llamada a la vez «contemplativa» y «activa»; es la que tiene por fin la salvación eterna de nuestros hermanos, por «objeto» la transmisión de la Verdad salvífica: es la vida apostólica.

Evidentemente los hombres dedicados a esta actividad no pueden ser puros contemplativos, puesto que se los requiere para un ministerio exterior, pero este ministerio adquiere necesariamente un carácter contemplativo, si en verdad ellos conciben el fin que lo regula por completo como la salvación eterna de aquellos a quienes se entregan, si el «objeto» de su actividad es verdaderamente la Verdad eterna que hacen irradiar. ¡Ay! Si uno substituye el Misterio divino de esta salvación por algún objetivo demasiado tangible, o si la Verdad divina es rebajada solo a la letra y conceptualización, con mayor razón si se pierde en los sistemas humanos, las habilidades y las agitaciones, por cierto la pretendida actividad «apostólica» ya no tiene nada de contemplativa, sino que en la misma medida ella se confunde acerca

⁹⁶ Es lo que Santo TOMÁS llama la principalis intentio. «Intentio» es una palabra extremadamente fuerte, significa una tendencia vital, un querer de fondo. «Principalis» también es muy fuerte. Hay que entender en esta expresión que la intención dominante es principio de toda la actividad, la orienta y la determina.

de su objeto y de su fin y no es más apostólica. El fin inmediato y el objeto de un apostolado verdadero se identifican con la vida misma de Dios, con la cual toda la actividad tiende a hacer comulgar a los hombres; por eso esta actividad debe ser comunión en esa vida.

Ello puede lograrse en virtud de la unidad de los dos objetos de la caridad, Dios y el prójimo. Puesto que estamos hablando de contemplación, recordemos esta unidad con el lenguaje de la visión, repitiendo el famoso dicho del Señor⁹⁷: «¿Ves a tu prójimo? ¡Has visto a tu Dios!». Se trata de ver en verdad, y que sea en verdad a Dios a quien se ve por medio del prójimo y en él. Todo consiste en esto. Los apóstoles son tradicionalmente comparados a los ángeles, y no solo por la razón fundamental de que unos y otros son por esencia enviados. Deben también, como según San Gregorio los ángeles de la guarda, contemplar el rostro de Dios en las almas de los niños que se les confían (Alusión a *Mt 18, 10*): «Un acto auténtico de caridad teologal –escribe muy bien el P. PLÉ⁹⁸–, no se concibe sin un amor "contemplativo" del prójimo. O mejor, sin esta comprensión del prójimo que da la fe. Solo esta penetración de la mirada de fe nos permite amar al prójimo como Dios lo ama y encontrarnos con el otro en las profundidades secretas donde Dios lo llama a Sí. Si nuestro servicio del prójimo no es de este modo iluminado por nuestra fe, si el prójimo no es para nosotros un "misterio de Dios", esto significa que no lo amamos con amor de caridad. Así concebida, la actividad apostólica aparece como de naturaleza contemplativa. O mejor, ella no se concibe sin esta mirada sobre Dios en el OBJETO MISMO Y DURANTE EL TIEMPO MISMO DE LA ACTIVIDAD EMPRENDIDA. MIRAR Y ACTUAR NO HACEN MÁS QUE UNO. En la medida en que la caridad y su objeto divino devienen el fin preponderante de una vida, ya no hay que elegir entre la mirada y la acción: el acto de caridad respecto del prójimo los integra en una unidad superior». El P. PLÉ cita la frase de NADAL: «In actione contemplativus», «Ser contemplativo en la acción».

Nunca seríamos demasiado exigentes al respecto. Un acto no es apostólico si no es realmente mediador, si no establece un contacto actual y tan inmediato como es posible, entre las almas inmortales que hay que «divinizar», que salvar, y Dios en su misterio personal, salvífico. Si el apóstol no es espejo, es pantalla. Debe transmitir el resplandor *de la gloria que brilla en la faz de Cristo (2 Co 4, 6)*. El orden normal de las cosas es que él mismo refleje esta gloria en el momento en que quienes se benefician con su ministerio deben ser iluminados por este. Es tentar a Dios, es contar con un milagro, el esperar la transformación de los hombres *en la imagen siempre más gloriosa del Señor por la acción de este mismo Señor que es Espíritu (cf. 2 Co 3, 18)*, si el apóstol que debe ser su instrumento vivo, libre, no es él

⁹⁷ Relatado por Clemente de Alejandría y por Tertuliano.

⁹⁸ En L'Apostolat, p. 174.

mismo transformado. El orden normal de las cosas es que los hombres experimenten en sí, mientras experimentan su acción, qué es «devenir conciudadano de los santos en la luz».

Por consiguiente nuestra Orden ha reconocido su exigencia esencial en la fórmula de Santo TOMÁS «Contemplata aliis tradere»⁹⁹. En verdad Santo Tomás había expresado con estas palabras la función de la Orden, tanto que esta la ha adoptado como su divisa, junto con «Veritas». «Transmitir a los demás lo contemplado» no puede entenderse simplemente como enseñarles las fórmulas de fe y los dogmas. Lo dijimos respecto de la predicación, haciendo notar que todo el valor de las diversas verdades de fe se debe a su referencia a la Verdad infinita hacia la cual orientan. Aquí reflexionamos sobre la exigencia contemplativa que esta Orden comporta. Santo TOMÁS ha dado de nuestra divisa un equivalente que se tiene demasiado poco en cuenta: «aplicar las almas de los otros a la contemplación»¹⁰⁰. Esta fórmula acaba con cualquier riesgo de reducir la acción apostólica a la entrega de un material. Esta acción consiste evidentemente en entrar de tal manera en el espíritu y el corazón de los hombres que se los conduzca, como ellos son, a la auténtica contemplación de la cual son capaces. Ello supone que el apóstol mismo tiende con todo su ser hacia lo que muestra.

Que la acción tenga este carácter contemplativo supone cierta especie de contemplación susceptible de cumplirse en la acción, cierto tipo de acción que no distrae de la contemplación, y una ferviente caridad para fundirlas en su unidad.

En cuanto a la contemplación, contentémonos con recordar lo que dijimos en su momento sobre la necesidad de que sea verdaderamente crisiana, y no abstracta según algunas místicas filosóficas. Esto supone que el apóstol posea el sentido de Cristo, sentido que ya no puede consistir únicamente en alguna idea y algún sentimiento respecto de Cristo, que se dirige más o menos tímidamente hacia Él; la comunión del apóstol con el Salvador debe ser tal que su sentido de Cristo se convierta en una participación en las disposiciones profundas del Corazón divino que desciende al drama humano¹⁰¹.

En cuanto a la acción, ¿cuál es aquella cuyo objeto y cuyo fin, cuyo fin último y cuyo fin inmediato pueden identificarse? En general es simplemente la predicación o la enseñanza de la Verdad divina. Cualquier otra acción exterior tiene

⁹⁹ II^a II^{ae}, qu. 188, art. 6 y art. 7; III^a qu. 40, art. 1, ad 2.

¹⁰⁰ II^a II^{ae}, qu. 182, art. 2, ad 3.

¹⁰¹ Sobre este tema me permito remitir a la Introducción de mi libro Non violence et conscience chrétienne, Edit. du Cerf, mai 1958.

objetos distintos de Dios mismo, y sus solicitudes¹⁰² distraen tanto de Dios que quienes se entregan a ellas tropiezan con demasiadas dificultades para renovar la mirada contemplativa. Hay que exceptuar de esto algunas ocupaciones manuales sencillas que, por el contrario, se avienen muy bien con la vida contemplativa, pero se realizan en la soledad o al menos en silencio.

No obstante debemos convenir en que almas cuya vocación es activa y que por lo tanto no tienen demasiado trabajo en conservar su presencia de espíritu en la acción, pueden, si gozan de una intimidad con Dios bastante extraordinaria, mantener esta intimidad en ocupaciones que tienen por «objeto» lo perecedero; pueden renovar en tal forma esta intimidad que comunican su sentido a quien se les acerca. Por tanto cierta «extensión de la idea de vida mixta» es posible, como lo hace notar el P. MENNESSIER¹⁰³. Pero vemos que es precisamente la existencia actual de la contemplación en la acción, gracias a una especie de iluminación sobrenatural de los objetos perecederos de esta acción, lo que permite hablar entonces de «vida mixta»; justamente esta iluminación, obra del amor, da valor divino a los objetos que de otro modo por su naturaleza distraerían de Dios, impedirían la contemplación. La ley de la «vida mixta» es así confirmada por esta apariencia de derogación.

Es muy importante hoy agregar que la acción, para tener valor contemplativo, exige cierta cualidad humana. Existe un grave riesgo en la obligación que tiene el apóstol de ajustarse a los modos de ser de los hombres a los cuales es enviado para adecuarlos a ellos, con sus particularidades, a las costumbres divinas. Existe por otra parte el riesgo de comprender de manera demasiado grosera esta adaptación. Uno «se adapta» entonces a lo que es «de la carne» en el sentido peyorativo de San Pablo; se hace «participar» en detestables celebraciones lo lamentable que hay en los fieles; se cree formar comunidades haciendo pesar la consistencia de lo que ellas tienen de más común, y que ofusca todo principio de lo que debería ser su comunión. En la misma medida, no hay caso de contemplación ni para el apóstol ni para los fieles.

Por último, en cuanto a la caridad necesaria para una acción contemplativa, tenemos tendencia a contentarnos con demasiado poco. Desde las profundidades de la tradición cristiana sube un llamado, renovado de edad en edad por los santos, que despierta en nosotros de manera bastante aterradora el sentido de la exigencia apostólica. En contextos doctrinales diversos, según orientaciones que varían, un

¹⁰² II^a II^æ, qu. 188, art. 6 y 7.

¹⁰³ En el Supplément de La Vie Spirituelle, juin 1936, p. 141-143. Este artículo forma parte de una serie muy notable, aparecida en 1935 y 1936, que lamentablemente no han sido reunidos en un volumen.

mismo acento atestigua la constancia de una experiencia que es precisamente la de la «vida mixta»: nos advierte que esta vida aparece, si se nos permite decir así, solo a cierta temperatura, y que si esta es menor, vale más abstenerse modestamente.

Diadoco de FOTICEA: «Es hermoso esperar sin cesar, por una fe activa en la caridad, la iluminación que mueve a hablar, porque nada es más indigente que el pensamiento que filosofa fuera de Dios sobre las cosas de Dios»¹⁰⁴.

San Gregorio MAGNO: «Los santos anunciadores de la Palabra de Dios vuelven sin cesar a sumergirse en el seno de la contemplación para avivar allí la llama de su ardor, a fin de que, como al toque de la claridad celestial, ellos mismos se vuelvan resplandecientes de luz. "Ellos mismos van y vienen como relámpagos"¹⁰⁵, cuando desde lo secreto de la contemplación se vuelven a los espacios de la vida activa. En las cosas exteriores, por buenas que sean, se enfriarían muy rápido si no volvieran incesantemente con diligencia al fuego de la contemplación»¹⁰⁶.

«Al menos en determinada época –escribe Dom ROUSSEAU¹⁰⁷–, en Bizancio se llamaba «hombre apostólico» al que, habiendo llegado al supremo grado de la contemplación, y viviendo en unión continua con Cristo, realizaba en su persona las soberanas promesas de Jesús a sus "apóstoles": obrar milagros y curaciones, leer en los corazones, profetizar y arrojar demonios. Llegado a este estado, el santo no puede ya permanecer bajo el celemín, sino que se deja llevar por Dios ante la multitud. Su alma ha devenido "apostólica" en este sentido muy especial. "El perfecto –se dice en la vida de Simeón el NUEVO TEÓLOGO– deviene el igual de los apóstoles: tiene pensamientos apostólicos, puede, como San JUAN, volverse hacia los hombres y decirles lo que ha visto en Dios. Lo puede y lo debe. No puede obrar de otro modo".» –Hemos subrayado este "puede" que nos quema. Por cierto, la inmensa mayoría de aquellos a quienes se confían tareas apostólicas están realmente obligados a entregarse a ellas antes de haber alcanzado tal plenitud. Pero una mayoría no constituye una norma. No hay apostolado sin REAL tendencia hacia esta plenitud. ¡Qué presunción, qué tontería, qué bajeza, qué profanaciones parecen normales hoy en el campo apostólico!–.

La vida mixta es tanto más difícil cuanto que la contemplación y la acción piden disposiciones diferentes. Por cierto es necesario comprender profundamente

¹⁰⁴ Œuvres Spirituelles, Collect. «Sources Chrétiennes», Edit. du Cerf, 1955, p. 87.

¹⁰⁵ Alusión a Job, xxxviii, 35.

¹⁰⁶ Citado en L'Apostolat, p. 96.

¹⁰⁷ Ibíd., p. 87.

estas dos conductas, de tal suerte que una y otra parezcan necesarias a la perfección: en su aspecto profundo, la vida activa es la de las virtudes morales, y la vida contemplativa, la de las teologales. En este sentido una es la preparación y el sostén indispensable de la otra, así como esta última es el alma sobrenatural de la primera¹⁰⁸.

Pero el modo de nuestras energías espiritualizadas, es decir de nuestras virtudes morales, es diferente según nos apliquemos a realizaciones exteriores o a la contemplación. Incluso los temperamentos físicos y psíquicos tienen sobre ello aptitudes distintas que pueden llegar a oposiciones radicales¹⁰⁹. Contemplación y acción hacen vivir en dos mundos en los cuales, por así decir, no se respira ni bajo la misma presión, ni al mismo ritmo. Una es en ambos casos la acomodación de la mirada, otros son el vaivén de la imaginación, los procesos del espíritu y los impulsos del corazón, otro ese misterioso, ese decisivo estado de nuestras profundidades subconscientes, donde siempre encuentra substancia y calidad lo mejor que hacemos.

Al no haber tomado simultáneamente suficiente conciencia a la vez de la exigencia de la vida mixta y de su dificultad, la mayoría de los obreros apostólicos son juguetes irrisorios de sus pulsiones. (¡Y cómo hacen sufrir por esta causa a aquellos cuyos mediadores sobrenaturales deberían ser!).

Algunos guardan la exigencia contemplativa, pero es para intentar mirar de reojo a Dios en la acción. Al padecer espiritualmente este estrabismo¹¹⁰, no pueden más que prestarse con torpeza a sus tareas, so pretexto de permanecer en ella contemplativos. No son sino contemplativos bastardos, carentes de eficacia. La acción quiere que la mirada se pose francamente en sus objetos. Esta especie de bastardo descuella en racionalizaciones supercompensatorias. La vida moderna las rechaza.

Otros tienen, bajo diversos disfraces, una mentalidad académica. Piensan «entregar un mensaje», «fruto de su contemplación», pero solo derraman sobre sus contemporáneos lo irreal; esto se escurre sin dejar rastros, a no ser que haya causado daño.

¹⁰⁸ Acerca de esta relación entre la vida moral y la vida teologal, el art. del P. MENNESSIER, Supplément de La Vie Spirituelle, mai y juin 1936, y su Saint Thomas d'Aquin, Aubier, 1957, p. 193-217.

¹⁰⁹ Sobre esto, texto de una admirable perspicacia: II^a II^æ, qu. 182, art. 4, ad 3; cf. De Caritate, art. 10, ad 7.

¹¹⁰ Esta feliz comparación es del P. DEMAN (oída hace tiempo en un retiro).

Pero la mayor parte, hoy, son activistas, llevados por todas las corrientes del mundo (en el peor sentido de San Juan), bajo las formas modernas que toma el mundo. Que incluyan en este régimen las cosas de Dios, es un equivoco en cuyo favor esperemos que la gracia de Dios y la buena voluntad de los extraviados harán mal que bien que valga para la salvación. Pero por su naturaleza es radical subversión.

¿Qué hacer en estas condiciones? En tanto dependa de nosotros— porque los superiores y las situaciones tienen sus requerimientos— infundamos las exigencias de las más altas tensiones espirituales, en una actividad lo más distendida posible.

Plenitud en las pequeñas medidas, en lugar de intentarlo en las medidas ambiciosas que están muy lejos de poder alcanzarse. Que Dios agrande las medidas de quien las alcanza, constituye una de las formas del *Ascende superius* (Lc 14, 10) que más impresiona en la vida, cuando los comienzos son, por chance, modestos y de buen gusto, magnánimos en la humildad, como deberían serlo siempre.

Una actividad limitada, pero intensa por la presencia viva ante los otros, en las tareas, la presencia de un mediador que se renueva en el Corazón de Cristo, en el contacto que facilita entre este Corazón y los corazones de los demás.

Energías preservadas, recuperadas, concentradas gracias a actitudes de muy humilde sabiduría que evocaremos mejor en la próxima Lección.

Que la acción permanezca de acuerdo con la «abundancia interior», sostenida a su vez por virtud de la Palabra divina operante en el corazón que la «guarda» con asiduidad. En la acción, vigilar para rectificar este acuerdo con la «abundancia interior». «Para la verdadera vida del espíritu —escribía Mounier¹¹¹— la acción no es un mal necesario sino la sobreabundancia de alma en el servicio de los hombres. Solo la acción en desacuerdo con la abundancia interior, la acción versátil, ambiciosa, discontinua y avara, es extraña a la vida del espíritu y peligrosa para ella». ¡Y lo es realmente! ¡Y qué nefasta para los otros cuando pretende ser para ellos una acción espiritual!

III – ESTABLECER UN RÉGIMEN DE VIDA

¹¹¹ Mounier et sa génération, p. 109.

Una tendencia vital que domine efectivamente –«*principalis intentio*»– en un cuerpo compuesto por hombres de buena voluntad, determina un estado de vida, que se concreta en instituciones y costumbres. Otro extraño mal de nuestro tiempo: se quieren determinados fines, y no se ponen los medios de alcanzarlos, no se paga su precio. (Sin embargo, este precio sería a menudo sorprendentemente módico en sí mismo, y más aún comparado con los males que se sufren al vivir de cualquier manera.) En verdad, un fin que está vivo en espíritus y corazones se traduce en medios. Pero no en cualesquiera. «Los medios –ha dicho admirablemente Maritain– son el fin mismo en devenir». Este determina su elección, los califica.

Entre nosotros la salvación de las almas, comprendida en plenitud, determina instituciones que están reguladas por la ley de estructura de la «vida mixta»: ninguno de los medios está ordenado a la acción apostólica de forma simplemente utilitarista, como si este medio fuera, por sí mismo, apto por naturaleza para asegurar el éxito de esta acción, TODOS están ordenados a la perfección apostólica de los religiosos y de la Orden en su conjunto, lo que equivale a decir: a una plenitud de vida contemplativa.

Los medios jamás se adaptarán de manera oportunista, con miras a determinado éxito exterior: ellos no reciben valor ni eficacia sino cuando en primer lugar están ordenados a la vida contemplativa.

Tres exigencias principales los regulan: el tomar distancia respecto de la acción, la integridad, la integralidad.

I – Tomar distancia respecto de la acción

Nos es esencial, ya lo hemos visto¹¹², tomar distancia, desde la perspectiva de Dios y en las profundidades del tiempo, de la corriente de la existencia banal y del pensamiento demasiado efímero. Volveremos a hablar sobre ello en relación con el profetismo¹¹³. Esta exigencia es sentida por cualquiera que intenta una acción algo creadora, en lugar de combinar, al nivel de historia, elementos episódicos¹¹⁴.

Los oportunistas fáciles solo verán obstáculos en las instituciones, costumbres y prácticas en que se verifica esta exigencia: son en primer lugar las instituciones y los usos monásticos, sobre los cuales hablaremos la próxima vez, más particularmente la clausura y el silencio, como también el carácter

¹¹² Cf. Lección I.

¹¹³ Cf. Lección VI.

¹¹⁴ Cf. Apéndice XVI.

desinteresado del estudio y, en muchos aspectos, su aparente anacronismo; es el salto al Misterio eterno mediante la celebración litúrgica y la oración secreta.

No temamos decir que entre otros caracteres, un convento debe tener el de refugio. ¡Ciertamente, no se entra en una religión apostólica por miedo al mundo! Pero el apóstol es herido, con demasiada frecuencia y demasiado profundamente, como para no tener necesidad de un lugar de retiro donde «ocultar su alma que sangra», como decía Gandhi. ¡Ah...! Que todos contribuyan para asegurar la pureza apacible y tonificante de este lugar. Que la vida conventual jamás reavive las heridas. Que ella sea la aliada de lo mejor que hay en cada religioso, y de ningún modo cómplice de las fuerzas del mundo que afligen al soldado de Dios.

La vida sobrenatural es misteriosa, imperceptible – ella es tan frágil, tan desarmada–; es, por cierto, más fuerte que todo, pero de ordinario experimentada como muy débil...

2 – *Integridad*

Esta segunda exigencia requiere sobre todo –con la rectitud de doctrina– los tres votos tradicionales y la penitencia. La castidad del cuerpo y del corazón puede en verdad ser el más esencialmente apostólico de los tres votos: esta pureza es la que concreta de forma privilegiada, del modo más total, la pureza general, la rectitud, que es la cualidad por excelencia de la fe y el acto del don de inteligencia¹¹⁵. Es la marca en todo el ser, hasta en su cuerpo y hasta en lo más secreto de su corazón, de su consagración a la Verdad. Ella es el principio de su fecundidad espiritual.

La pobreza debe manifestar, en el apóstol más que en cualquier otro devoto del Evangelio, su dimensión vertical, ese carácter místico, acerca del cual hemos llamado la atención desde la I Lección¹¹⁶. Él la distingue de la chata «economía», distribución correcta de los recursos, y su previa búsqueda razonable. El utilitarista no concibe la pobreza sino en esta dimensión horizontal, que existe también, pero

¹¹⁵ La rectitud es la principal cualidad de la fe, es decir que la fe debe ir directamente a la Verdad divina sin desviación hacia nada creado. Es esta rectitud fundamental, primordial, la que asegura todas las rectificaciones espirituales. La bienaventuranza de los corazones puros es eminentemente acto del don de inteligencia. La castidad atestigua esta pureza espiritual hasta en el cuerpo, la sensibilidad, el afecto, lo cual es su cumplimiento extremo y más vital de nuestra parte, seres de carne, sensibles, y en quienes el amor es la tendencia fundamental.

¹¹⁶ Cf. Lección I, p. 14 y ss.

con ella debe interferir continuamente el sentido de lo absoluto, el cual quiere afirmarse en lo relativo de lo temporal y forzosamente se encuentra incómodo y lo desgarrar. Como el apóstol debe «encarnar su acción en lo temporal», corre terriblemente el riesgo de caer en el utilitarismo».

Contemplativo, el apóstol se ve como nada ante Dios, y su vida sería una mentira si no atestiguara su indigencia radical de creatura, en el efectivo rechazo de tener cualquier cosa que no sea indispensable para ser lo que Dios quiere que sea. Procura permanecer disponible a la voluntad de su Padre celestial; ella lo llama a tareas para las cuales se considera siempre indigente, y espera la gracia, el socorro de los medios que le faltan, probando mediante su moderación que cuenta con la ayuda divina, en lugar de hundirse en medios costosos. Imita a Cristo, que «se anonadó» hasta la cruz; asimismo se regocija con las molestias, sin las cuales la pobreza no es real. Escruta los abismos de la miseria humana, los ve insondables, imposibles de colmar si no es por el sacrificio de toda vida demasiado feliz: por inútil que sea en el cumplimiento de su misión en la gran obra de evangelización del mundo, las manos y el corazón le queman de manera intolerable; si las circunstancias ineluctables de la vida impiden que descienda él mismo a las peores profundidades de la miseria, teme más ceder a las complicidades del mundo inconsciente y vive de tal suerte que en verdad puede decir a Cristo: «Tú ves que trato, tanto como puedo, en las circunstancias en que me has puesto, de participar en tu sacrificio por toda esta miseria». Así dirigida por el realismo sobrenatural, la pobreza no cesa de renacer, de cuestionar todos los medios de vida, de reducirlos a lo más estricto. Se percibe que ella recibe su vehemencia de la asimilación contemplativa a Cristo, según la vocación apostólica de comunión con el mundo por salvar. En retorno –insistimos–, la renovación efectiva de los rechazos con la aceptación gozosa de las incomodidades –unas mínimas, pero estímulos tonificantes del fervor, otras muy graves– arrojan impetuosamente en Cristo.

La obediencia recibe también su carácter de una «mística» alimentada por la contemplación, y requiere ser practicada según una orientación contemplativa. En la Orden consagrada a la Verdad que salva, esta «mística» es la de la Sabiduría suprema ordenadora, salvífica por caminos misteriosos pero seguros, encarnada en Cristo Jesús que es *por entero Sí* (2 Co 1, 19). Cuando las órdenes de los superiores nos contrarían, son, según Hugo de SAINT-VICTOR, que repite al Bienaventurado Humberto de ROMANS, los clavos que fijan al religioso en la cruz de Jesús¹¹⁷. No se puede decir nada más fuerte para hacerlas amar y recibir con un respeto sagrado; no hay necesidad de fingir encontrarlas humanamente acertadas en los casos en que se

¹¹⁷ «Estemos crucificados con Cristo por la obediencia, de manera tal que, así como sus miembros han sido fijados por los clavos, igualmente todos nuestros miembros lo están por los mandatos de los superiores.» Humberto de ROMANS, t. I, p. 5.

constata que no lo son. «Dios mismo escribe derecho con renglones torcidos». A la rectitud invisible de sus sendas, a la de la fe contemplativa, corresponde la lealtad de la obediencia; ella es la primera de sus cualidades, porque es la de todo servicio, de toda fidelidad, y podemos asombrarnos de que no encabece las listas clásicas de las características de una obediencia virtuosa¹¹⁸. Todas dependen de ella. Objeto de un asombro mayor aún es la obstinación de los voluntaristas en criticar la teoría de la obediencia tal como la elaboró Santo TOMÁS, estructurándola enteramente según la idea del bien común que se debe procurar, y de lo cual están encargadas las autoridades¹¹⁹. Esta teoría les parece insuficiente como si fuera completamente utilitarista e hiciera caso omiso de la «mística» según la cual la obediencia asimila a la voluntad de Dios y al sacrificio de Cristo. El riesgo es cierto, cuando se comprende el bien común y su servicio de manera muy estrecha. Pero se trata precisamente de contemplar allí el Reino de Dios, la expansión del divino Ágape. ¡Cómo no ver la apertura y la plenitud de esta doctrina! La obediencia de los obreros apostólicos encuentra su equilibrio en la consideración del orden objetivo de las cosas; su fervor, y en caso de necesidad su heroísmo, en la contemplación del Misterio al cual contribuye.

En cuanto a la penitencia, sufre hoy una crisis cuyo estudio no se puede despachar en pocas palabras. La cuestión es grave, porque la Iglesia siempre ha considerado a sus religiosos, más particularmente a los «mendicantes», como penitentes públicos. Entre los hijos de Santo Domingo, quien fue tan terrible consigo mismo, existe una tradición de penitencia fuertemente marcada. Esta penitencia se encuentra en una relación orgánica muy evidente con la vocación contemplativa, con el ministerio de salvación, y con la obligación de la pureza. La fidelidad en estos tres sentidos es la que hace renacer el espíritu de penitencia. Vuelve a inventar sus medios de acuerdo a las circunstancias de la vida. Carece de todo resentimiento contra la carne. Tiende a hacer participar a todo el «compuesto humano» en el sacrificio del amor.

3 - Integralidad

La plenitud propia de la «vida mixta» exige la integralidad de los medios de santificación, así como el rigor de la verdad exige su integridad.

La celebración litúrgica es el cumplimiento más pleno de la vida contemplativa y por lo tanto hay que considerarla como perteneciente a un orden que supera mucho al de los medios. Las costumbres monásticas, que extienden la

¹¹⁸ Cf. Apéndice xvii.

¹¹⁹ Cf. p. 36.

liturgia a toda la vida, buscan crear un clima dilatado y austero. El carácter sagrado de la vida religiosa se torna perceptible por una disciplina que atañe a cada religioso y a toda la comunidad, desde la mañana hasta la noche. Es muy evidente que ni la celebración solemne ni las costumbres monásticas tendrían razón de ser si el apostolado fuera comprendido de manera superficial, o incluso como la irradiación de una gracia, para responder al llamado de la cual bastaría una oración completamente personal y secreta. Una de dos: o bien ellas son una sobrecarga convencional, o bien los religiosos, personalmente y como cuerpo, vigilan para cumplirlas de tal modo que encuentren en ellas la plenitud contemplativa en la cual su acción procurará hacer participar a sus hermanos de afuera.

La oración secreta no es menos necesaria. Por lo demás, la liturgia misma invita a ella y la supone¹²⁰. La frecuencia, el fervor de la conversación silenciosa con Dios, son signos de la intención contemplativa y la fortalecen. Si es verdad que esta intención es el principio vital que orienta todos los deseos y suscita todos los esfuerzos –«principalis intentio»–, el religioso aprovecha todos los momentos disponibles para volver a Dios –entre dos ocupaciones, en las idas y venidas, durante los insomnios–... En Dios está «su tesoro», en él su corazón (*Mt 6, 21*). Allí se recobra, vuelve a encontrar la consistencia interior. Experimenta cierta facilidad en despertar este «recuerdo de Dios», para despertarse en él. Tiene tendencia a prolongar más que a abreviar los momentos de esta intimidad¹²¹. Su acción recibe en ello una cualidad indefinible pero eficaz para hacer descubrir a los demás el gusto de Dios.

No volveremos sobre lo que hemos dicho acerca del estudio y de la tendencia sapiencial a la cual tiene que unirse el valor científico, técnico¹²². Debemos al menos recordarlo aquí. El estudio –observa el P. Bède JARRETT¹²³– «tiende a invadir al alma con una meditación discursiva, en lugar de esta atención amante que es lo esencial de la oración contemplativa». ¡Ciertamente! Pero el auténtico sentido teológico es el de la inadecuación de los conceptos mejor elaborados en relación con la Realidad sobrenatural, el sentido de la trascendencia de esta Realidad. El estudio daña la contemplación en la medida en que es indiscreto; es verdad que, poco o mucho, lo es forzosamente. Mas en la medida en

¹²⁰ Así las oraciones silenciosas que siguen al «Flectamus genua» de las misas de Cuaresma. Es una de las particularidades más significativas del rito dominicano que vocalmente no se responde nada a la invitación del sacerdote durante la Misa: «Orate, fratres...». ¡Hermosa lección para tantos de nuestros contemporáneos que no conciben la participación de los fieles si no es ruidosa!

¹²¹ Solo se debe decir «tendencia», porque las obligaciones presionan y llaman.

¹²² Cf. p. 28-33.

¹²³ En L'Anne Dominicaine, novembre 1939, p. 313.

que es auténticamente teologal, vuelve el corazón hacia el Misterio divino y contribuye a connaturalizarlo con él.

Por último, es necesario poner la actividad apostólica misma entre los medios de la vida contemplativa cuya expansión es. Si las diversas particularidades del ministerio son para el apóstol ocasiones de volver a fijar su mirada de manera teologal en el carácter de enviado donde encuentra su confianza (la parresia del Nuevo Testamento), y en el objeto de la misión que cumple, «el Misterio»¹²⁴. Él no tiene dificultad en ser contemplativo en esta actividad. Con tal de que esta actividad sea verdaderamente apostólica. «Anunciar el Evangelio del Hijo de Dios», es *dar a Dios el culto espiritual* (cf. Rm 1, 9).

Al mirar a los que evangeliza, contempla a quienes devienen o deben devenir *una ofrenda agradable, santificada en el Espíritu Santo* (Rm 15, 16)¹²⁵; él los ofrece a Dios en todo lo que hace por ellos.

Fracasos, decepciones, angustias, éxitos: todo lo arroja en Dios. Extraña ambivalencia o correlación de angustia y de paz. ¡Desgraciado el apóstol que no sufre este desgarramiento! Y no obstante, en la misma medida de su agonía reina en él la paz de Dios. ¿Cómo expresarlo? Puede que parezca insensible, ausente: San PABLO dice, de manera muy sobrecogedora, que esa paz está más allá de todo sentimiento (cf. Flp 4, 7). Y sin embargo, ella envuelve y penetra toda agonía, ella convierte en esperanza sobrenatural la desesperación humana, donde se hunde todo apostolado sin ilusión. La preocupación por las almas –ha escrito el P. Marie-Alain COUTURIER¹²⁶– debe ser ardiente pero apacible: «Porque el hábito de la contemplación de Dios nos hace ver a estas almas en Él, en su amor. Sabemos que Dios ama a las almas más que nosotros, y que si queremos salvarlas, nuestro deseo y nuestro amor no se oponen a una voluntad contraria de Dios, sino que realizan su mayor deseo. *La voluntad de mi Padre es que no pierda ninguno de los que me ha dado*. Entramos en el juego de este amor como en una corriente que nos lleva y no en una corriente que tenemos que remontar».

Hace falta nada menos que «el hábito de la contemplación» para ponerse en estas disposiciones de una manera que no sea solo palabras, ficticia, sino que vaya junto con el celo apasionado –sin cesar decepcionado–. Un ministerio apostólico cumplido con este espíritu es el estímulo más eficaz para la contemplación.

¹²⁴ P. PLE, en *L'Apostolat*, p. 178-179.

¹²⁵ Uno no tiene la virtud de la esperanza solo para sí mismo, sino también en el amor para los demás: II^a II^{ae}, qu. 17, art. 3.

¹²⁶ Notas de predicación inéditas.

Celebración litúrgica, oración secreta, estudio, costumbres claustrales diversas floraciones de la misma vida de la gracia—. Se manifiesta una especie de subconsciente sublime, que anima estas formas cambiantes; en ellas toma cuerpo y realiza la obra de la salvación. Cuanto más plena y constante es esta vida contemplativa, mejor se disipan los problemas que son propiamente insolubles fuera de ella. Lo más deplorable, que sin duda lo resume todo, se puede formular así: Ustedes sueñan con una vida que comporta lo que llaman «tiempos fuertes» de oración, y luego, en la acción, una dispensación de energías que habrían movilizad y concentrado durante estos «tiempos fuertes». Pero saben muy bien que sus pretendidos «tiempos fuertes» son los más débiles, y se desesperan por ello. Se vanaglorian entonces de aumentar su caridad por medio de la acción generosa, y es tanto peor para estos tiempos de oración que no logran aprovechar. Tienen que reconocer que su caridad se reduce a una agitación completamente natural, más o menos coloreada de consideraciones religiosas, de las cuales se sirven. Quizá llegarán hasta a justificar deliberadamente este estado mediante teorías con las que apenas lograrán disfrazar su naturalismo real. Estas son las reacciones en cadena de una desintegración. En principio, ¿cómo los tiempos de oración podrían ser los tiempos fuertes, si la intención de fondo que debe orientar toda la vida no va resueltamente —tanto para ustedes como para aquellos a quienes ustedes se entregan— hacia esta contemplación que es el horizonte supremo de las virtudes teologales? Ustedes no llegarán en la oración a la unión con Dios, y en la actividad a la eficacia sobrenatural, mientras no tiendan hacia la «vida mixta». Con respecto a los apóstoles que han recibido la vocación de esta «vida mixta», ellos traicionan, se malogran ellos mismos, dañan a sus hermanos; estropean la obra de Dios y arruinan a su Orden —¡nada menos!—, cuando infelizmente no se adecuan a esta ley de su naturaleza. Entonces ya ni siquiera tienen razón de ser¹²⁷.

¹²⁷ Cf. Apéndice xviii.

V

ANACRONISMO Y ACTUALIDAD DE LAS COSTUMBRES LITÚRGICAS Y MONÁSTICAS

Es esencial a la Orden de Predicadores que la liturgia se celebre plenamente –¡siempre esta palabra!–, en el estilo canonical, en la comunidad, en el santuario y el coro, públicamente¹²⁸, y que se extienda, como costumbres monásticas, a todos los actos comunitarios.

Lo hemos dicho desde nuestra I Lección. Es cuestión de reflexionar en ello; quizá de todas las realidades dominicanas, esta es la que constituye hoy un problema, del modo más agudo, más molesto, más peligroso.

I – GEOLOGÍA DEL ALMA DOMINICANA

Nuestro carácter canonical y monástico es lo que nos caracteriza entre los religiosos apostólicos. En su mayoría estos han recibido sus instituciones y su espíritu en el transcurso de los últimos siglos, cuando, en general, ya no se entendían la liturgia y las costumbres monásticas. Esta alianza de la función apostólica, de la vida monástica y de la liturgia, compone un tipo característico, que hay que situar temporalmente en la evolución de la vida religiosa. «La ontogenia reproduce la filogenia». La Orden de Predicadores en su conjunto, y cada uno de sus miembros personalmente, llevan en sí las marcas de las grandes fases sucesivas de esta evolución. Recurriendo a otra imagen, más burda, pero más cómoda para nuestra exposición, digamos que estas fases se han depositado como capas sedimentarias. Todas ellas, modificadas por los depósitos siguientes, reciben en el Dominico, de la finalidad apostólica de la cual ha nacido su Orden y que es su vocación, un sentido nuevo; ellas han sido así transformadas, pero se las reconoce siempre en su originalidad propia, y todas son necesarias al conjunto. Un Dominico de buena cepa integra estos aportes siempre vivos de la tradición religiosa. Si necesita rehacerse, no le basta reanimar su intención apostólica: su vocación implica que devuelva la eficacia propia, y por consiguiente el valor, a todos estos elementos.

¹²⁸ La celebración «solemne» es, según el Derecho Canónico, la celebración oficial y pública.

Antes que nada hay que evocar a la primitiva comunidad de Jerusalén. En la Iglesia, todas las familias espirituales tratan de parecersele. Esta ha nacido al grito de San PEDRO: *¡Sálvense de esta generación perversa!* (Hch 2, 40). Y sin embargo ha encontrado el medio de no cortar el contacto con el mundo. Ella realiza la comunión de corazones (cf. *ibíd.* 42, 4, 32) hasta el punto de testimoniarlo en una comunidad de bienes (cf. *íd.* 2, 44.45; 4, 32.34). Es asidua a la enseñanza apostólica (cf. *íd.* 2, 42), a la celebración litúrgica (cf. *ibíd.* 42, «*fracción del pan*»; 46, *oraciones y sacrificios judíos*); su caridad, su simplicidad, su alegría, la hacen irradiar, atraen a ella a las almas de buena voluntad (cf. *ibíd.* 2, 46-47; 5, 14). «Ideal cristiano de los primeros tiempos»¹²⁹. La vida religiosa de cada generación intenta hacer revivir a esta joven cristiandad. Es una inmensa desgracia que esta primitiva experiencia de una sociedad cristiana rigurosamente construida sobre el Evangelio tuviera éxito durante poco tiempo. El cristianismo no se ha repuesto jamás, y desde entonces los pretendidos «prudentes» han tenido siempre la mejor parte. No sabemos qué debilidades y qué fallas hicieron desviarse esta gran aventura. Casi desde el año 55 esta cristiandad estaba en peligro. San PABLO tuvo que hacer una colecta para acudir en su ayuda (2 Co 8-9). En su rápida expansión, el cristianismo se insinuó en las sociedades, por todas partes, como un fermento que solo esperaba penetrar la masa aunque fuera a la larga, hasta tal punto que toleraba incluso la esclavitud. Luego ocurrieron las persecuciones, el martirio, y, durante el auge constantiniano, todas las formas de cristianismo mundanizado.

Dados estos compromisos, la mayoría de los hombres que escuchaban el grito: *¡Sálvense de esta generación perversa!*, lo comprendieron como la obligación de una ruptura con la sociedad humana, en una penitencia que era para ellos un sucedáneo del martirio. Tal fue el eremitismo, que permanecerá siempre como substrato de un alma religiosa. En nuestra geología, constituye la capa primaria. Siempre el sentido íntimo del desierto, de la soledad con Dios (tan fundamental en la Biblia), será la condición radical de una acción apostólica que no sea una vana agitación¹³⁰.

Muy pronto pareció que el eremitismo, en su realización concreta, estaba lleno de excesivas dificultades y de inconvenientes. Los solitarios se agruparon según todo tipo de modalidades pero, por paradójico que parezca, si se reunían era a fin de tener más posibilidad de estar solos: las diversas clases de cenobitismo fueron instituidas para asegurar las condiciones más favorables a la vida profunda con

¹²⁹ Don Germain MORIN ha escrito un admirable librito (en el cual solo el capítulo sobre la pobreza es flojo, de veras muy flojo), con el título: La vie monastique et l'idéal chrétien des premiers jours. Es un retiro predicado en una abadía benedictina, y su tema es mostrar cómo este ideal es el de los monjes.

¹³⁰ Cf. Apéndice XIX.

Dios. El monje, según la etimología griega de su nombre, es un solitario. Como el solitario, puede tomar por divisa la antigua fórmula neoplatónica solo con el Solo, pero gracias a la fraternidad muestra el carácter cristiano de su «vida oculta con Dios», y gracias a las disciplinas regulares, su estructura religiosa. Ateniéndonos a observaciones muy generales, podemos asimilar los canónigos regulares a los monjes, y juntos determinan en nuestra «geología» el elemento medio, las capas en cierto modo secundarias.

Institucionalmente, a ello corresponde el organismo santuario-coro-claustro. La palabra apostólica que se elabora allí adquiere la doble virtud de ser la voz del silencio claustral y la proclamación del Misterio vivido en la celebración litúrgica. Este organismo es para una palabra de Iglesia lo que para la poesía humana es la apertura subconsciente de la psique a la vida cósmica y a la memoria colectiva de la humanidad. Pero con la doble condición de que la vida claustral y litúrgica sea tan auténticamente contemplativa, que por una parte no cese de reabsorber el monaquismo y el clericalismo si por desgracia los elimina, y por otra –este problema es muy grave–, que ella posea el mínimum de belleza que la convierte en beneficiosa para el alma,

Por último, una irrupción violenta del espíritu evangélico y apostólico, provocado por una crisis de crecimiento de la cristiandad, a comienzos del siglo XIII cambió en apóstol al canónico regular y al monje. Entonces aparece una tercera forma de vida religiosa que intenta recuperar lo más posible la pureza y la plenitud de la vida cristiana de los primeros tiempos. Estos religiosos ya no son monjes, puesto que la Iglesia los instituye para una actividad exterior¹³¹. Pero ellos conservan integralmente –con excepción sin embargo del trabajo manual para los que son clérigos– las formas y estructuras monásticas en los conventos, y fuera de ellos lo que de aquellas es posible. Estas formas y estas estructuras son las que fraguan el retiro del mundo, necesario a toda acción profunda en ese mundo¹³².

Desde el siglo XVI, los fundadores de órdenes y congregaciones apostólicas han juzgado demasiado pesadas las instituciones litúrgicas y monásticas. Las han reemplazado por ejercicios espirituales. La Compañía de Jesús es la primera Orden moderna que ha introducido un tipo nuevo de sociedad religiosa donde la liturgia está reducida a la celebración de misas individuales y a la recitación privada del Breviario, donde las formas monásticas de vida están suprimidas, mientras que para

¹³¹ Esto parecía inusitado. Mathieu PARIS (1200-1269) no lo comprendía para nada: «¡El mundo hace para ellos las veces de celda, y el océano, de claustro!». En los ataques a los que responde Santo TOMÁS (II^a II^{ae}, qu. 188, art. 4) se ve cómo el más auténtico espíritu tradicional corría el riesgo de equivocarse respecto de esta nueva forma de vida religiosa.

¹³² Cf. p. 59 y Apéndice XVI.

los Dominicos ellas no son sino ocasionalmente suspendidas cuando su ministerio lo exige.

II – EL PROBLEMA

Se ve por consiguiente que la preocupación por la eficacia apostólica hace pasar a la vida religiosa de sus formas monásticas a sus formas modernas, teniendo como intermediario la dispensa, característica de la etapa dominicana. Se está entonces tentado de decir que si en su nacimiento los Frailes Predicadores han adoptado los usos litúrgicos y monásticos, no lo han hecho en virtud de una exigencia apostólica, sino que más bien han sido accidentalmente arrastrados por conceptos y modos de obrar de su época. En efecto, ¿acaso la consiguiente evolución no ha manifestado que ello era contrario a su designio apostólico? Si han debido recurrir a la dispensa, ¿no es ella el signo de tal contradicción, y una medida insuficiente, a la cual se hubiera debido preferir decididamente, por fuerza de las cosas, la abolición pura y simple?

Como los datos en cuestión, la respuesta a esta dificultad es compleja, pero en principio, muy neta. Hela aquí, en forma esquemática: la síntesis de la vida litúrgica y monástica con la vida apostólica es seguramente muy difícil; lo hemos subrayado desde la I Lección. Esta dificultad es la misma de la vida mixta, acerca de la cual hemos insistido la última vez. Pero esta síntesis es necesaria a la calidad espiritual del apostolado. Lo hemos visto al pasar, hace un momento, y volveremos sobre ello. Esta síntesis pertenece eminentemente a la naturaleza de las cosas, y no podría ser propia de una época pasada. Es necesario esforzarse para cumplirla en lo que se puede, dado que se ha recibido en la Iglesia el llamado a la plenitud apostólica.

Esta respuesta según los principios, al ser válida para todos los tiempos, teóricamente lo es para el nuestro. Para que lo sea de hecho, solo hace falta que las fuerzas que hoy atentan contra el sentido litúrgico y monástico no lleguen hasta quitar a las costumbres, tales como son efectivamente vividas, el mínimum de calidad sin el cual es ridículo esperar que puedan ser la realización de la «vida mixta»: ¿cómo podrían concretar una vida contemplativa sobreabundante, si crean circunstancias desfavorables a cualquier tipo de vida espiritual? Por consiguiente, se trata de reconocer estas fuerzas peligrosas, a fin de no ser más sus juguetes inconscientes, y de ver en qué condiciones nos dejan alguna oportunidad de hacer triunfar la vida religiosa apostólica, tal como Santo Domingo y Santo Tomás la han querido para cualquier época cristiana.

Ahora bien, si las condiciones exteriores del mundo fueran las únicas que comprometen la ambiciosa síntesis a la cual literalmente nos hemos consagrado, la

dificultad sería ya enorme. En el mundo actual, encontrar tiempo para el oficio coral, para una misa conventual cantada a la que se agregan las misas privadas, tiempo para las oraciones silenciosas en común, comidas en silencio que tienen carácter ritual, en lugar de permitir conversaciones –agreguemos a esto las recreaciones para intercambios fraternos–; y no obstante entregarse con fidelidad a esas cinco actividades absorbentes que son: 1º la predicación (cualquiera sea su forma), 2º su preparación inmediata seria, 3º el estudio desinteresado, cuyo campo se extiende siempre más, 4º las múltiples relaciones del ministerio sacerdotal y de la amistad, 5º forzosamente un gran número de necesidades, cada vez mayor a medida que la vida se complica; sufrir la fatiga de todo este «surmenage», por consiguiente realizar los actos litúrgicos y monásticos estando deprimidos o agitados, mientras las preocupaciones nos invaden, mientras deberes urgentes nos requieren en otra parte–, es correr gravemente el riesgo de estropear todo. En este programa, para el cual no tenemos ni el tiempo ni las fuerzas suficientes, ¿qué real comunión con Dios y con los hombres, qué purificación y qué distensión interior puede ahora procurar el organismo santuario-coro-claustro? ¿No han tenido razón los Jesuitas al escaparse de él?

¡Y bien! Justamente la presión que ejercen el mundo actual y sus exigencias, y la invasión, la desagregación con que él nos amenaza, nos obligan a animar del modo más decidido nuestro organismo canonical y monástico. Son necesarias adaptaciones y reducciones y se advierte que ya existen (por ejemplo, mientras se esperan ciertas disposiciones que aún no están maduras, en determinado convento solo hay misa conventual cantada los domingos y grandes fiestas); las dispensas se otorgan con flexibilidad. En cuanto a las solicitaciones del mundo que nos acosan, como se ha vuelto inmenso, sería inútil cortar con ellas en nuestra vida regular o incluso renunciar a él completamente; sería vano pretender satisfacer todos los requerimientos del exterior. Cuantos más nos presionan, más debemos reservar a un pequeño número de ellos una respuesta fuerte y profunda, más bien que una respuesta mediocre a un número mayor (y siempre irrisorio).

Es decir que por desfavorable que sea la condición actual del mundo para nuestra vida monástica y litúrgica, no es ella la que la pone más gravemente en peligro. De hecho, las condiciones exteriores de la existencia no eran más adversas a esta vida en el siglo XVI, cuando San Ignacio renunció a ella para su Orden, que en el XIII, cuando Santo Domingo la adoptó para la suya. La verdadera dificultad se encuentra en las disposiciones interiores. Hay que elucidar las causas profundas para comprender si el espíritu tradicional puede recuperar su vigor: lo necesita más que nunca.

El sentido litúrgico (repito que el sentido monástico es como una extensión de este) es un despertar de la fe viva, gracias al cual una comunidad, celebrando los Misterios de la salvación, los realiza en sí misma. Gracias a él, obra en estos Misterios la unidad de los corazones y de las almas, bajo el modo propiamente

simbólico. Los ritos no son simples signos que se limitan a expresar a la inteligencia racional ideas relativas a lo significado. Son símbolos que, al máximo en los sacramentos, contienen la realidad misma, y todos consisten en actos donde lo espiritual y lo sensible se compenentran. El espíritu califica allí lo sensible, que no tiene valor simbólico más que si es así calificado. No bastan por tanto ideas abstractas, por piadosas o teológicas que puedan ser, o por desarrolladas en eruditos conocimientos bíblicos, históricos, etc. Es todo el ser de los celebrantes el que se compromete en aquello cuya integración quiere garantizar. Lo que corresponde a los participantes en la realidad misteriosa a la cual el símbolo debe asimilarlos, es su presencia lo más integral posible, y en particular, puesto que el símbolo es sensible, la cualidad que confiere a las expresiones sensibles la animación de los corazones que se abren, que se dilatan, en quienes viven las bienaventuranzas. Ciertamente la peor traición al sentido litúrgico es la simple aplicación de sus prescripciones. Este legalismo ha reinado en la época moderna. Un oficio litúrgico que no es nada más que un deber que hay que cumplir porque se ha contraído la obligación de hacerlo, no posee ya valor contemplativo, no es ya comunión en el Misterio, vida del corazón (siempre en el sentido tradicional de la palabra). Es una carga que se observa en cuanto la Iglesia la impone a sus sacerdotes, pero con razón se la reduce a lo más estricto, como hicieron los religiosos modernos. Ellos se esfuerzan por recitarlo piadosamente –y esto es por lo demás todo un problema–, pero en verdad no encuentran la unión con Dios más que en la oración secreta y en la acción.

En cuanto a las observancias monásticas, al perder también la cualidad que les conferiría solo el sentido simbólico, ¿qué seriedad conservan? No otra que la de una mortificación y la de la obediencia a una regla que las prescribe. Entonces, por cierto vale más ligarse a una regla que no recarga la vida real. Los trabajos apostólicos son mucho más serios en todos los aspectos. Por tanto se tuvo razón al rechazar como un peso muerto las observancias convertidas en convencionales. Toda esta letra mata.

Hoy se reacciona contra el legalismo, y con mucha razón, cuando es de veras legalismo. Constituye también un gran progreso haber recuperado, mediante la historia y la reflexión teológica, la teoría de la liturgia, y preocuparse por volver pastoral esta liturgia. Pero todo queda en el estado de conocimientos retrospectivos, de ideas y de realizaciones que son tan odiosas en su ámbito como, en el terreno del arte, los productos de comerciantes de artículos religiosos. Falta dar el paso decisivo: el que obtendría conductas espirituales y comportamientos del compuesto humano y de las comunidades celebrantes, favorables a la composición de las almas y a su asimilación contemplativa a los Misterios celebrados. El Concilio de Trento justifica los ritos, en oposición a los protestantes, diciendo que tienen por finalidad

hacer contemplar las realidades ocultas en la celebración¹³³. Allí está sin duda alguna el criterio: ¿la manera como se realiza una ceremonia ayuda a la contemplación del Misterio que ella simboliza, que debe obrar en las almas de los participantes al simbolizarlo?¹³⁴. Mientras las acciones simbólicas no tengan el mínimum de calidad espiritual y sensible que permite a las almas componerse, mientras con sus diversos «accidentes», su tumulto, su cacofonía, su grosería, impiden el recogimiento, la vida espiritual sufre detrimento.

Es como un antejo que no tiene la gradación necesaria. Si ustedes miran a lo lejos sin ponérselo, ven el paisaje confusamente, pero lo ven. Si se lo ponen tal como está, no ven más nada. Así ocurre con las instituciones litúrgicas y monásticas. Postulan una armonía y una plenitud gracias a las cuales las almas se ordenan, se dilatan. Pero si estas cualidades faltan, la celebración ofusca el sentido espiritual.

La cuestión es saber si los factores que juegan en detrimento de la calidad simbólica son verdaderamente insuperables, si se podría evitarlos, si incluso – ¿quién sabe?– algunos entre ellos podrían ser convertidos en provechosos para la vida litúrgica y regular, y cómo.

Ante todo se necesita un estudio completo para tomar conciencia de estos funestos factores actuales, y del mal que causan. Por el momento se los padece inconscientemente. Lejos de poder juzgarlos, se los enjuicia, según el daño que causan. Aquí solo podemos comunicar algo de inquietud al respecto. Tengo el proyecto de analizar próximamente los que me parecen más graves¹³⁵, si Dios me da vida. La falta de discreción de Animus reduce todo a nociones¹³⁶ y corta a tontas y a locas lo que no se «explica». El utilitarismo reduce los actos a su materialidad, mientras que todo el valor de los actos simbólicos se halla en su cualidad espiritual y sensible (sensible por la presencia del espíritu). Amortigua toda sensibilidad, repugna a todo acto que tiene carácter, un hermoso ritmo, alguna plenitud de estilo; acaba con todo lirismo. Una extraña alianza de pasividad y de activismo caracteriza

¹³³ Sesión xxii, cap. 5, DENZINGER n° 945.

¹³⁴ Cf. Apéndice xx.

¹³⁵ He dado ya algunas muy rápidas indicaciones al respecto en el Cahier Saint Jacques sobre la Cuaresma, p. 9-11, haciendo referencia al muy importante artículo de Fray AYEL publicado en la Maison Dieu n° 40 (acerca de la dificultad que tiene la mentalidad técnica para entrar en el juego de la liturgia). Sobre todo, me animo aún a esperar que se terminará por prestar atención seriamente a las indicaciones dadas en mis artículos de La Vie Spirituelle, octubre 1955, p. 239-248; noviembre 1955, p. 339-349; 365-367; diciembre 1955, p. 475-478; 483-486; 488-490.

¹³⁶ Hasta el punto de reducir los símbolos a signos convencionales.

al hombre moderno, precipitado, agitado, que sin embargo soporta muchos casos ante los cuales en otro tiempo se reaccionaba: habría que tener en cuenta estas formas de ser cuando se pretende obtener una «participación» válida en las ceremonias. Las disposiciones psíquicas no son ya en absoluto las que han suscitado las formas litúrgicas y regulares que hemos heredado de la Antigüedad y del Medioevo...

Pero interrumpamos estas indicaciones. Bastan para nuestro propósito, que es solo hacer sentir que es necesario mirar a gran profundidad y en muy amplia extensión, si se quiere reflexionar con alguna seriedad sobre las costumbres tradicionales.

Hay que suspender realmente los juicios precipitados, criticar en especial la necesidad demasiado superficial de «sinceridad» que hace menospreciar tantos valores.

III – EL ÉXITO ES POSIBLE

El hombre es siempre hombre. Precisamente todas las conclusiones certeras que se desprenden de las ciencias modernas sobre el hombre, nos invitan a revalorizar las costumbres tradicionales. A su luz aparece de múltiples maneras la locura del «dejar correr» o de la voluntad sistemática de «adaptación»: someten la vida litúrgica y regular a un régimen que seguramente no le es tan desfavorable como el Cabo Norte a los naranjos, puesto que ella no muere completamente, pero sí tanto como un clima inadecuado a una planta que en él solo puede crecer enclenque. Ella deviene una molestia y un peso más que una ayuda. Estropeada como está, suele ocurrir que estropea a los que la viven. Lo que precisamente está arruinado en ella, son algunos principios vitales cuya falta en el mundo actual deploran los espíritus sagaces y que ella misma sospecha, cuando aprecia su propio valor.

El más radical de los factores de desagregación es lo que hemos llamado «la falta de discreción de Animus». Esto es solo la desviación de un progreso. El hombre es racional. Debe crecer en conciencia reflexiva. Momentáneamente este crecimiento –demasiado precipitado quizá y sobre todo llevado con un optimismo funesto¹³⁷– le hace atravesar una crisis en la cual se muestra torpe como un adolescente¹³⁸. Tan torpe que corre el riesgo de morir en ella, porque se fía de sus

¹³⁷ Cf. Apéndice XXI.

¹³⁸ ¡Adolescente! Nada manifiesta mejor este estado que el hecho de que hoy no se deja de hablar de ser adulto. ¿Dónde ver mejor los complejos de la adolescencia, que en las

cálculos que no pueden tener en cuenta todos los datos. (Sin duda caerá más bien en estados peores que la muerte).

Para rehacer su educación respecto de las realidades vitales, cuyo sentido ha perdido, no se puede contar ni con algunas reflexiones demasiado ocasionales, ni con el juego natural de las instituciones que deberían normalmente despertar este sentido. Por ejemplo, para devolverle el sentido del silencio, no basta recordarle algunos requerimientos de la regla –puesto que, sinceramente, él la ha juzgado arbitraria en muchos aspectos–, ni incluso algunos análisis de casos particularmente lamentables –porque ellos no justifican la costumbre más que en estos casos extremos–; no basta tampoco la práctica del silencio, de la cual se figura en ciertas Órdenes antiguas que a la larga ella devolverá por sí misma este sentido, porque lo daba en otro tiempo: ¿cómo la práctica podría poseer aún esta virtud, puesto que uno se entrega a ella justamente según el sentido demasiado debilitado que se tiene de él, sin conferirle EL VALOR que es el único que puede dar testimonio de él? Antes, los hombres que venían al silencio claustral no conocían casi más que la palabra (a menudo digna de este nombre sagrado), el ruido bien determinado, y el silencio; entonces no se tenía necesidad de descubrirles este último. Hoy, alguien que entra a la vida religiosa ya no sabe qué es la palabra: siempre la ha profanado. Nunca ha podido sostener el silencio sino durante pocos instantes. ¿Ha tenido alguna vez instantes de verdadero silencio? No conoce sino el confuso rumor, caldo de cultivo de las pasiones¹³⁹. Él es rumor confuso. Abandonado a sí mismo, no descubrirá el silencio sino de manera furtiva. El gusto que puede experimentar es en verdad demasiado débil frente a tantas causas que lo disipan: las pulsiones de los instintos pasionales y el fondo de angustia que lo incita a huir de sí mismo, el atractivo de los objetivos de la acción, el tumulto de las ideas, hasta incluso los movimientos de la caridad, porque esta se queda en los niveles superficiales, donde mantiene tal agitación que no puede devenir contemplativa.

Debemos agregar aquí algo importante en lo que dijimos sobre el daño que sufren en el mundo de la racionación inmoderada las instituciones tradicionales. Estas están enteramente dirigidas, hagámoslo notar, por el sentido simbólico, que es espontáneo; por lo tanto no son comprendidas ni vividas según su naturaleza por

indicaciones dadas por algunos consejeros para conducir –¡creen ellos!– a la edad adulta? Este es uno de los aspectos más característicos de la comedia actual.

¹³⁹ La distinción de estas cuatro realidades: palabra, ruido, rumor, silencio, ha sido presentada por Max PICARD en su libro El mundo del silencio (donde hay muchas cosas notables, como esta, pero verdaderamente demasiado impuro rumor).

hombres que solo admiten lo que se explica racionalmente¹⁴⁰. De este modo, las instituciones padecen más que un daño: cuando se trata de revalorizarlas, se comprueba la perturbación de una cierta contradicción interior. Deberían proceder de un sentido espontáneo. Un sentido que se educa y al cual aprovecha la reflexión cuando es sabia, pero un sentido con un principio suficiente, lo bastante acertado como para que reconozca lo que le conviene y lo que le es funesto. Reducirse al orden racional es hacer reconocer, bajo el nombre de realidades simbólicas, cualquier otra cosa. Sin embargo, en su estado actual el espíritu se mantiene en este orden. ¡El imbécil¹⁴¹ de Animus estará contento! Pero las realidades simbólicas quieren construir todo el hombre, en especial su corazón, aprovechando su imaginación.

Por tanto, ¿cómo las formas tradicionales de la vida religiosa (y en sentido más amplio, de toda la liturgia), recuperarán su vigor, su rectitud, su eficacia? Considerando bien todo, vemos que se necesitan tres condiciones previas y actitudes de dos clases:

Condiciones previas

1). Sosegar Animus – Cada vez que el espíritu discurre de una idea a otra, y corta, volverlo al sentido concreto de LO que se trata. Esta disciplina es rigurosa en las ciencias experimentales. Ya Aristóteles y Santo Tomás insistían en ello exigiendo la continua «convertio ad phantasmata»: el retorno incesante a los datos del mundo sensible respecto de los cuales se reflexiona, y el rechazo de una reflexión que pierde de vista lo real, o que lo violenta. En el orden de las verdades sobrenaturales, la exigencia contemplativa de la fe es análoga. El sentido de los valores religiosos tradicionales se reanima en la compenetración de estos dos órdenes, ambos concretos, cada uno a su manera. A un maestro espiritual no le costará encontrar frecuentemente a los religiosos actuales en flagrante delito de racionalización abusiva, a expensas de uno u otro, y por consiguiente del sentido religioso que contiene a los dos: ellos reflexionan u obran por espíritu de sistema

¹⁴⁰ Más de veinte años de observación en el dominio del arte sagrado poco a poco nos han hecho tomar conciencia de tal antinomia como la principal causa de la corrupción general del discernimiento artístico.

¹⁴¹ «Imbécil», palabra que Bernanos ha usado tanto, ha tomado (según sabemos, en Péguy por primera vez) un sentido de algún modo técnico. Faltaba en el lenguaje de las ciencias del espíritu; deberá ser comprendido cuando se lo emplea así. Designa a una persona (preferentemente muy inteligente y muy instruida) que usa su espíritu y sus conocimientos fuera del sentido que tendría que poseer de las cosas sobre las cuales ella discurre. Animus no es forzosamente un imbécil: es el modo racional del espíritu. Es imbécil cuando pretende bastarse.

fuera del sentido de las realidades religiosas. Con la mayor frecuencia el primer despertar respecto de esta falta de discreción no les ha ocurrido. Por fin el maestro obligará a reflexionar acerca de ello, y de hecho solo una atención muy reflexiva – en caso de necesidad, por momentos muy molesta– será la única que puede dar razón del mal, puesto que este mal consiste en un uso aberrante de la reflexión, con frecuencia muy inveterado.

2). Despertar cierto sentido de las leyes y las instituciones – Se precisará esta iniciación previa haciendo reconocer una función de las leyes y de las instituciones particularmente desconocida hoy: la de «pedagogo», muy especialmente en el sentido antiguo de la palabra (*cf. Ga 3, 25*). El «pedagogo» no es el maestro de sabiduría; no hace más que conducir hacia ese maestro. Ni las instituciones, ni las leyes que las rigen, poseen en sí mismas con qué vivificar. Una de las torpezas adolescentes de nuestros contemporáneos es reaccionar contra ellas. Ellos tienen razón de sentir que la vida no se halla en aquellas, e incluso que su letra sola mata. Se debe aun reconocer que la reacción actual corresponde a una realidad, pero lo hace con treinta años de retraso. En efecto, durante los últimos siglos a menudo se comprendió la perfección como la observancia correcta de las prescripciones en su materialidad (hasta sacrificarles los valores esenciales). Pero este menosprecio no justifica otro contrario. Este se equivoca tanto más peligrosamente en cuanto hoy ya no nos amenaza un retorno a los excesos del conformismo sino como una contra reacción autoritaria al permisivismo actual. Poner remedio a este último es el medio más seguro de evitar el regreso ofensivo del conformismo. Este retorno, por lo demás, sería tan grave como el mal que pretendería corregir, y perfectamente ineficaz. La tarea actual no es por cierto ni pasar por alto las leyes e instituciones, como se hace en todas partes –porque lejos de imponerse abusivamente, su existencia misma está en peligro–, ni esperar medidas jurídicas, que no pueden devolverles vigor. La sensatez no está nunca en las reacciones y contra reacciones. La tarea útil es revalorizar instituciones y leyes, y una de sus condiciones previas es volver a aprender que una de sus funciones principales es indicar los caminos de la sensatez, tales como los ha reconocido una experiencia adquirida con dificultad. Ni cada individuo, ni siquiera toda una generación que se aproxima, tiene el derecho de infringirlas, porque no han tomado previamente conocimiento de ellas. Ahora bien, en esto, el conocimiento sigue a la experiencia –caso particular de esta gran ley de vida: hay que realizar la verdad para llegar a la luz–. Las leyes y las instituciones fijan las conductas que la experiencia ha probado que responden a la vocación y que traducen en vida, en un plano concreto, la naturaleza de las cosas. Es necesario abrirles un crédito previo. Nuestros contemporáneos pueden comprender esto tan bien como los de cualquier otro tiempo.

3). Querer adoptar la conducta necesaria a la calidad de la vida – De ordinario, la vida está hecha de pequeñas cosas y en su cumplimiento es donde se procura concretar el crédito abierto a las instituciones y sus leyes. No deberíamos

haber necesitado a Freud para comprender la importancia de estas pequeñas cosas, porque son muy grandes las realidades que, al simbolizarlas, ellas promueven o arruinan; pero las ciencias experimentales han marcado el espíritu de todos nosotros; así al menos nos resulta provechoso –si no necesario– volver a aprender de los psicólogos la sabiduría de los gestos y comportamientos humildes. La desenvoltura ya no es más excusable, y el maestro espiritual hará reconocer en ella las verdaderas tendencias que se ocultan, detrás de tantas razones plausibles, para estropear el carácter religioso. Son las que en el mundo actual se enfrentan a cualquier carácter.

A la inversa, las formas litúrgicas y regulares de vida son eminentemente aptas para simbolizar la armonía interior. Hasta contribuyen a ella. Hacen tomar cuerpo a virtudes por así decir artesanales. Estos ritos del santuario, del coro, del convento, piden ser realizados con la justeza y rectitud de los nobles gestos de práctica; confieren entonces, al modo de estos, la humilde nobleza que es la señal del espíritu cuando se manifiesta hasta en los nervios, las articulaciones y, diríamos, los instrumentos de trabajo. Tenemos que devolver al mundo el sentido de la dimensión espiritual que deben poseer los actos ordinarios; la vida litúrgica y conventual está realmente hecha para desarrollarla, porque sus actos ordinarios son formalmente sagrados e invitan a que se los atestigüe sensiblemente como tales. Las costumbres litúrgicas y monásticas merecen de manera eminente ser llamadas como un escritor¹⁴² denomina a las costumbres campesinas de otros tiempos: «las grandes costumbres». Grandes en la más cándida simplicidad, como en Le Nain, Georges de La Tour, o los imagineros de Chartres, de París, de Reims. ¿Por qué entonces los fieles en la iglesia, y con mayor razón los religiosos en todos los actos de su vida, no tendrían, con la naturalidad de los buenos artesanos, tanta nobleza como estos cuando están en su trabajo?

Con estos últimos comentarios, hemos ido más allá de lo que concierne a las condiciones previas a una revalorización de estas costumbres: evocamos ya los dos aspectos complementarios, uno relativo al espíritu, otro a los comportamientos.

Los factores positivos de la revalorización

Observen los casos en que, por chance, estas costumbres recuperan su grandeza. Son siempre los casos en que los religiosos viven en la más alta tensión, y al mismo tiempo muy concretamente se dan cuenta de lo que requieren los actos que sus costumbres les indican, para ser realizados con justeza y plenitud. Si su tensión

¹⁴² Henri POURRAT, no recuerdo dónde.

espiritual es mediocre, vivirán de cualquier modo, y ello daría lugar a temer (decir más sería imprudente) que la mayoría de las veces la visible mediocridad de vida se deba a la del espíritu. Cuando la vida parece tener cierto carácter sin un espíritu intenso, solo puede ser efecto de hábitos correctos, y no merece el menor interés, salvo el de que los buenos hábitos proporcionan descanso a los demás.

No debemos tomar como objetivo el atestiguar mediante la cualidad sensible de los actos cierta elevada tensión espiritual. Sería afectar una y otra y corromper ambas, sobre todo la segunda. La belleza que normalmente deben poseer el culto y la vida religiosa no pueden ser sino un puro efecto, una resultante. Ella nace y renace, sin que se la busque, de la nobleza interior, pero con tal de que nos apliquemos a cumplir los actos según su naturaleza, con –repitámoslo sin cesar, todo reside allí– justeza y plenitud, «sabiendo lo que se hace»¹⁴³.

1). Alta tensión espiritual – No vamos a recordar aquí las diversas formas que toma esta tensión en un Dominicano, si él responde con seriedad a su vocación, en especial hoy. Todas ellas se recapitulan en la «vida mixta», sobre la cual hablamos la semana pasada, y estallan todas en el «profetismo», que nos ocupará la próxima. ¡Integridad, integralidad, plenitud!

Pero que el apóstol vaya a los extremos a los que Dios lo llama al mismo tiempo¹⁴⁴; la tensión que sufre entonces somete a dura prueba su alma, sus nervios, todo su cuerpo (por lo demás, agotado). Igualmente, suele ocurrir que la vida coral y conventual lo exaspere. Hay que compadecer al apóstol que no experimenta jamás esta impaciencia. Demasiado colmado, el corazón tiene necesidad de precipitarse a tantas tareas para las cuales él no basta; desolado por su indigencia, desearía desaparecer en la soledad. Qué formales le parecen entonces las ceremonias acostumbradas, incluso dignas. En ciertos días le son intolerables. (Le resultan habitualmente intolerables cuando no tienen calidad espiritual, cuando las caracteriza la mediocridad, la vulgaridad). Sin embargo, estos estados no son la regla, todo lo contrario. Si es verdaderamente espiritual, la tensión tiene las cualidades del espíritu, que al ser incorruptible, es la fuente de una apacible energía. Si la gracia suscita y sobrenaturaliza esta tensión, le asegura normalmente la paz del amor. De modo que la más alta tensión espiritual y una vida psíquica distendida van

¹⁴³ Cf. Apéndice xxii.

¹⁴⁴ Aludimos, naturalmente, al célebre pensamiento de Pascal, que caracteriza la grandeza por el hecho de estar «a la vez en los extremos y de cumplir todo lo que hay entre ambos». Ya en el orden natural, con esta grandeza crece el sentimiento de que uno no está a su altura. En el orden sobrenatural, nada es más favorable a la humildad que la auténtica grandeza. Hay que estimular a ella a los cristianos.

a la par; al menos sería así sin tantas fallas y tantos desfallecimientos de nuestras naturalezas heridas. En todo caso, lejos de inhibir la vida psíquica, de bloquearla, la tensión espiritual debe dilatarla.

La pasión apostólica más vehemente es epifánica. Se alimenta en la contemplación y tiende a ella. Ahora bien, la contemplación cristiana –ya lo hemos recordado– es un resplandor de la gloria. La pasión apostólica corre demasiado riesgo de ser desgarrada. Vemos ahora en sacerdotes comprometidos en las líneas más avanzadas del combate cristiano la expresión áspera y atormentada de los intelectuales marxistas. Les falta la pacificación y la plenitud de una vida contemplativa a la que todo su ser pueda entregarse. Cuanto más cristiana es la pasión apostólica, más aspira a una celebración pacificadora y más tiende a pacificarla. Quiere también que el convento sea domus contemplationis y que lo sea de manera perceptible, que en ella toda la vida comunitaria constituya un ambiente tónico y pacificador, donde el alma respire.

En el fondo, ¿qué es la tensión espiritual? Es la intensidad del espíritu que se vuelve presente a sí mismo, a los objetos de su interés, a las personas. Demasiado comúnmente duerme, se dedica al juego de sus funciones subalternas, de su cibernética. Sustituye su presencia por sus discursos. Ahora bien, su acto es calidad; cuanto más vivo y más pleno es, más exige poner calidad en lo que realiza¹⁴⁵. El amor y el celo a su servicio (la dilectio y la devotio) magnifican esto. El espíritu, en la medida en que está presente, no puede admitir que los actos culturales sean burdos. Lo son en la medida en que el espíritu no se halla allí, lo que equivale a decir que ni siquiera existen en su orden. ¡Qué importa que la función racionante del espíritu se satisfaga completamente embriagada en tales actos! Si el espíritu no pone allí su presencia viva, la ración lo traiciona, y en lugar de cumplir «el culto en espíritu», los actos lo perjudican. He aquí el punto preciso al que hay que prestar atención. Tales actos, entonces, no existen como actos de culto¹⁴⁶.

¹⁴⁵ El acto inmanente del espíritu, al cual la filosofía tomista reserva el nombre de «operación», se halla en el «predicamento» calidad. En él está el principio de la calidad de lo que se hace hacia fuera.

¹⁴⁶ Porque es la cualidad interior, espiritual, la que da valor al acto exterior. Sé bien qué distinción se hará – hay que hacer– al respecto. Incluso dos. Ante todo distinguir la intención inicial y la presencia actual del espíritu; es inevitable que la primera no llegue a mantenerse perfectamente en la segunda. Y luego, es necesario distinguir la cualidad fundamental del espíritu que también es «intencional» (pero esta vez no en un sentido moral sino metafísico y psicológico), y las desviaciones que toda clase de factores hacen sufrir a la apreciación de la cualidad, padecidos sin que exista verdadera complicidad espiritual (influencia del temperamento, de la educación, sentimentalidad, razonamientos falsos, espíritu jurídico, etc.) Ciertamente. Pero, en cuanto a la primera distinción, es

A la alta tensión de un espíritu plenamente apostólico, que tiende a expandirse en la contemplación, corresponde normalmente una pura y fuerte cualidad de las expresiones sensibles en el culto y en toda la vida regular. Se constata entonces hasta qué punto el hombre siempre es el hombre, es decir un «corazón» listo para volver a abrir y a explicitar sentidos íntimos que el mundo moderno inhibe. Tiene materia, por virtud de su fervor contemplativo, para discernir la cualidad y llevar sinceramente una vida según sus formas tradicionales.

2). Atención a la cualidad de los comportamientos – De hecho, esta expresión normal de la cualidad espiritual como cualidad sensible, se encuentra impedida generalmente por una extraña falta de atención a los datos más evidentes. Para los fieles se trata, por ejemplo, de participar en una ceremonia litúrgica; ¿cómo no se dan cuenta de que ella no tiene valor de oración más que si el acuerdo de las voces es suficiente para que las almas se despierten acordes? La experiencia, ¡ay!, manifiesta todos los días la inconsciencia al respecto, y qué educación es imprescindible.

Lo mismo vale para todas las particularidades de la vida religiosa. En la práctica ellas son desconocidas a tal punto que, respecto de cada una, debe existir algún medio de mostrar que el desprecio es una verdad de Perogrullo. Por ejemplo, una de las determinaciones del silencio. Las Constituciones prevén lugares de «silencio continuo». Ocurre que en uno de tales lugares dos religiosos se ven obligados a decirse algo. Ante todo ¿están verdaderamente obligados? ¿Aman bastante el silencio o prácticamente hacen caso omiso de él? ¿Ceden a un impulso del momento? ¿No pueden postergar hasta el comienzo de la próxima recreación lo que tienen que decirse? Pero existen casos en que deben romper el silencio. Tengamos cuidado de que la ruptura se produzca solo entre ellos dos, los únicos que deben quebrantarlo. Por tanto Perogrullo pensaría, en su simplicidad, que esto significa: la ruptura ocasional del silencio no debe efectuarse en detrimento de los otros religiosos, que tienen el derecho de que estos lugares permanezcan silenciosos, de no ser turbados ni por estallidos de voz ni siquiera por un zumbido. Dicho de otro

cuestión de favorecer el despertar del espíritu; la preocupación por la cualidad es lo más favorable. En cuanto a la segunda, las razones que se puede –que se debe– invocar en los diversos casos, excusarán las desviaciones, prohibirán juzgar a fondo, pero cuanto más fuertes sean, más manifestarán qué lamentables son los casos. Al volver sensible como es debido la cualidad de las celebraciones litúrgicas y conventuales, se puede sacar a luz toda clase de taras humanas, de defectos, que se remediarán poco a poco obteniendo conductas rectificadas; estas deberían al menos neutralizar los efectos de estos lamentables factores, siempre en provecho del espíritu y de su amor.

modo, los dos religiosos hablarán entre ellos con un sonido tan bajo que sean los únicos en escucharse.

Sobre una multitud de otros puntos se pueden hacer notar cosas que deberían caer de suyo. Al presente nos hallamos en la edad ingrata en que el sentido espontáneo se ha perdido, y la reflexión todavía no lo ha hecho recobrar. La reflexión debe empeñarse en esto a la manera como los psicólogos analizan los pequeños casos significativos. Al igual que ellos, no se podría ser bastante explícitos, poner con demasiado cuidado los puntos sobre las íes. ¡Cuántas futuras equivocaciones ahorra el tiempo que parece malgastarse en ello! Esta aguda observación de los comportamientos religiosos es la única capaz de reparar correctamente los mecanismos. Al no poner en claro de una buena vez, con precisión, cosas tan simples, por el momento nada puede considerarse una adquisición definitiva. Es necesario que después de haber visto bien estas cosas, los religiosos se den cuenta de que una de las condiciones esenciales para construir su personalidad y para asegurar su libertad espiritual, es que ellas sean efectivamente adquiridas. Deben reconocer, para evitarlas, las fallas, pequeñas y grandes, que comúnmente ocurren, que traban tan tontamente la vida y que es tan simple evitar, y, para adoptarlos, los comportamientos benéficos cuyo hábito es tan simple adquirir.

Toda vida tiene su técnica. El marino, el soldado, el jardinero, se inician en la suya. La naturaleza propia de los datos de hecho que regulan sus gestos les hacen adquirir hábitos que son las condiciones indispensables de su libertad. Para adquirirlos se necesita desde el comienzo una rectificación rigurosa de los comportamientos mal iniciados. En ningún oficio se admite que un aprendiz se contente con gestos falsos y pretenda conservarlos toda su vida, o se imagine que se corregirán por sí mismos. Este rigor existe todavía al menos en todos los oficios serios. Y todos los hombres de oficio dan testimonio, con precisión, de los métodos que deben emplear en contra de lo que más o menos hace estragos hoy en la mayor parte de las ramas de la enseñanza¹⁴⁷. Respecto de las «materias» religiosas, se apodera de nosotros el estado de espíritu que desarrolla esta enseñanza al por mayor, impartida a demasiados alumnos juntos, de manera nocional, con la imposibilidad de asimilar las masas de conocimientos impuestos por los programas, sin otra garantía que exámenes y concursos donde lagunas inadmisibles pueden ser ocultadas o compensadas, donde sobre todo la cualidad viva está en desventaja en

¹⁴⁷ Particularmente notable a este respecto es, en la enseñanza superior, la obligación de instituir «seminarios» para poner por fin a punto métodos serios de trabajo. Uno percibe entonces todo lo que debería haber sido adquirido mucho antes, para lo cual a menudo falta ahora el tiempo que ha sido malgastado, y en disposiciones que no tienen más vigor y frescura.

provecho de la memoria y de una muy vana habilidad. Al haber devenido usual en tantos dominios esta falta de cualificación, el arte de vivir religiosamente se resiente de ello. No hay más que un modo de ponerle remedio, pero este remedio existe: es iniciar en la técnica de este arte, hacer de la forma más reflexiva y concreta, la «teoría», como se hace en todos los otros oficios cuando se los toma en serio. Es sustituir por la perfección de lo más esencial, de lo más elemental, la mediocridad de realizaciones ambiciosas. En verdad es demasiado tonto, y envilecedor, dar tanto tiempo cada día a la celebración coral y a la forma ceremonial de la vida sin conferirles su valor.

Dos intenciones precisan particularmente la intención contemplativa para la buena práctica de este arte: garantizar la regularidad y acentuar el carácter religioso. Ellas orientan muchos discernimientos y ponen en su lugar muchas cosas. ¿Por qué la regularidad? Porque es necesario que nada atrape inútilmente, sobre todo en una vida donde las obligaciones del ministerio hacen surgir tantos imprevistos. Por parte de la vida religiosa misma, una base, un marco, una estructura, deben ser tanto más netos cuanto más se introduzca el desorden de afuera. Base, marcos, estructuras, son condiciones necesarias a la pacificación, a la concentración, a la libertad. En cuanto al carácter religioso, solo es serio cuando se concreta en costumbres, estilo, modales. Así como los impulsos superficiales y ciertos malentendidos lo disgregan (y en muchos religiosos impiden que tome cuerpo alguna vez), así la justeza de juicio y la tendencia hacia la plenitud, cuando coinciden, le hacen tomar consistencia. El método de las diferencias es muy esclarecedor en esto: en tales o cuales insuficiencias del carácter religioso se discierne fácilmente un error de juicio, con frecuencia fácil de rectificar, en lugar de permitir que se desarrolle indefinidamente, o determinado defecto de carácter, simplemente humano. Por supuesto las observaciones a las cuales uno puede dedicarse en esto también permiten un cierto juego, sufren en algunos puntos interpretaciones diversas. Pero se desprenderán de allí, cuando uno se dedique con alguna asiduidad y algún rigor, suficientes indicaciones indubitables para lograr las rectificaciones más necesarias.

Entre los rasgos que perfilan, de hecho, la fisonomía dominicana, hay algunos que superficialmente producen el efecto de un folclore perimido, de un disfraz que da risa. Si la Orden naciera hoy, seguramente no los inventaría. Pienso por ejemplo en la rasurada que solo deja una corona de cabellos, en la «venia»¹⁴⁸, en el uso de besar el escapulario para excusarse, en la lectura en recto tono durante las comidas... Corremos el riesgo de infravalorarlos, hasta de irritarnos por su causa.

¹⁴⁸ Costumbre específicamente dominicana, que consiste en que uno se tienda cuan largo es en el suelo, besando el escapulario, cuando ha cometido ciertas faltas públicas, o si en algunos casos debe dar testimonio de sumisión a la autoridad. Venia significa perdón. Se lo pide por medio de este rito.

Pero estos ritos son recíprocamente solidarios. Cuando se los practica de corazón, se constata su relación con el carácter espiritual de la Orden; en general el asombro de la gente a su respecto es menor de lo que pensamos, y proporciona excelentes oportunidades de revelarles algunos rasgos de la vida religiosa¹⁴⁹; no parecen anacrónicos sino a un juicio muy superficial, puesto que los hace surgir una iniciación mucho más rápida que la adquisición por parte de un automovilista de los reflejos requeridos por las leyes de tránsito. (Es además muy significativo que la costumbre que padece más por el ambiente de nuestro tiempo no lleva de ningún modo la marca propia de un tiempo pasado, es hoy como antes la condición primordial de la intimidad con Dios: el silencio). Cada uno pretende hoy un «estilo de vida», y el que se inventa pasa de moda antes de diez años. Nosotros tenemos el nuestro: es admirable. Cuando se lo practica de corazón, rápidamente aparece como muy distinto de un «estilo» convencional, muy pronto resulta semejante a una lengua viva y materna propicia para una expresión sincera que tiene «estilo». De ningún modo debemos dejarnos intimidar por los reproches de convencionalismo artificial, de inadaptación, de anacronismo; son reproches extrañamente superficiales. La dispensa basta en los casos en los que nuestros usos monásticos no tienen validez, y en estos casos es cuestión —lo hemos dicho y repetido— de mucho más que adaptación. Adaptaciones, mitigaciones, compromisos, corrompen todo y no resuelven nada. Solo existe conducta eficaz cuando manifestamos nuestro carácter, cuando «sabemos lo que hacemos»: francamente dispensados de nuestras costumbres, cuando corresponde y en cuanto corresponde, y habitualmente y en la medida que podemos, «monjes hasta la médula», como decía el P. Lacordaire.

La singularidad de nuestro modo de ser no debe tener nada de singular para nosotros: ella expresa profundamente la de nuestra vida profunda y la de nuestra función en este mundo. Quien se encuentre molesto por una debe preguntarse si acepta la otra plenamente. No tenemos sino ocasionalmente —y por numerosas que puedan devenir de hecho estas ocasiones— que velar esta fisonomía particular a los ojos de aquellos hacia los cuales no podemos ejercer de manera normal nuestra función, y en la medida en que esto nos es en verdad imposible. Debemos manifestarlo de modo tanto más resuelto entre nosotros y en el ejercicio normal de

¹⁴⁹ A la mayor parte de las personas les parece muy natural que a un modo de vida excepcional correspondan usos excepcionales. Su asombro es pues muy relativo. Relativo a ese corte que obra la vida religiosa, que por cierto puede serles un escándalo. Se puede disipar ese escándalo, pero esto debe hacerse con toda claridad, y no por escamoteos y compromisos. No hay que hacer del temor de asombrar una especie de absoluto. Así como es culpable el deseo de asombrar o aun el asombro que provoca una forma de ser en sí misma lamentable, es saludable el que causan los signos de una vida que sale de lo ordinario porque es noble. Este asombro será ocasión de progreso para aquel en quien lo despierte, y tal es el que forzosamente producimos si somos lo que debemos ser.

esta función, es decir sea en la proclamación de la Buena Nueva a infieles a quienes nos podemos presentar claramente como apóstoles de Jesucristo, sea en la plenitud de la predicación cristiana hecha al pueblo fiel. En uno y otro caso, y en el recogimiento conventual, Santo Domingo quiere seguramente que nos mostremos tales como nos ha hecho¹⁵⁰.

¹⁵⁰ Cf. Apéndice xxiii.

VI

INSTITUCIÓN Y PROFETISMO

I – EL CARÁCTER PROFÉTICO DEL APOSTOLADO

Cuando el apostolado es digno de ese nombre, es «una profecía», en el sentido más o menos amplio de la palabra.

La «profecía» propiamente dicha y en su sentido más fuerte, es «el conocimiento, dado sobrenaturalmente a un hombre, de verdades que superan en ese momento el alcance de su espíritu, y sobre las cuales él es instruido por Dios para bien de la comunidad. Es un carisma social que comunica al mundo la Revelación divina por intermedio de algunos privilegiados, en cuya visión descansará la fe de los demás y ulteriormente su regla de vida. Ella tiene por misión instruir al género humano "acerca de todo lo que es necesario para la salvación"¹⁵¹». Puede también consistir solo en la luz sobrenatural, que ilumina verdades adquiridas mediante los procesos naturales del espíritu, sin que exista un aporte de conocimientos nuevos y sin que estas verdades superen por sí mismas el alcance de la inteligencia natural. Es así como los profetas de Israel han arrojado una luz divina sobre los acontecimientos de su tiempo, sin predecirlos siempre.

¡Tanto mejor si los obreros apostólicos se benefician del carisma profético en estado extraordinario, tal como se lo veía en el nacimiento de la Iglesia, de una manera que parece haber sido bastante corriente! ¡Que por esto no se nos suban los humos! No debemos desearlo en sus formas espectaculares, tales como la manifestación pública de los secretos de los corazones (*cf. 1 Co 14, 24, 25*), un discurso súbitamente inspirado en ocasión de un bautismo (*cf. Hch 10, 46; 19, 6*), o cuando la ordenación de Timoteo (*1 Tm 1, 18; 4, 14*).

¹⁵¹ Las últimas palabras son de Santo TOMÁS, De Veritate, qu. 12, art. 2. El texto, del R.P. BENOIT (La Prophetie, Trad. de la Suma Teológica, edit. de la Rev. des Jeunes, p. 270), resume el pensamiento de Santo Tomás sobre la profecía. Coincide con el que surge del estudio de los profetas del Antiguo Testamento. Así escribe el R.P. de VAUX (Biblia de Jerusalén, Introducción a los Profetas, El profetismo, último párrafo): «el profeta es un hombre que tiene una experiencia inmediata de Dios, que ha recibido la revelación de su santidad y de sus deseos, que juzga el presente y ve el futuro a la luz de Dios, y que es enviado por Dios para recordar a los hombres sus exigencias y llevarlos por la senda de su obediencia y de su amor».

Por supuesto que no sería para nosotros cuestión de recibir nuevas revelaciones, que agregaran algo objetivo a los artículos de fe: el depósito revelado está cerrado desde los tiempos apostólicos, y no enseño nada nuevo, ¿verdad?, al recordar que el Magisterio oficial de la Iglesia misma, cuando promulga un nuevo dogma, no goza de una revelación suplementaria, sino que se contenta con garantizar infaliblemente que la Revelación contenía este dogma desde la época de los Apóstoles.

¿En qué sentido la misión de los discípulos a quienes Cristo llama a anunciar su Evangelio es por lo común un «profetismo»?¹⁵². Esencialmente en que este anuncio de la Buena Nueva comporta de manera normal sus gracias de luz que, sin ningún estímulo extraordinario, de modo completamente simple y modesto, hacen percibir las verdades de la fe y las realidades de la vida humana, ubicándolas un poco en el punto de vista mismo de Dios.

San PABLO menciona el don de profecía en dependencia inmediata de la fe (cf. *Rm 12, 6*); debe ser ejercido en proporción de esta fe. Aparece como siendo principalmente el don de hacer descubrir a los fieles el Misterio del plan divino (*1 Co 13, 2; Ef 3, 5; cf. 1 Pe 1, 10-12*) —ese Misterio que estaba *envuelto de silencio en los siglos eternos* (*Rm 16, 25*), y que ahora es revelado «a los apóstoles y profetas». No se trata de un conocimiento puramente especulativo: el profeta edifica, exhorta, consuela (*1 Co 14, 3*).

En resumen, el carisma de profecía es en esencia el don de hacer llegar a la comunidad cristiana un poco de la luz de Dios, gracias a la cual ella puede ver más profundamente que la simple conceptualización de verdades sobrenaturales y que la experiencia inmediata de acontecimientos o que una reflexión acerca de estos, hecha racionalmente y según la fe. Este don hace participar un poco a los fieles en el sentido que Dios mismo tiene de su propio Misterio y del drama de la salvación en el momento actual de la historia. El presente eterno de Dios y las profundidades del presente humano son como dos abismos que se llaman: *Abyssus abyssum invocat* (*S 42 [Vulgata 41], 8*). La Palabra de Dios no se hace escuchar de modo verdaderamente vivo y eficaz sino en los corazones que viven el drama presente de la historia por encima de las impresiones demasiado superficiales, de los intereses perecederos, de las pasiones. En estos corazones, correlativamente, ella deviene profética: es decir que hace percibir a la luz de Dios algo de la significación cristiana del tiempo presente. Es así como, por cierto sentido de los designios divinos que le otorga la gracia, y por el que recibe de la dimensión profunda del presente humano, el profeta

¹⁵² El Señor mismo designa con el nombre de «profetas» a esos heraldos del Evangelio, poniéndolos así aparte del conjunto de los «justos»: *Mt 10, 41; 23, 34*.

percibe alguna vez un poco de lo que se está preparando ahora y aparecerá en la historia a largo o corto plazo. Además, por trágica que sea una época, comprenderla en parte según Dios, es verla como el Misterio de salvación que se desarrolla. Es terrible, porque el Misterio de salvación es el de la cruz, pero allí se halla también el principio de toda fuerza y de toda alegría, de suerte que, en la medida en que se recibe el don profético, se «edifica», se «exhorta», se «consuela».

¿En qué grado, con qué modalidad, según qué líneas más o menos determinadas obrará este don? Es asunto de Dios. Pero es muy evidente que las tareas apostólicas lo requieren. No nos asombremos por tanto de la atmósfera de Pentecostés que se respiró en los primeros tiempos de la Orden de Predicadores.

Honorio III, al recomendar en 1220 a los primeros frailes por medio de varias bulas, evocaba la palabra del Señor: *Quien recibe a un profeta en su calidad de profeta, recibirá la recompensa de profeta (Mt 11, 41)*¹⁵³. Los capítulos generales tenían lugar siempre en Pentecostés, y se los comenzaba invocando al Espíritu Santo «que mueve a los hijos de Dios»¹⁵⁴. Los Dominicos aparecían, en las perspectivas a las cuales Joaquín de Fiore y algunos otros lanzaban la imaginación, como una institución de profetas¹⁵⁵. Nuestras Constituciones prescriben siempre¹⁵⁶ como norma de la predicación «la demostración de espíritu y de poder».

Podemos precisar algunos aspectos proféticos del apostolado:

1. Adhesión vital a los más altos principios, que son vida, y vida divina – La predicación requiere este carisma que San Pablo llama *palabra de sabiduría (1 Co 12, 8)*: se trata de *hablar de una sabiduría que no es de este mundo... de una sabiduría de Dios, misteriosa, que ha permanecido oculta, la que, desde antes de los siglos, Dios ha destinado para nuestra gloria (1 Co 2, 6 y ss.)*. Es evidente que solo si se tiene el sentido de ello se puede hablar en forma un poco real, y así la *palabra de sabiduría* supone el don profético. Tradicionalmente, la teología, discurso relativo a Dios, procede del discurso de Dios, de su Palabra, que obra en el alma, usando en ella su espada: «mystica theologia». El «hablar con Dios», que es lo único que autoriza a hablar «de Dios», requiere que hable Dios mismo.

¹⁵³ VICAIRE, t. II, p. 195-196.

¹⁵⁴ *Ibíd.*, p. 216.

¹⁵⁵ *Ibíd.*, p. 8 y ss.

¹⁵⁶ N° 753, citando *1 Co 2, 6 y ss.*

2. Profundización de las cosas temporales, comprendidas a la luz de Dios – es lo que Santo TOMÁS entiende por «discurso de ciencia», seguramente complementario del «discurso de sabiduría»¹⁵⁷. Sea como sea, la mediación apostólica, para ser real, comporta evidentemente una especie de «lectio divina» de lo creado y ante todo del destino presente de los hombres; esto es, no menos evidentemente, una especie de «profecía», revelación, a la luz de la fe, de un misterio enigmático y, más evidentemente aún, es tan arriesgado que necesita una muy particular asistencia carismática del Espíritu.

¡Descifrar los «signos de los tiempos»! ¡Discernir, entre las voces de una época, la de Dios! ¡Permitir a la Buena Nueva resonar en el drama de los hombres! ¡Precisar, tanto como lo requiere su salvación, el mensaje mesiánico que orienta la ascensión en Cristo de las realidades del tiempo actual, y el mensaje escatológico, que anuncia el juicio de estas mismas realidades! Piensen por ejemplo cuánto discernimiento exigen ministerios apostólicos como los del P. Lebreton y del P. Loew, piensen en el carisma revelador (en el sentido fotográfico de la palabra) del P. Marie-Alain Couturier, respecto de artistas de los cuales se podía pensar que era un escándalo esperar de ellos una obra válida para la Iglesia: un Matisse, un Fernand Léger, un Le Corbusier.

3. – En particular, el apóstol traiciona su mandato tan gravemente sin duda como si ocultara o falseara algo del depósito revelado, si no abre su conciencia a la luz divina de tal suerte que alcance al menos el grado de madurez y de agudeza de las conciencias evolucionadas de su tiempo. La conciencia humana progresa en el curso de la historia, en las elites reales, lo que, por lo demás, no quiere decir forzosamente que haya un progreso general ni de las instituciones, ni de las costumbres, ni de la conciencia media de los hombres. Tomen, por ejemplo, el caso de la esclavitud. Ni una palabra del Nuevo Testamento la condena, y San Pablo da incluso la impresión de aprobarla: el Nuevo Testamento es un mensaje de libertad que debía necesariamente hacer suprimir la esclavitud cuando por su acción la conciencia hubiera madurado lo suficiente. A los cristianos correspondió ser los primeros en percibir esta forma concreta que debe tomar este mensaje de libertad, una vez llegado el tiempo de comprender su exigencia. Lamentablemente ellos no

¹⁵⁷ II^a II^{ae}, qu. 177, art. 1: Santo TOMÁS aplica sencillamente su distinción general entre «sabiduría» y «ciencia», que le sirve analógicamente en los diversos casos donde encuentra ambas palabras, eminentemente respecto de los dones del Espíritu Santo: la «sabiduría» se refiere a los principios más altos, la «ciencia», a las cosas que caen bajo los sentidos. Los exegetas más bien comprenden por los dos «discursos» de *1 Co 12, 8*, los dos grados de la enseñanza cristiana evocados por *Hb 6, 1*: la «enseñanza perfecta» y la «enseñanza elemental».

han tenido este discernimiento profundo, este sentido profético de la significación actual de su mensaje, y fueron los enciclopedistas y otros humanistas laicos quienes más aguijonearon hasta el extremo la conciencia y las medidas eficaces. Cristo aceleró a lo largo del tiempo la criba de su campo: cuanto más avanzamos, más parece que aumenta el volumen de la paja y que disminuye la cantidad del buen grano, siempre más puro. Nos encontramos en un momento en que esta aceleración es particularmente dramática¹⁵⁸.

Toma de conciencia temible, que debe cumplirse de la forma más intensa, más lúcida, en los apóstoles, puesto que ellos son, en su época, los representantes del Espíritu. No puede quedarse en generalidades sin conexión con la vida. Se verifica tanto más necesariamente respecto de situaciones y de acontecimientos contemporáneos: son estas situaciones y estos acontecimientos los que hacen reaccionar al sentido cristiano, y le hacen advertir lo que requiere para ser serio. Hace falta heroísmo, porque la mayoría de las conciencias, lejos de abrirse, se cierra con furor. Si las situaciones provocan en el espíritu tales desafíos, es justamente porque ellas se vuelven peores. Al denunciarlas, se lucha contra viento y marea. Así, en el siglo XVI, los Dominicos españoles que denunciaron el escándalo de los malos tratos infligidos por sus compatriotas a los indios, y hasta cuestionaron el principio de la conquista, un Antonio de Montesinos, un Bartolomé de Las Casas, un Antonio de Valdiviesca (a este último de hecho lo mataron los españoles), un Francisco de Vitoria. Osar «ver lo que se ve» –como decía Péguy– eso es revolucionario: «Cuando en lugar de considerar distraídamente una idea, de repente se la toma en serio, esto es lo que es, y hace, una revolución»¹⁵⁹.

Esta conciencia más advertida y más exigente no es profética solo respecto de lo que al presente está oculto para la generalidad de los hombres, que no saben o no pueden ver, cegados por sus prejuicios y paralizados por una defensa subconsciente: sería demasiado terrible, sería necesario dar vuelta completamente la propia vida; esta conciencia es profética incluso porque es anunciadora. Hace percibir el sentido actual de la historia, es decir la dirección en la que corresponde a los cristianos realmente fieles, hacerla evolucionar. Por opuesto que así sea al «sentido de la historia» tal como lo conciben los marxistas, este sentido cristiano de la historia debe ser también realidad. Es útil comprobar que muchas cosas son tal como las constatan por su parte los marxistas. Los optimistas que siempre piensan bien, que no las ven, se escandalizan y acusan de complicidad marxista a los cristianos realistas.

¹⁵⁸ He tratado de mostrarlo en Non-Violence et Conscience chrétienne, p. 327 y ss.

¹⁵⁹ Nota sobre M. Bergson, en la edición de La Pléiade, Œuvres en Prose, p. 1286-1287.

Sin duda sería una hermosa tarea dibujar la línea que dejaron a lo largo de la historia (¡a veces interrumpida!) la serie de grandes Dominicos que en vida resultaron sospechosos por haber visto según el Espíritu de Cristo, con profundidad, las realidades molestas sobre las cuales sus contemporáneos se ilusionaban fácilmente. Se dice, respecto de tales profetas: «No hay que adelantarse así a la historia. Han hablado demasiado pronto». O bien se toma partido por la lentitud en abrir los ojos, se la declara inevitable. No se tiene en cuenta que en el momento en que la historia se prepara es cuando aún se puede orientarla. El presente ya está hecho, es irreversible. (Por lo demás, lo que se considera que es el presente, de ordinario es un estado anterior ya superado que uno advierte con demasiado retardo).

Comprendemos por qué los obreros apostólicos, cuyos consejos y doctrina se espera que sean los más seguros, dan tan fácilmente la impresión de ser temerarios, y en efecto corren gran riesgo de serlo. Se siente la tentación de decirles: «Aténganse estrictamente a los límites de su mandato, que es el de proclamar la Verdad eterna. No se mezclen en los asuntos temporales». Pero precisamente su mandato comporta que asimilen a la Verdad divina el espíritu de los tiempos que pasan, a fin de hacerla perceptible y eficaz en su propio tiempo.

Se está tentado de replicarles: «El Magisterio oficial de la Iglesia realiza este trabajo de asimilación. Ustedes conténtense con propagar las consignas doctrinales». Por cierto, los apóstoles no son apóstoles más que en tanto siguen las reglas de este Magisterio, y difunden sus enseñanzas. Su nombre de «enviado» lo expresa. Pero precisamente la Iglesia los envía, los manda, para ser estos sembradores de un modo muy notable. Ella quiere que constituyan un cuerpo que culmina de alguna manera en doctores —«Ordo Prædicatorum, Ordo Doctorum»—, doctores, ciertamente, en muchos grados, según muchas maneras, de mil formas más o menos indirectamente autorizadas y más o menos libres, más o menos teóricas y más o menos mezcladas en la masa humana, que, cada uno en su puesto y según su competencia, reflexionan sobre las relaciones de la Verdad eterna con las verdades esparcidas entre los hombres, con frecuencia «enloquecidas» —tanto que una vasta actividad del espíritu sostiene la enseñanza del Magisterio, la prepara, la particulariza en la medida en que las necesidades de una época y de los diversos medios lo exigen—. Hay que comprender que tal tarea exige mucho más que «adaptar» a los datos humanos las consignas venidas de arriba. Se necesita la doble connaturalización, por lo alto y por lo bajo, que, según hemos visto desde la I Lección, caracteriza la mediación, el apostolado. Sus riesgos son enormes, a la medida de la exigencia.

El éxito no estará asegurado ni los peligros serán evitados sino gracias a una estructura de pensamiento, y a todo un régimen de vida, por consiguiente a una formación, los tres perfectamente dispuestos, en la combinación que caracteriza a la Orden de Predicadores.

II – LA INSTITUCIÓN DOMINICANA FAVORABLE AL PROFETISMO

El pensamiento está estructurado por la doctrina de Santo Tomás, que entre nosotros tiene tal valor de ley que no solo no se puede recibir un oficio de enseñanza sino ni siquiera comenzar a ejercer una autoridad, sin renovar el juramento de serle fiel. El Dominicano que por desgracia tuviera dificultades intelectuales que no le permitieran ya adherir a los principios y a las tesis esenciales de Santo Tomás, no podría dedicarse más que a servicios prácticos, y a un ministerio de administración de sacramentos y de palabras edificantes. La fidelidad a Santo Tomás es sin duda la mejor garantía de una autenticidad del profetismo. Ante todo, al desarrollar el rigor intelectual, que es lo único que permite las audacias inevitables, necesarias. Se decía del P. Sertillanges que parecía un gato que caminaba por la cornisa de un techo o por el borde de un precipicio. Podía muy bien aventurarse por allí y conducir allí a los hombres, más numerosos de lo que se cree, que en cada época se dan cuenta de que este tipo de pasajes son los únicos por donde uno puede salvarse, y ni él ni los que él guiaba sufrían vértigo: en lugar de ceder a las impresiones de juzgar según las «tendencias», como la mayoría de la gente, observaba con lucidez dónde poner el pie. Este rigor del espíritu va a la par con la mayor libertad, la ductilidad y la disponibilidad a todas las evidencias de lo real o las justas inspiraciones, porque se debe a la acción de los más altos principios en el «corazón». Sin duda el mayor provecho de una constante familiaridad con Santo Tomás, es la preocupación, renovada a lo largo de la vida, de garantizar del modo más inmediato la relación entre estos principios y las mínimas determinaciones. Los espíritus son en general más oportunistas o más eclécticos –o ceden al espíritu de sistema que lleva todo a principios menos elevados, menos amplios–. La preocupación a la que nos referimos abre y libera en la medida misma en que refuerza la adhesión a lo verdadero.

Para limitarnos a lo más esencial, agreguemos que Santo Tomás es el maestro por excelencia de la magnanimidad intelectual. En la Lección precedente nos hemos referido ya a la frase de Pascal que caracteriza la grandeza por el poder de atenerse a la vez a los extremos y de colmar todo entre ambos. Si vemos de verdad lo que Santo Tomás nos enseña a ver, damos a Dios y a su gracia el primado más absoluto, y formamos equipo con los naturalistas, mientras conversamos analógicamente con los seres de todos los grados; tenemos un optimismo irradiador y un pesimismo muy trágico, al ver que estos partidos son correlativos, muy lejos de nuestras contradicciones al pasar de uno a otro; comprendemos cómo es posible ser hereje y simpatizamos interiormente con todos los que se hallan en el error, por el

hecho mismo de que nuestra adhesión a la verdad es íntegra e integral, hasta la tenacidad.

Seguramente no tenemos en la Iglesia el monopolio del «Doctor Común», y es para nosotros una inmensa alegría recibir tanto, hasta de laicos como Maritain y Gilson, para su comprensión. Pero somos la familia religiosa cuyo espíritu se identifica con el suyo. Además, por fiel que uno crea serle, siempre un cierto eleatismo sustituye a la vigorosa integración que operan en él las principales intuiciones; o bien los acentos se ponen con demasiada fuerza en algunos aspectos de la doctrina, que se desequilibra. Aun cuando las opiniones son conformes con Santo Tomás, uno siente que todavía está muy lejos de las opciones radicales y decisivas, que a menudo sufren verdaderas traiciones. Esta unidad del espíritu es garantizada entre nosotros al comienzo, durante los siete años de estudio, por una formación integral tomista. Por otra parte, no es raro que seminaristas o religiosos en la misma mañana pasen de un curso de teología «dogmática» que les dicta un Dominico, a otro de «moral» molinista.

Gracias a Santo Tomás normalmente un convento dominico posee todo lo necesario para ser una maravillosa escuela de sabiduría.

El carisma profético es un don de Dios, pero no dispensa del trabajo del espíritu; todo lo contrario. Es sobre todo una luz. Las ideas falsas lo ofuscan y lo hacen desviar.

2. Inseparable de la disciplina intelectual, la vida litúrgica y monástica tiene que asegurar el clima espiritual más favorable al sentido de Dios, a la purificación y a la clarificación de nuestro ser pasional, digamos a la apatheia, comprendida como es debido, según el espíritu tradicional¹⁶⁰. Santo TOMÁS enseña que la profecía requiere la calma de las pasiones¹⁶¹. Se sobrentiende que los carismas son otorgados por Dios para el bien de los otros, más que para quien los recibe, pero no hagamos recortes sistemáticos en el mundo espiritual, y reconozcamos el orden que normalmente reina allí: por lo general, entre los hombres consagrados al servicio de sus hermanos, los carismas abundan en aquellos cuyo amor sobrenatural es más vivo. «La profecía –hace notar Santo TOMÁS– que se refiere a los discípulos de Eliseo¹⁶², requiere para su revelación la más alta espiritualidad»¹⁶³. El valor de

¹⁶⁰ Cf. *Non-Violence et conscience chrétienne*, p. 196 y ss.

¹⁶¹ II^a II^{ae}, qu. 172, art. 4. Cf. el texto del *Eclo 6, 5*, citado por Santo TOMÁS, II^a II^{ae}, qu. 177, art. 1, y que merecería ser célebre entre los hombres consagrados a la Palabra: «El discurso amable (es el "carisma" del discurso) abundará en el hombre virtuoso».

¹⁶² II^a II^{ae}, qu. 172, art. 4.

¹⁶³ *De Veritate*, qu. 12, art. 5.

catarsis de una vida litúrgica y regular verdaderamente contemplativa y bella es incomparable. Santo Tomás agrega que el don profético exige también que uno se libere de las preocupaciones demasiado posesivas del siglo¹⁶⁴. Recordemos lo que hemos dicho desde la Lección I acerca de la exigencia de rigurosa liberación que preside toda la estructura de la institución dominica. Un convento dominico debería ser en el mundo actual lo más análogo a lo que pueden ser las comunidades de auténticos profetas, que vemos por ejemplo en torno a Eliseo (2 R 4, 38).

Según la gracia dominicana, los votos deben ser practicados como una ofrenda de sí al Espíritu. Esto es claro en cuanto a la pureza de la carne y del corazón. La pobreza debe estar animada por la intención que fue tan viva en los orígenes de la Orden: una «mística» del despojamiento que requiere el carisma profético. Ella espera, al desembarazarse de los bienes de esta vida, la gracia de anunciar las riquezas del Reino. Necesita una ruptura tan efectiva como sea posible con el «desorden establecido», a fin de que se le dé el acceso al orden eterno. En cuanto a la obediencia, es necesario insistir, en la línea en la que nos hallamos al presente, en su carácter eclesial: en el orden doctrinal, tiene lugar especialmente respecto del Magisterio de la Iglesia, como la forma de permanecer en el ámbito de más certera irradiación de la Verdad.

3. El régimen de gobierno – Aquí encontramos la séptima de las innovaciones de Santo Domingo en la historia del estado religioso, que hemos enunciado al comienzo de esta serie de clases. Sin duda la elección de los superiores por parte de sus religiosos existía antes, por ejemplo la de los abades por sus monjes, pero una cosa es darse de por vida un abad que posee todos los poderes, y otra elegir por un tiempo bastante breve superiores que además están sometidos al control de los consejos. Sin duda algunas Órdenes, como la Cisterciense, comportan un capítulo general, pero este no tenía el inmenso poder que Santo Domingo quería para su Orden. Desde el comienzo, en Tolosa, él no decidió nada sino de acuerdo con sus compañeros¹⁶⁵. En 1220 renunció a su poder en manos del Capítulo, y sabemos que en un punto importante se inclinó ante una decisión, verdaderamente estructural, contraria a su modo de ver: correspondía a la Orden misma constituirse, no a él modelarla. El poder, acordado al capítulo, de modificar las Constituciones, (por tres votos sucesivos), permitía someter la institución misma al impulso de este

¹⁶⁴ Los profetas que no están purificados anuncian la visión que proviene de su propio corazón y no la que proviene de la boca de Dios (Jr 23, 16); siguen su propio espíritu y no tienen visión alguna (Ez 13, 3).

¹⁶⁵ VICAIRE, t. II, p. 34; 35, n° 86; p. 49.

espíritu propio en las diversas épocas, en el cual hemos reconocido uno de los componentes de la personalidad dominicana. Incluso el título de «maestro general» que hoy nos parece altivo, entonces significaba más la dirección de un maestro de doctrina y de sabiduría que el dominio de la autoridad. La Institución Dominicana corresponde al nacimiento de los municipios y de las universidades. Ella poseía su espíritu hasta tal punto que algunas comunas que se emanciparon después de la fundación de la Orden se inspiraron en sus Constituciones para elaborar las propias Cartas. El capítulo general no es solo la asamblea legislativa, sino un órgano ejecutivo. El maestro general gobierna únicamente durante el intervalo entre sus sesiones, que por mucho tiempo fueron anuales¹⁶⁶. (En la actualidad, ellas tienen lugar cada tres años). No sería posible exponer aquí la estructura y el funcionamiento de la Institución Dominicana. Lo que nos interesa es su carácter democrático, el régimen electivo de todos los superiores, raro hoy en los institutos religiosos. Los superiores deben ser confirmados por su superior mayor (que bastante a menudo anula la elección), de modo que la autoridad proviene de arriba, pero la designación, de sus pares. El prior no será nunca más que «prior inter pares», y mientras esté en el cargo su gobierno tendrá –salvo raras excepciones que entre nosotros asombran siempre–, un carácter fraterno muy floreciente, dilatador para la comunidad. La gracia del primer grupo reunido en torno de Santo Domingo en Tolosa, en 1215, continúa visiblemente activa en todos los grados de la jerarquía dominicana. Esta manera viva, abierta, confiada, directa, por lo general hasta afectuosa, que preside las relaciones recíprocas de los religiosos y sus superiores, es la más favorable a la renovación del espíritu, a la disponibilidad al Espíritu, y esta es la razón por la cual a propósito del profetismo decimos una palabra acerca del régimen de gobierno.

Algunas particularidades de este régimen merecen también nuestra atención. La experiencia prueba que los religiosos se dan cuenta de las aptitudes de sus hermanos para ejercer funciones de gobierno. Por lo común no se necesita una larga pertenencia a la Orden para haber visto varias elecciones de priores, sea en su propio convento, sea en otra parte, que han causado asombro fuera de la casa y desconcertado al superior mayor, hasta el punto de que ha dudado en dar su confirmación, y los prioratos más eficaces y fecundos para el bien, con mucha frecuencia han tenido semejante origen. Como un prior no puede hacer nada importante sin el acuerdo de su consejo, y como este está compuesto por una mayoría de religiosos maduros o de edad que son prudentes, que han tenido pesadas responsabilidades o las tienen aún, con gusto se eligen priores jóvenes: ellos tomarán iniciativas y querrán renovar el espíritu; dado el caso, el consejo moderará sus excesos temerarios. En este clima, el respeto de las conciencias personales es

¹⁶⁶ VICAIRE, en MANDONNET, Saint Dominique, t. II, p. 236, n° 102.

particularmente notable¹⁶⁷. Agreguemos que ciertos rasgos de carácter que resultarían lamentables si quienes están afectados por ellos recibieran alguna autoridad, resultan muy perceptibles a los hermanos, mientras que los superiores mayores ni los sospechan. En resumen, este sistema electivo, con tal de que sea practicado por hombres espirituales, es infinitamente amado por los Dominicos. Santo Tomás, según Guillermo de TOCCO¹⁶⁸, pedía con frecuencia a la Santísima Virgen que le obtuviera «que jamás Dios modificara el régimen de la Orden». Verosímilmente, es sobre todo esta estructura democrática, con la pobreza mendicante, lo que él tenía en consideración¹⁶⁹. En 1600, en la época de las monarquías absolutas, el maestro Beccaria fracasó en su pretensión de obtener el nombramiento de los priores por los provinciales, y de los provinciales por el maestro. El Capítulo General, ganado por las ideas de ese tiempo, votó la medida, y fue la Santa Sede la que se opuso. El Maestro juzgaba tan indispensable esta reforma autoritaria, que murió de dolor pocas semanas después de su fracaso¹⁷⁰.

Los inconvenientes del régimen democrático son demasiado conocidos; algunos religiosos llegan a preguntarse si un gran proyecto que demanda largos años de elaboración es posible en una Orden que vive en este régimen y que forzosamente es más o menos afectada por sus fallas. ¡De nuevo una nobleza que obliga y que hay que pagar continuamente! ¡De nuevo un riesgo que exige un espíritu! La partida es muy hermosa, vale la pena jugarla. En este gobierno –decía el P. LACORDAIRE– «un respeto sincero por la autoridad se une a cierta franqueza y naturalidad, que revela a primera vista al cristiano liberado del temor por el amor»¹⁷¹. Y el P. Bédé JARRET hace una observación que puede surgir a propósito de muchos aspectos de la Orden, pero que nos parece más particularmente apropiada aquí, pues ¿acaso no es el máximo éxito de una inspiración verse favorecida por una institución en lugar de ser asfixiada por ella?: «Es el perpetuo milagro de Santo Domingo conquistar siempre los corazones ardientes y los espíritus alertas de cada nueva escuela de libertad»¹⁷².

¹⁶⁷ Un buen ejemplo antiguo es la consulta hecha por el Bienaventurado Juan de Verceil, maestro de la Orden en el Capítulo General de 1269; cf. MORTIER, t. II, p. 121-123. (Hermoso escrúpulo del superior respecto de delitos sin embargo absolutamente exteriores).

¹⁶⁸ En Pegues et Macquart, p. 89.

¹⁶⁹ En los siglos pasados las más graves amenazas de cambios substanciales en la constitución de la Orden, además de la de 1600, tuvieron lugar a fines del siglo XIII bajo el maestro Munio de Zamora y en 1337-1342, cuando el maestro Hugo de Vaucemain defendió con un tesón admirable la pobreza mendicante, frente al papa Benedicto XII.

¹⁷⁰ MORTIER, t. III, p. 117-118.

¹⁷¹ Vie de Saint Dominique.

¹⁷² Saint Dominique, p. 230-231.

No solo la Institución Dominicana es liberadora en sí misma, sino que ella ha hecho estallar en otro tiempo en la Iglesia una cierta rigidez institucional demasiado feudal y paternalista. El caso más impresionante fue la caída en desuso de la obligación de que los fieles se confesaran con el propio cura. Esta obligación había sido impuesta por el Concilio de Letrán en 1215. El famoso canon Omnis utriusque sexus, que la establecía, fue una de las armas que el clero parroquial blandió durante largo tiempo contra los religiosos mendicantes¹⁷³, pretendiendo que si por devoción los fieles se confesaban con los religiosos, al menos estaban obligados a arrodillarse anualmente ante su cura, para renovar la confesión de las faltas graves. El clero puramente apostólico, directamente mandado por la Santa Sede, terminó por liberar a los fieles de una sujeción tan estricta. Para la predicación, a veces tenían que dirigirse al pueblo en las plazas, cuando las iglesias les estaban obstinadamente vedadas¹⁷⁴.

4. La vida común – Hay que incluir entre las principales innovaciones de Santo Domingo –la octava, y, en el estado actual de nuestros conocimientos, última– la forma que da a la vida común en su Orden. Acabamos de entrever algo: una comunidad de apóstoles es una comunidad de adultos, mientras que los monjes quieren ser deliberadamente, bajo su abad, perpetuos menores. Cada uno posee su grandeza. La de los Dominicos es difícil. Su vida fraterna está dirigida por la imantación de estos dos polos: la contemplación y la acción apostólica. El convento no es para ellos ni un refugio respecto del mundo, como puede serlo legítimamente para otros más que «campeones de la fe» –ni una encrucijada de soledades, como debe ser en tantos aspectos un monasterio–, ni simple equipo de trabajo o tropa de combate, determinado solo por las tareas exteriores. Las relaciones fraternas no podrían tener lugar en el nivel más profundo que es el de la intimidad secreta de las almas con Dios. Es muy bueno que ellas se realicen superficialmente, en intercambios amables y alegres sin mucho contenido. Pero es necesario que se desarrollen sobre todo en esa profundidad donde resuenan los grandes intereses por los cuales están poseídos los verdaderos apóstoles. Es una lástima que la pasión de uno no reciba como respuesta más que la indiferencia o la oposición de los otros...

La comunidad conventual, según la voluntad de Santo Domingo, parece de naturaleza apta para estimular el espíritu profético especialmente de tres maneras, que son: ante todo como un ambiente compuesto por contemplativos y por penitentes. Luego, por la convergencia en ella de una cantidad asombrosa de informaciones y de opiniones que se iluminan, se rectifican, se completan, se

¹⁷³ Todavía durante la grave crisis de 1357; MEERSSEMAN, Archivum Fratrum Prædicatorum, 1935, p. 130 ss.

¹⁷⁴ Cf. Apéndice xxiv.

contradican en muchísimos puntos, y se estimulan siempre tan bien unos a otros, que lo que se elabora y se recibe, como decía en una ocasión el P. Chenu, es «una fuerza de percusión», las «voces del tiempo», resuenan, transmitidas en ellas por apóstoles que no las dejan en estado de alboroto ni de «rumor»; que les confieren su profundidad. Por último es un ambiente animado por la fuerza revolucionaria de que hemos hablado: la de la verdad íntegra e integral, tomada en serio.

En pocas palabras, se comprende que Gregorio IX, al canonizar a Santo Domingo, haya declarado que la institución que el Santo ha querido hace vivir en plenitud de «la regla de los apóstoles»¹⁷⁵.

III – DIFICULTADES

Lamentablemente la hermosa síntesis adolece siempre de carencias, de desequilibrios y de desviaciones, mientras existen antagonismos entre la institución y el profetismo. Incluso sin estos defectos, aunque la primera funcionara perfectamente y aunque este espíritu tuviera toda su rectitud y su pureza, el profetismo sería a menudo molestado por un cuerpo tan vasto y complejo, y solidario de tantas otras instituciones.

Un obrero apostólico que siguiera ciertas inspiraciones del Espíritu, si fuera un francotirador dudaría, y finalmente renunciaría a muchos actos. El solo hecho de tener que explicar a los superiores lo que no tiene eficacia sino como algo que brota, corta estos impulsos; con mayor razón las consideraciones de la muy necesaria «política», en el sentido más general y más noble de la palabra, es decir «de la prudencia gubernativa». Algunos tipos de apóstoles particularmente eficaces no pueden formar parte de un organismo. Por ejemplo San Luis María Grignon de Montfort, que lo ha explicado en una carta muy notable. Se ve en ocasiones a personas independientes o a nuevas organizaciones de sacerdotes, emprender impetuosas acciones apostólicas para las cuales la Orden apostólica por excelencia sería en principio la más adecuada. Un pesado mecanismo no profetiza por sí mismo la Buena Noticia. ¿Cómo no soñar con un convento apostólico que diera testimonio a quien lo percibiera, de una pobreza flagrante, reconocida de inmediato por los más competentes en pobreza: los pobres? Pero no nos hagamos ilusiones¹⁷⁶. Solo un

¹⁷⁵ VICAIRE, t. II, p. 353.

¹⁷⁶ El aspecto de los conventos, desde que debieron ganar un poco en amplitud, ¿tendría a los ojos de los pobres de otros tiempos, la apariencia de una pobreza real, como para nosotros hoy, cuando por suerte ha sido conservado? Es poco probable. Por ejemplo, desde

religioso aislado o un pequeño «comando paracaidista» entre los pobres, puede gritarles así su propia pobreza, pasada al estado de bienaventuranza. Los medios necesarios a la actividad más realmente evangélica de un gran convento constituyen inevitablemente hoy un *standing* que a los pobres les parece elevado. Es una de las razones por las cuales hay que multiplicar a los «paracaidistas». Los conventos mismos no pueden tomar por norma el régimen de la mayor parte de los pobres, que en muchos aspectos es «miseria»¹⁷⁷, y que priva precisamente de los medios necesarios para el estudio, el «ocio» contemplativo, la acción apostólica. Es desolador, pero es así. Al menos la pobreza conventual debe ser real en los recursos, la elección de los medios y su uso, todo regulado del modo más estricto por las exigencias de la vocación. Desearíamos que hasta el aspecto de los lugares tuviera la marca de una pureza austera¹⁷⁸, por ejemplo que gustara permanecer en la penumbra en lugar de encender la luz, cuando se puede prescindir de esta. De ninguna manera por un cálculo de economía, sino por efecto de un instinto vital. Pero en este orden de cosas la disposición más favorable a una moción «profética», es la reacción del espíritu que supera por un vivo fervor evangélico la molestia de alguna privación bien real.

La institución y el profetismo divergen y se oponen cuando la integridad y el equilibrio de su síntesis sufre de alguna forma. Ahora bien, esta síntesis exige cualidades bastante extraordinarias. Si el espíritu apostólico perdiera de vista en demasiados religiosos los principales intereses espirituales y la audacia magnánima, entonces, en la opinión general, en los consejos y capítulos, en la serie de superiores que ocupan un mismo puesto, ¿qué grandes acciones seguirán siendo posibles? En

mediados del siglo XIII se reprochó a los Predicadores sus jardines, en los suburbios y con mayor razón en el recinto de las pequeñas ciudades. Siempre ha ocurrido que la pobreza religiosa –forzosamente relativa en su realización– se preocupara por su propia dimensión, en lugar de imitar la de los «verdaderos» pobres, lo que incluso en el pasado, cuando la vida era más simple, hubiera sido para ella falsedad; por eso renunció a dar la impresión de una pobreza comunitaria patente.

¹⁷⁷ La diferencia entre pobreza y miseria es que una es la simple privación de lo que no es indispensable para la vida más simple, mientras que la otra es la falta de lo que es necesario a la integridad misma de la persona: la privación de un tener que es indispensable para ser. Una de las crueldades del mundo moderno es que el nivel de vida necesario para ser en él válidamente algo se ha elevado y complicado tanto, que cualquier pobreza es de muchas maneras lamentable miseria.

¹⁷⁸ «Una pureza», decimos. Algunas duras afectaciones de despojamiento son a la austeridad pura lo que un frívolo estilo que pretende ser «rústico» es a la simplicidad auténtica de los viejos objetos campesinos.

este caso el carácter democrático de la institución favorecería los cambios bruscos de humor, y la pesadez de la institución los impondría duramente.

¡El espíritu se cree tan fácilmente profético cuando solo es exaltado o agitado! ¡Hubo, en la historia dominica, e incluso por parte de santos, extrañas escapadas! El espíritu que estalló hasta en revueltas, cismas y herejías en la múltiple descendencia de San Francisco, prendió también entre los Dominicos, por ejemplo en la marcha sobre Roma de una enorme multitud de flagelantes sublevada en 1332 por el Bienaventurado Venturino de Bérgamo¹⁷⁹. Los movimientos de reforma no parecen haber procedido bastante puramente del impulso auténtico del Espíritu: tales observantes daban la impresión de haber preferido verdaderamente ciertos liberalismos estrechos a las exigencias de una tarea apostólica que correspondiera a los grandes requerimientos del mundo. Savonarola da la impresión de haber sido en verdad suscitado por el Espíritu, y no se ve cómo, afrontando el exceso de escándalos contra los cuales se levantó, habría podido no ser tan rígido, duro, simplista; pero parece haber transmitido el mensaje del Espíritu según las concepciones del Antiguo Testamento más bien que del Nuevo. El profeta es un prisma que descompone el rayo de luz. Una de las razones por las cuales todos debemos renovarnos sin cesar en las convicciones que nos mantienen en alta tensión, cumplir los menores detalles con sentido de grandeza, permanecer sensibilizados ante toda nobleza, es que debemos constituir un ambiente favorable al equilibrio y al florecimiento de los profetas; ellos corren un riesgo demasiado grande de desviarse, de quebrarse en contradicciones, de bloquearse. Un clima espiritualmente mediocre obliga a la auténtica inspiración a desarrollarse fuera de él y oponiéndosele; alienta, en revancha, por una especie de compensación, o porque los contrarios son del mismo género, muchas afectaciones de profetismo. ¡Ah... «los dominicos de choque»! ¡Y los que se entregan a una originalidad! ¡Y los que ponen de lleno las miras en ello encareciendo, en un lenguaje mezclado de filosofía, de sociología y de poesía al gusto del día, los eslóganes a la moda!. Estas tonterías que dan risa o lástima, según los días, se reabsorben, incluso antes de nacer, en un medio que mantiene las altas tensiones y cuya vida cotidiana es humilde¹⁸⁰.

En tal ambiente la institución es viva y armoniza con la inspiración, al estar orientadas una y otra según los grandes ejes del apostolado.

¹⁷⁹ MORTIER, t. III, p. 104-111.

¹⁸⁰ El deseo de todo dominico debería ser el de MONNIER: que se diga de él «¡Qué irradiación!», en vez de «¡Qué dinamismo!».

VII

EL FUTURO DE LA ORDEN EN EL FUTURO DE LOS HOMBRES

I – UN FUTURO TEMIBLE PARA LOS HOMBRES

Ya en el mundo actual nuestra exigencia de plenitud es puesta seriamente a prueba¹⁸¹. Ello da lugar a pensar que por mucho tiempo tendrá cada vez mayor oposición.

Hemos entrado en un mundo violento. Sin duda se tambaleará durante muchos siglos antes de que las instituciones encuentren en él el mínimum de estabilidad requerido para su desenvolvimiento normal. Los grandes movimientos históricos se desarrollan más rápido que antes, pero los factores que influyen en ellos son mucho mayores y más intrincados; algunos de estos últimos actuarán a muy largo plazo, por ejemplo el crecimiento demográfico, el despertar del Islam, la emancipación de los pueblos de Asia y África. En un mundo semejante, una gran institución regular sufrirá necesariamente. Por flexible que sea la Orden Dominicana, exige bases humanas bastante amplias, relaciones y recursos múltiples. Sus tropas ligeras, aun sus pequeñas unidades de «paracaidistas», suponen retaguardias sólidas, grandes centros, al menos para la formación. Debemos prepararnos a ver estas estructuras bamboleándose por sacudidas bastante terribles.

Sin embargo, por perjudiciales que puedan ser los males que amenazan a la Institución, sobre todo cuando el espíritu es como el nuestro un espíritu de encarnación, estos males tienen al menos la posibilidad de ser muy relativos: los cuerpos se adaptan a las situaciones¹⁸². Y estos males serán transitorios. Pasadas las grandes crisis, un organismo se reconstituye. Lo importante es que el espíritu permanezca vivo, puro y abierto. En el mundo que se anuncia, debe inquietarnos sobre todo la crisis del espíritu.

¹⁸¹ Cf. Lección II, I; Lección III, I; Lección IV, I, 3; Lección V, II.

¹⁸² Hemos señalado nuestra desconfianza respecto de las «adaptaciones». Se trataba de las del espíritu: son más o menos traiciones (Lo son doblemente: traicionan el espíritu, y muy precisamente en los principios mismos de sus discernimientos, de sus opciones, y en las realidades a las cuales uno «se adapta», traicionan lo esencial y el valor en razón de las oportunidades.) Pero los cuerpos (y los psiquismos) deben adaptarse.

Crisis de verdad¹⁸³. Pérdida del sentido de la consistencia propia del espíritu. Ilogismo, disgusto respecto de toda doctrina elaborada, equilibrada. Racionalización de tendencias unilaterales. Contaminación de mentalidades anticristianas. Exasperación por oponer las cosas que hay que distinguir, o al contrario confundirlas, enredarlas, en lugar de «distinguir para unir». Las causas de tales vicios del espíritu, vicios de modo particular dañinos en la «Orden de la Verdad», obrarán verosímilmente siempre más en el mundo al que hemos entrado. Muy en especial constatamos la dificultad que se experimenta ya para unir la exigencia de lo absoluto espiritual y el sentido de lo relativo. Se obedece a «absolutos» pasionales (los mismos del mundo), y se pone la razón a su servicio.

II – NECESIDAD Y DIFICULTAD CORRELATIVAS DE LA ORDEN APOSTÓLICA POR EXCELENCIA

Es evidente que frente a tales males el organismo apostólico que ha sido el objeto de nuestro estudio es más necesario que nunca. Nos preguntábamos al comienzo: ¿Tiene todavía razones para existir? Sin duda, son más imperiosas que en otra época alguna, incluso más quizá que en el momento en que nació. El sombrío mundo en que nos hallamos necesita la Verdad evangélica, que sea difundida por hombres cuidadosos de la integridad y de la integralidad doctrinales, y a quienes el carácter de lo sagrado los marque en toda su vida. Insistamos rápidamente en estos tres puntos.

La Verdad evangélica, con su ímpetu, y si se nos permite decir así, su virulencia, en el estado naciente, tal como brotó de las «fuentes del Salvador». Con el candor, la vehemencia, lo abrupto, el heroísmo que profetizó San Luis María Grignon de Montfort respecto de sus «apóstoles de los últimos tiempos». No obstante, más bien que el profetismo aleatorio de un Savonarola, o incluso de un San Vicente Ferrer, el que se necesitará en los tiempos que se avecinan deberá nacer del encuentro, en espíritus rigurosos, de la inspiración evangélica y del conocimiento científico de las realidades humanas; un profetismo como el que representan, por ejemplo, un P. Lebret, un P. Chenu, un P. Congar.

La plenitud íntegra e integral de la doctrina: una sabiduría cuyo carácter audaz y revolucionario tenderá con toda pureza a la eficacia de los más elevados principios. Cuanto más avancemos, más urgente será la existencia de un cuerpo de hombres de doctrina desprendidos lo más posible de las contingencias –

¹⁸³ Cf. Lección II, I, y la falta de discreción de Animus, Lección V, II.

comprendidas las contingencias eclesiásticas– que hacen ver las cosas de manera oportunista.

Por último, el sentido de lo sagrado falta tanto al mundo que los apóstoles deben estar penetrados de él hasta el punto de que su contacto lo despierte. Allí reside la actualidad profunda de una vida que sea por entero, en sus costumbres mismas, como un sacramento epifánico del «Misterio»¹⁸⁴.

Clero secular, monjes contemplativos, congregaciones modernas, institutos seculares, francotiradores de todo tipo tienen sus misiones. Pero ninguno entre ellos presenta esta síntesis donde todos los elementos son necesarios para la plena cualidad de cada uno. Cuanto más tienden a separarse y a debilitarse los elementos de la vida apostólica o, en general, de la vida cristiana, más necesarios son los hombres de esta plenitud.

Sí, pero cuanto más necesarios son, más difícil es encontrarlos. Estamos tentados de decir: de hecho, no tienen razón de ser sino alcanzando cierto grado de éxito, casi imposible de lograr en las condiciones que se prevén. –Nos preguntamos: las causas que han suscitado la Orden de Predicadores ¿están siempre activas para hacerla renacer? Nos parece ahora que esta cuestión debe recibir a la vez dos respuestas opuestas: por una parte, las necesidades la reclaman imperiosamente en la complejidad orgánica que caracteriza su naturaleza. Por otra, los factores de su realización vigorosa y armónica, en muchos aspectos parecen comprometidos. El interrogante de todos los tiempos: un Dominico, ¿es posible?, se ha vuelto muy lacerante, y lo será cada vez más–.

Antes de sintetizar los datos actuales de esta cuestión, percibidos en diversos sectores, y de ver que ellos con toda verosimilitud se agravarán en el porvenir, tenemos que señalar que si por desgracia cierta mediocridad dominicana hiciera estragos, sin duda no debería ser motivo de que la Orden desapareciera. Les confieso que lo he pensado. Nuestra razón de ser es seguramente la plenitud hacia la cual debemos tender; no podría quedarse en teoría. Por su naturaleza misma exige una realización que, por fuerza de las cosas, podrá ser relativa pero no debe ser mediocre. Entonces, si durante un largo período no se puede evitar que lo sea, ¿no valdrá más desaparecer? ¿Tenemos el derecho de pretender sobrevivir, si desfalleciéramos nosotros mismos, o si las condiciones que nos proporciona el mundo impidieran nuestra intención de crecer lo indispensable, sin lo cual sería un sueño vano? En caso de que se produjera una decadencia de este tipo, las fuerzas

¹⁸⁴ Cf. Lección v.

que siguieran afluyendo, ¿no deberían más bien volverse hacia las familias religiosas que han renunciado abiertamente a nuestra síntesis?

Pensamos que una reflexión sobre nuestra historia lleva a concluir que esta sería una posición exagerada. Si se consideran épocas más o menos dolorosas, – como el siglo XIV, desde antes de la Peste Negra¹⁸⁵, o el siglo XVI en Francia¹⁸⁶, o el XVIII y la primera mitad del XIX–, uno se pregunta cómo se podía desarrollar entonces una actividad de sabiduría. Cuando todo el ambiente de pensamiento estaba corrompido –como lo ha estado en efecto sea por el nominalismo sea por otras corrientes doctrinales contrarias al espíritu tomista, sea por un tomismo endurecido¹⁸⁷–; cuando las observancias así como el sentido litúrgico han decaído; cuando uno es arrastrado por las pasiones de la época, ¿no vale más dejar de pretender ser todavía hijos de Santo Domingo? Y bien, estos desgraciados tiempos han dado sin embargo frutos admirables, y sobre todo era necesario que la Orden sobreviviera para permitirle luego los renacimientos: lo vemos de la manera más incuestionable en el caso del P. Lacordaire.

Gracias a Dios, a pesar de la severidad de los tiempos que se anuncian, todo hace presagiar que escaparemos a una decadencia semejante a las tres que acabamos de recordar, o al menos debemos felicitarnos de que la Orden haya continuado existiendo en medio de ellas.

III – PRINCIPIOS DE CONTINUOS RENACIMIENTOS, CON LA GRACIA Y LA INSTITUCIÓN CONJUNTAMENTE

El problema es el de una contradicción que corre el riesgo de ser para nosotros mortal, entre las necesidades del mundo y la imposibilidad de satisfacerlas, porque, precisamente, estas necesidades son las de valores que este estado lamentable del mundo aniquilaría en sus fuentes mismas. Planteado así el problema, puede resolverse si la gracia y la Institución dominicas poseen el poder de reanimar estos valores, a despecho del estado del mundo y de las condiciones ciertamente enojosas que esto crea a la Orden. Ahora bien, no parece temerario pensar que deba

¹⁸⁵ MORTIER, t. II.

¹⁸⁶ Artículo del P. CHENU sobre Saint Jacques en el siglo XVI en los Archives d'Histoire Dominicaine.

¹⁸⁷ Estamos en guardia contra las ideas «que se han vuelto locas», pero deberíamos quejarnos también de las ideas que se han convertido en tontas: ideas que siguen siendo correctas desde el simple punto de vista de la lógica, pero que han perdido su calidad, que se hallan en el estado de sabiondez.

ser así. La fidelidad a la gracia tiene que hacer renacer sin cesar los principios vitales capaces de renovar a la Orden en su integralidad esencial. Ellos responden con criterios cristianos a las principales necesidades del mundo, y tienen cómo hacer escapar a las vicisitudes de los malos tiempos.

Estos principios vitales pueden reducirse en total a cuatro, y ser formulados de este modo: el evangelismo, la intención contemplativa, la preocupación por la luz y la estructura en la doctrina, el sentido de la vida del «compuesto humano». Expliquémonos, considerándolos muy rápidamente.

1) Evangelismo – Cuanto más duros sean los tiempos, más constituirán un desafío para el alma cristiana; la obligarán más a percibir en toda su fuerza y toda su pureza el mensaje evangélico, a vivirlo con intensidad. El impacto que el Evangelio ha provocado en Santo Domingo en el drama de su tiempo, impacto del cual ha nacido la Orden, se renovará con una eficacia decisiva. De allí podrán renacer siempre los elementos de la función apostólica. Tomarán formas evidentemente renovadas, y en caso de necesidad harán que se resquebrajen tales o cuales modalidades secundarias.

2) Intención contemplativa – Inútil repetir qué urgente es esta intención en el mundo del activismo, de la huida lejos de Dios y de sí¹⁸⁸. Es de temer que la mayor parte de los obreros apostólicos sigan precipitándose en la dirección donde ya los vemos, es decir que admitan como inevitable esta pérdida del espíritu contemplativo, y continúen además poniendo la vida cristiana en régimen de exilio fuera del reino interior, en un «social» despersonalizado, en un utilitarismo desprovisto de la presencia del fin beatificante. Pero el espíritu será siempre el espíritu, siempre capaz de rupturas, siempre exigente de contemplación. La gracia demandará siempre su cumplimiento con dilección y según las bienaventuranzas evangélicas. La acción apostólica habrá de reconocer siempre que desea realizarse en lo que llamamos la «vida mixta»¹⁸⁹. Siempre querrá recomponer lo que pueda de las instituciones que necesita para mantenerse en un estado auténticamente apostólico, es decir en el estado de espejo que concentra en el mundo la claridad del sol divino. La existencia de la Orden que, al menos en doctrina, profesa esta voluntad de la manera más reflexiva y más resuelta, permanecerá como un testigo de estas realidades. Gracias a aquella, la aspiración hacia estas no será indefinida. Incluso suponiendo que ella falte a este ideal, lo representará siempre en teoría –las

¹⁸⁸ Cf. Lección IV, I, 3

¹⁸⁹ Cf. Lección IV, II.

épocas de adversidad nos lo hacen esperar– de una forma suficientemente evidente como para que las energías que este ideal despertará vuelvan a él y lo vivifiquen.

3) Preocupación de luz y de estructura en la doctrina – Vemos desde ya qué difundida está esta preocupación, surgiendo por todas partes como un verdadero pedido de socorro. El espíritu, desconcertado por la afluencia discordante, a menudo contradictoria, de los conocimientos, disgregado por la ausencia de principios seguros, con angustia lanza este llamado. A este respecto, las reacciones integristas¹⁹⁰ son muy significativas. Representan el endurecimiento desesperado de una necesidad de disciplina intelectual, con inmenso desasosiego. Son lamentablemente la abdicación del espíritu tanto como la anarquía a la que se oponen. Santo Tomás hablará siempre en la Iglesia entera para hacer reconocer a los espíritus los principios de esta disciplina a la cual aspiran. Es inconcebible que de este encuentro del espíritu inquieto de cada época con el pensamiento tradicional, cuyo representante por excelencia es Santo Tomás, no renazca sin cesar el cuerpo vivo cuyo drama propio, en el orden del espíritu, es precisamente este encuentro, en el estado más agudo y más pleno.

4) El sentido del compuesto humano – Por último todo nos da lugar a temer que se agrave la falta de armonía del hombre. Pero este agravamiento mismo forzaría a tomar conciencia del mal y a reconocer en la vida dominica la síntesis de las conductas que convienen al «compuesto humano», al menos cuando se consagra a la «vida mixta».

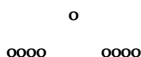
Ciertamente, la falta de armonía del hombre debe agravarse aún, antes de que él alcance un nuevo equilibrio. Ella es una forma de su crisis de crecimiento. La atención desfallece, el espíritu está ausente de los movimientos, de los gestos. La vida espiritual se disuelve en el «rumor»¹⁹¹. Se reduce a ideas, sin que la actividad corporal y sensible se cualifique, de suerte que esta grosera actividad perjudica al espíritu en lugar de secundarlo; o si lo espiritual, lo psíquico y lo sensible se compenetran, lo hacen en actividades enteramente vueltas hacia fines prácticos; la vida de oración se reduce a casi nada, sin consistencia, sin expansión, sin «ocio» posible para Dios, por falta de un «compuesto humano» que le sea favorable. Este estado de cosas se halla en una contradicción demasiado flagrante con toda clase de datos que no permitirán que subsista la inconsciencia actual: todo lo que enseña la liturgia sobre sí misma, la doctrina tradicional sobre la oración, lo que se ve de oración pública en algunos monjes, lo que las ciencias del hombre nos enseñan

¹⁹⁰ Cf. Apéndice xxv.

¹⁹¹ Cf. Lección v, III.

acerca de las condiciones favorables para la vida espiritual,... son otros tantos llamados al orden que terminarán por despertar la conciencia.

A medida que se agraven la inconsciencia y el ilogismo actuales, más numerosos, lúcidos y resueltos a la reforma serán los hombres cuya conciencia se despierte. La Orden apostólica, de costumbres litúrgicas y monásticas, será una de aquellas a las que se dirigirán con preferencia estos hombres. Los religiosos volverán a valorar sus costumbres tradicionales. Descubrirán nuevamente cuál debe ser este valor al servicio de la intención contemplativa. Nuestra mayor esperanza es que inevitablemente aplicarán a su caso las conclusiones innegables de las ciencias del hombre: dado el espíritu experimental que es el del hombre moderno, terminarán por darse cuenta de la aberración de sus comportamientos viciados que estas ciencias les hacen reconocer. Iluminados por ellas, querrán hacer esta «experiencia de verdad»: practicar de nuevo sus costumbres según la naturaleza de las mismas. Es imposible que ellos no experimenten entonces el beneficio de hacerlo, que no le tomen el gusto nuevamente.



Se ve pues coincidir de modo muy notable en cada una de estas cuatro exigencias –y esto aprovechando el deterioro de las condiciones– las necesidades del mundo moderno y los postulados de la vocación dominica. Son exigencias en un doble sentido: el mundo –sabiéndolo o no– tiene una necesidad vital de ellas para ser cristiano con cierta plenitud o simplemente para permanecer espiritual; y asimismo hay que darles satisfacción para no ser Dominicos demasiado indignos.

Equivocaciones respecto de la primera de estas exigencias, la del evangelismo, amenazan seriamente a las otras tres. Hemos visto sin embargo¹⁹² cómo la contemplación (bien entendida) es esencial a la vida cristiana. En el mundo al cual hemos entrado, es más que probable que el Evangelio se invoque también cada vez más contra toda disciplina intelectual, en especial contra Santo Tomás. Y muchos impulsos de evangelismo mal comprendido atacarán el sentido litúrgico y monástico. ¡Deplorables equivocaciones! Corresponde a los hijos de Santo Domingo y Santo Tomás dar testimonio con todo su ser de la fuerza que recibe el fermento evangélico –muy lejos de ser debilitado por ello– de la auténtica vida contemplativa, litúrgica, monástica, y de la fidelidad al Doctor Angélico. En esta plenitud de sabiduría –vívida, íntegra, integral, equilibrada–: ahí se halla nuestra

¹⁹² Cf. Lección IV.

vocación. Ella será siempre más necesaria. ¡Infeliz quien la concibe menor de lo que es! ¡Infeliz quien se contenta con responder a ella con mediocres maneras de ser!

Su éxito no depende de nosotros solos. Lo hicimos notar al evocar las condiciones excesivamente desfavorables que pueden presentar algunas épocas. Razón de más para hacer lo que depende de nosotros. Cuanto más inquietantes son las amenazas de la disociación de elementos que los apóstoles por excelencia deben integrar y las desviaciones en que pueden incurrir, más deben vivir los principios que los suscitan, los rectifican, los tonifican, dan valor y eficacia a los medios que su vida ofrece. ¡Los tiempos serán malos, pero tienen que dejar –con ayuda de la gracia– un margen suficientemente grande de libertad para renovar la conciencia auténtica de esos principios vitales, y estos mismos poseen en sí mismos los medios para escapar a las vicisitudes de los tiempos!

La grandeza no debería descorazonar jamás. Ella es tónica. Qué tontería pretender, como por rutina hace tanta gente, que una catedral de extraordinaria belleza los agobia: uno siente realmente que ella lo exalta. Pero ahora, hermanos en Santo Domingo y jóvenes amigos desconocidos que se preguntan si quizá este Santo los llama a seguirlo, ahora, cuando con ocasión de nuestro estudio ustedes han adquirido más viva conciencia de la grandeza de este llamado, ¿no se sienten desalentados, al percibir mejor lo que les falta para responder a él? La catedral puede provocar nuestro entusiasmo porque no tenemos que construirla. En una Orden, debemos ser piedras vivas, y nos toca edificarla. Cuanto más noble nos resulta lo que exige de nosotros, más indignos nos sentimos.

Este sentimiento es justo solo en la fe y la gracia que implica el llamado. ¿Y con qué cuenta en nosotros esta gracia, para apoderarse de nosotros y hacer su obra por medio de nosotros? Ella quiere que unamos el sentido más integral de la realidad dominicana y la más humilde disponibilidad a la acción de la Orden que nos integra en ella. Un edificio grandioso comporta piedras que son, en sí mismas, muy mediocres. Y bien, ¡ellas no son mediocres si desempeñan una función en el lugar que les toca! Cuando el edificio es espiritual y está compuesto por piedras vivas, lo importante es que todas, hasta las últimas, tengan la conciencia de la sublimidad a la cual contribuyen, se animen, en su humilde puesto, con todo el amor y todo el respeto que merecen, y la sublimidad del todo y la humildad de su propio rol. Es igualmente tonto y funesto que estas muy mediocres piedras que somos nosotros se enorgullezcan porque son en verdad necesarias para semejante grandeza, o que se hagan de ella una idea mediocre, porque mediocres son ellas por sí mismas. Nosotros no podemos nada. La Orden de Santo Domingo es tan grande como lo hemos visto; quiere ser así por medio de nosotros; cuenta con nosotros para renacer de día en día, de nuevo y según su genio eterno. A todos nosotros nos corresponde hacer renacer, con la fidelidad a ese genio, una fidelidad que pueda ser creadora.

Con el orgullo más que compensador, dos tentaciones amenazan a cualquiera que se siente mediocre ante las tareas para las cuales se lo llama: una es el descorazonamiento, esto es clarísimo; la otra –estemos en guardia–, es lo que hay que denominar el fariseísmo de lo mediocre. Es sobre todo esto lo que mata las instituciones humanas. Todas las clases de fariseísmo consisten en encontrar suficiente la propia conducta. En el fariseísmo de la excelencia, que pretende merecer el favor divino, esta satisfacción alcanza una proporción tal que es pura y simplemente la más odiosa de las traiciones posibles al Evangelio. Pero el consentimiento tácito, difuso, de los diversos modos de ser mediocre, es asimismo una especie de fariseísmo, porque adquiere fuerza de ley. Extingue el espíritu. Se mofa de toda nobleza, favorece a los falsos profetas y mata a los verdaderos (los exaspera o los asfixia). Como las presiones del mundo se agravarán evidentemente en los tiempos que se acercan, este fariseísmo se desarrollará en los cuerpos sociales, en las instituciones. Por todas partes ya se disfraza y se impone de mil maneras. Ahora bien, los cuatro principios vitales que hemos distinguido tienen todo lo necesario para disolver, a medida que aparezca, este mal mortal. Pero deben ser singularmente fuertes y bien pensados. Los apóstoles deben reflexionarlos hasta el punto de que se les conviertan en una segunda naturaleza, y mantenerlos indisolublemente unidos. Evangelismo, movimiento decidido hacia la contemplación, disciplina del espíritu, sentido muy concreto de la compenetración de lo espiritual y lo sensible: en la unión de estos cuatro factores se halla juntamente el remedio para el fariseísmo de lo mediocre, el orgullo y el desaliento; para los dos primeros, porque esas exigencias renuevan sin cesar la insatisfacción, para el último porque estimulan la generosidad. En su fusión se encuentra la esperanza de todas las renovaciones. Insistamos: no en uno u otro con detrimento de todos los otros o de uno solo. En todos ellos, y en ninguna parte más. Tal es la enseñanza que se desprende de todas nuestras observaciones.

Somos tan mediocres, todos, tal como somos, que nos encontramos siempre indigentes. No daremos suficiente lugar al espíritu evangélico; nos quedaremos en demasiado mezquinos contemplativos; nuestro espíritu progresará insuficientemente en rigor, estructura, agudeza, presencia a sí mismo, apertura a los diversos aspectos (en apariencia contradictorios) de lo verdadero; seguiremos siendo demasiado torpes en el arte de asociar nuestros cuerpos y el cuerpo comunitario a «la exultación en el Dios Vivo»¹⁹³. Se entiende. Pero cualquier cosa que hagamos, hagámosla como una tentativa de renovar el contacto más inmediato con el Dios Vivo y con el destino profundo de los hombres. Entonces nuestra vida se elevará forzosamente hasta la tensión en la que encontraremos el sentido de los cuatro principios eficaces y en la

¹⁹³ Reconocemos la palabra del Salmo 83, 3: Cor meum et caro mea exsultaverunt in Deum vivum.

cual ellos se fundirán con intensidad. Tengamos allí, en el cumplimiento de actos grandes o pequeños, la preocupación por el progreso de nuestra conciencia:

1° en cuanto a las grandes realidades que nos rigen;

2° en cuanto a las fuerzas que conspiran en su contra y en cuanto a las conductas con las que traicionamos estas realidades;

3° en cuanto a las conductas donde se encarnan efectivamente nuestras exigencias teóricas.

Entonces, no habrá riesgo de que alguna vez la modestia pueda carecer de nobleza por parte nuestra, ni los objetivos generosos, pretensión temeraria. Entonces, ¡qué importa si las circunstancias y nuestras propias faltas nos han hecho mediocres! ¡No podremos permanecer así! La gracia de la Orden nos regenerará. Tenemos toda la razón en contar con ella, pero solo en las condiciones que hemos mencionado. Ella misma es asunto de Dios. A nosotros, ¿qué nos toca? Proporcionarle las condiciones en que fructificará. Se necesita el sentido integral de lo que la vocación exige, el arrancón de lo que se opone a ella, y la realización consciente, humilde y magnánima de lo que se hace.

Entonces, pero únicamente entonces, ¿quién pondrá límites a nuestra grandeza?

APÉNDICES

CAPÍTULO I

Apéndice I

Liberación de la «cura de almas»

Antes de Santo Domingo la «cura de almas» parecía tan inseparable de la predicación, que su vínculo era considerado un criterio necesario de la ortodoxia en esta dispensación de la enseñanza religiosa al pueblo fiel (LADNER, en MANDONNET, t. II, p. 15). ¡Se comprende! El predicador no debe hablar sino en virtud de la misión que ha recibido y dentro de sus límites. Ahora bien, en una «cristiandad» organizada de acuerdo a un régimen feudal, es decir fuertemente arraigada a la tierra, y donde las «cercanías» son espaciales, la misión es dada por la autoridad religiosa para una región o un lugar. La reciben los «ordinarios», es decir los obispos para sus diócesis, los abades y otros superiores religiosos para sus comunidades, los curas para sus parroquias. Ellos tienen autoridad para predicar «en sus iglesias», y al pueblo que ellos conocen, como el Buen Pastor a sus ovejas, según el Evangelio.

Apéndice II

Liberación de las preocupaciones temporales

Las Constituciones de la Orden codificadas por San Raimundo (1239-1241) contenían este texto notable, que provenía de Santo Domingo (VICAIRE, t. II, p. 221): «Todos los que han sido destinados al oficio de la predicación, no deben recibir ninguna administración ni ningún oficio de orden temporal (nullam habeant administrationem seu curam temporalium), a fin de realizar mejor y de una manera libre el ministerio de las cosas espirituales que les es confiado (ut expeditius et melius injunctum sibi ministerium spiritualium valeant et implere) –a menos que por azar (forte) no haya ninguna persona que pueda subvenir a esa necesidad–». (Citado en MEERSSEMAN, Archivum Fratrum Prædicatorum, 1948, p. 64).

Dada la mística imitación de los Apóstoles, de la cual ha nacido la Orden, y que regula toda su institución primitiva, evidentemente se debe ver en esta prescripción un eco de los Hechos, donde los Apóstoles se descargan de las preocupaciones temporales en los diáconos, para vacar *a la oración y al ministerio de la palabra* (cf. Hch 6, 4).

El Dominicó Guillermo PERRAUT (hacia 1250-1260) escribió en su Expositio professionis monachorum: «Los pequeños prioratos son nefastos, porque los pocos monjes que hay en ellos están absorbidos por las cosas temporales, en lugar de consagrarse a su vida espiritual. Constituyen la aniquilación de la vida religiosa. Se roza el vicio de la propiedad, el mérito de la obediencia desaparece, la castidad se pierde fácilmente». (Citado en A. DONDAINE, Archivum Fratrum Prædicatorum, 1948, p. 214). En 1249, habiendo preguntado el famoso Franciscano SALIMBENE a G. PERRAUT, en Viena (Delfinado), por qué los Dominicos no fundaban una casa en dicha ciudad, el fraile le explicó que: «Ellos preferían tener un buen convento en Lyon y no una multitud de "puestos"». (Ibíd., p. 165).

He aquí dos textos que concretan un carácter esencial del espíritu y de la Institución dominicanos. Se podrían reunir muchos otros en el mismo sentido.

Apéndice III

La pobreza mendicante

En general, de 1900 a casi 1930, los historiadores de la Orden (que han realizado un muy admirable trabajo), han carecido de la mística de la pobreza, tan viva, tan ardiente en Santo Domingo y sus primeros hijos. Hay que estar prevenidos para corregir el modo como pretenden caracterizar la pobreza dominicana, en especial respecto de la de los Franciscanos. Todo lo que dicen es materialmente verdadero, de algún modo exacto en una dimensión horizontal, pero carece de la dimensión de profundidad. Para recuperarla, ha sido necesario que convergieran los estudios históricos sobre el despertar evangélico o el movimiento apostólico posterior a Gregorio VII y el drama actual de la civilización, iluminado por profetas como Péguy, Bloy y Bernanos.

Por ejemplo, el P. MORTIER escribe (t. III, p. 129), que la mendicidad era «la predicación misma» de los Frailes Menores, mientras que para los Predicadores era «un medio de apostolado, una cualidad distintiva, ordenada al éxito evangélico de su palabra... se servían de ella como de un ejemplo vivo de desinterés y de penitencia, para acrecentar su influencia en las almas».

Este papel de algún modo táctico es real. Los documentos dan fe. Pero estos documentos manifiestan mucho más el valor místico de la pobreza, amada y practicada por una necesidad del alma, por la exigencia de asimilarse a Cristo, de la humildad hasta la abyección, de la dependencia arriesgada y gozosa respecto del Padre Celestial, y de arrancarse al reinado de las concupiscencias. Esta «mística» de la pobreza es la que vuelve sincero (y eficaz) su papel de medio de apostolado, él

mismo místico por la necesidad de conformarse con los pobres de Cristo. Se trata de «predicar la palabra de verdad evangélica en la pobreza evangélica», como decía el obispo Foulques de Tolosa.

Pueden ver sobre esto VICAIRE, t. I, p. 181, 190, 337, 340-341; t. II, 175-176, 178, 218-221, 259-261.

Santo Domingo ha tenido precursores en la institución de la pobreza mendicante: a mediados del siglo XII en la Orden de Grandmont (VICAIRE, t. II, p. 219-220); en 1208 entre los Pobres Católicos de Durando de Huesca (ibíd., p. 271 y 344), y en 1210 también entre los Pobres de Lyon, que a decir verdad no constituyen una verdadera orden (ibíd., t. I, p. 272, nº 208). Rechazo de los bienes raíces y de las propiedades de renta, por parte de los Canónigos de Val des Ecoliers, cerca de París, poco antes de 1215 (ibíd., t. II, p.18, nn. 37 y 46).

La pobreza dominicana de los primeros tiempos era llevada tan lejos que todos los viajes debían hacerse a pie (prohibición de ir a caballo), sin dinero (prohibición absoluta). Los religiosos ofrecían servicios absolutamente gratuitos y, si llegaba a ocurrir que pidieran honorarios, las autoridades eclesiásticas debían «hacerlos detener en el mismo momento y condenar como falsarios y difamadores de la Orden» (ibíd. t. II, p. 180).

La relajación no se originó solo en un debilitamiento de la «mística», que parece haberse debido sobre todo a una excesiva extensión de la Orden (de donde un reclutamiento abundante y mediocre), y a la implicación humana, demasiado humana, en mil intereses mundanos (MORTIER, segunda parte del t. II y t. III, pássim.) Muy significativa es la manía de títulos y dignidades: aun independientemente de los compromisos que comportan, evidentemente eran contrarios a ese gusto por el «oprobio» y la «abyección» esencial a la pobreza de Santo Domingo. La relajación fue provocada asimismo por imperiosas exigencias e ineluctables condiciones. Las principales parecen haber sido: la necesidad de asegurar la tranquilidad de los conventos adquiriendo las casas y los terrenos de los alrededores (MORTIER, t. III, p. 135); la de tener un poco de espacio para esparcimiento, conservando el recogimiento en la clausura (San BUENAVENTURA, Obras Espirituales); la independencia apostólica en las localidades (los «términos») donde los religiosos ejercían un ministerio regular, lo cual obligaba a adquirir casas allí (MORTIER, t. III, p. 136); la obligación para los profesores, que debían procurarse libros, pagar copistas, etc., y para los religiosos a quienes sus funciones imponían gastos, de tener un «depósito personal», ciertamente guardado y controlado por los

superiores¹⁹⁴, pero que degeneró en posesiones personales (*ibíd.*, t. II, p. 176, 643); la hostilidad del clero secular (del cual debemos decir que hizo muy difícil la vida de los religiosos); el pulular de mendigos de todo tipo que competían con los frailes y agotaban la generosidad de los fieles; las guerras y otras perturbaciones; la dificultad que experimentaban los grandes conventos, centros de estudio, para sostener la carga de los numerosos estudiantes extranjeros a los que acogían; la eventual generosidad de algún príncipe; el endurecimiento del espíritu burgués que, por una parte, volvía más raros y menos eficaces esos movimientos de generosidad que debían ser frecuentes para sostener un verdadero régimen de vida, y que por otra parte implicaba muchos hermanos favorecidos en la «comunidad de destino» por la mentalidad de sus benefactores; la sujeción excesiva que para numerosos conventos devino la mendicidad, a la cual muchos hermanos dedicaban todo su tiempo...

Se pueden leer significativas consultas realizadas por Pedro de LA PALUD hacia 1340, en MORTIER, t. III, p. 135 y ss., y por el jurista ZAMBARELLA, publicada en *Archivum Fratrum Prædicatorum*, 1952, p. 356 y ss.

Apéndice IV

La dispensa

El libro de costumbres de una Congregación de religiosas Dominicanas tiene esta excelente fórmula: «La dispensa, prevista por sus Constituciones desde el origen de la Orden de Santo Domingo, siempre ha sido considerada no como una derogación de la ley, sino como una condición que la completa, adaptándola a las diferencias de tiempo, de individuos, de ambientes, de circunstancias.»

Así comprendida, es una especie de «privilegio» en el antiguo sentido del vocablo. El «privilegio», como la etimología misma lo indica, no es un favor; es la adecuación de la ley común a un caso privado, particular. Privilegio, y más especialmente dispensa, lejos de ser un atentado contra la ley, es una excepción que la confirma: debe ser concedida (y recibida) no solo como una excepción, lo que

¹⁹⁴ Este uso se remontaba a los primeros tiempos. En 1273, Santo Tomás de Aquino podía disponer de un peculio suficiente como para comprometerse a ofrecer un verdadero banquete a los frailes del gran convento de Nápoles, para que se regalaran cada año en la fiesta de Santa Inés (MORTIER, t. I, p. 644).

atestigua que hay una ley, sino como un medio de volver más eficaz tal ley en lo que le es más específico.

Hay que velar para que no se convierta en OTRA ley, más efectiva que la ley respecto de la cual ella es privilegio o dispensa.

Apéndice V

La obligación «non ad culpam»

La disposición solo ha sido formalmente fijada en un texto legal por el Capítulo General de 1236. Pero un pasaje famoso de Humberto de Romans (que entró a la Orden en 1224) da testimonio de que en su juventud religiosa los ancianos enseñaban que tal fue la intención formal de los primeros frailes. Cuenta la «salida» violenta que un día tuvo Santo Domingo sobre esto: «En caso de que la falsa opinión contraria (según la cual la infracción sería pecado) se acreditara, él haría personalmente, sin detenerse, la recorrida por los conventos, para con su cuchillo raspar ese texto en todas las reglas». (*Opera de Vita Regulari*, edit. Berthier, t. II, p. 46).

Era tanto más importante precisar esta posición porque San Bernardo había hecho adoptar a los Cistercienses la obligación ad culpam. La Orden naciente tomó muchas costumbres del Císter. Sin duda algunos frailes querían también esta rigurosa prescripción.

«En la nueva fórmula de profesión que Santo Domingo propuso adoptar – escribe el P. MEERSSEMAN, Mélanges de Gellinck, Gembloux, 1951, t. II, p. 978–, la obediencia a un superior que vive debía primar sobre la obediencia a la letra muerta de las Constituciones, a menudo difíciles de aplicar en circunstancias concretas. Al confiar a los superiores la ejecución de las leyes mediante órdenes concretas, Santo Domingo quería dar a su Orden una base suficientemente firme, que volviera superflua la obediencia en conciencia a las Constituciones. El poder legislativo pertenece al capítulo general, es decir a la «masa», el poder ejecutivo a los superiores, y es a estos a quienes los súbditos, al emitir el voto de obediencia, ceden el derecho de ligar su conciencia». Todos los preceptos se imponen a la conciencia, la ligan de manera más o menos grave, no solo los preceptos formales, que son excepcionales, que los superiores notifican de modo particularmente instante, y cuya infracción es, por su naturaleza misma, un pecado mortal (*ibíd.*, p. 977, n° 4).

Hay que situar estas disposiciones en el contexto histórico. En el siglo XII los burgueses se comprometían por juramento a observar los estatutos comunales. El P. MEERSSEMAN piensa por consiguiente que la cuestión del carácter moral de la

obligación se planteó a los laicos desde esta época (p. 976 y 1002). Pero no se posee documentación sino respecto de las cofradías y a partir de 1228. Entonces aparecieron claramente dos corrientes. «Para los Frailes Menores, los estatutos (de estas cofradías) no obligaban más que bajo pecado venial; para los Predicadores, no obligaban de ningún modo en conciencia». (¡Tal cual! Los Frailes Menores eran voluntaristas y por tanto legalistas).

No es necesario decir –pero la experiencia muestra que vale más decirlo– que en caso de infracción hay lugar para preguntarse el porqué de esta infracción. Si se debe a una inadvertencia culpable, a ligereza, con mayor razón a algún movimiento pasional, a pereza, etc., sería absolutamente chocante pensar como algunos: «Al no obligarme la Regla ad culpam, no he cometido falta.» ¡Atención! La falta está en la mala disposición, que en la acción tomó la forma de la infracción. Ella no está en la falta a la Regla misma, sino en esta negligencia o en este movimiento pasional, que comporta esta circunstancia agravante de mostrar al menos cierta desenvoltura respecto de una regla que es una ley de perfección, la misma según la cual se tiende a la perfección.

Faltar a la regla no puede sino ser, concretamente, un acto indiferente, sea lo que sea en lo abstracto del legalismo puro, a los ojos del canonista. O bien es un acto muy particularmente virtuoso, porque es la caridad viva la que obliga, por un bien superior, a cometer esta falta, o bien es un pecado, muy leve quizá, pero notable por el hecho de esta circunstancia.

Cómo no impresionarse por la analogía que existe entre el espíritu de esta disposición introducida por Santo Domingo en la institución religiosa, y la que expresa la misteriosa palabra atribuida al Señor por un manuscrito del Evangelio de San Lucas, del cual hablaremos en el Apéndice XXII: «Uno está obligado a "saber lo que hace"». El espíritu que esto requiere debe estar presente de manera bastante viva para hacer infringir virtuosamente una ley particular, cuando una ley superior en verdad lo exige. Pocos hombres devienen dignos, por su ferviente y estricta observancia de las leyes, de esta libertad superior. Pero todo el Evangelio tiende a elevar hasta esta dignidad a todos los hijos de Dios.

Apéndice VI

Sobre la dificultad de ser Dominico

Durante un retiro conventual predicado por el P. DEMAN he tomado estas notas:

Es necesario unir:

conocimiento y amor;
estudio técnico y simple mirada contemplativa;
sentimiento de la dependencia respecto de Dios, de la gratuidad del don
divino, y despliegue de todos los recursos;
fuerte personalidad, autonomía en el ejercicio del ministerio
–y sujeción a la obediencia–;
austeridad y amabilidad;
gusto por la soledad y condiciones sociales;
amor del silencio y amor de la palabra;
práctica de la penitencia y exigencias de una vida intelectual y activa;
ser razonable y caballeresco;
indiferente y animoso;
ser hombres de Dios y actuar en el mundo.

CAPÍTULO II

Apéndice VII

Sobre la deformación profesional

La deformación profesional consiste siempre en reducir el fin a los medios.

Por ejemplo: un profesor, después de varios años de enseñanza, ha puesto a punto su programa del curso, ha adquirido la experiencia de los procedimientos que le parecen más prácticos para hacer aprender tales o cuales cosas, y para obtener el máximo de buenos resultados en los exámenes de fin de año. Si en el ejercicio mismo de su oficio lo reduce al cumplimiento eficaz de estas técnicas, perdiendo de vista que su misión es despertar los espíritus de los jóvenes, en la misma medida sufre la «deformación profesional», se convierte en un sabiondo, un «celador»

Esto es un defecto del espíritu, que se atiene al aspecto material de la profesión, a su «cibernética». Pero el espíritu es libertad. Es esta contradicción entre la exigencia de libertad, tanto mayor cuanto la profesión es más espiritual, y este automatismo, lo que nos lleva a decir que la deformación profesional «es más odiosa cuanto más espiritual es la profesión». (Distinta es la humilde y necesaria aceptación de todo lo material, de todo lo técnico, comprendidas las costumbres consolidadas como mecánicas, que comporta, como condicionamiento, el ejercicio de la libertad.

Hay que agregar que cuanto más espiritual es la profesión, más probable es esta deformación. En efecto, difícilmente el espíritu mantiene su propósito. Cede a su condicionamiento material en lugar de gobernarlo. Cuanto más debería aprovecharlo, más le cuesta hacerlo, y se contenta con el funcionamiento lógico y el aparato exterior, que tendrían que ser solo sostenes.

Por consiguiente, a medida que comprobamos las elevadas exigencias de una vocación apostólica, menos lugar tenemos para el orgullo, y por lo contrario más debemos temer faltar a ellas, y más tomar conciencia de los condicionamientos reales de un designio tan excepcional.

Apéndice VIII

Cómo trabaja la razón en materia de fe

En 1957, en la primera conferencia de una serie de los cursos Saint Jacques sobre «Los grandes medios de toda vida espiritual», he evocado esta actividad de conocimiento reflexivo en materia de fe. Espero poner a punto estas notas en un libro, que aparecerá en la colección «La Vigne du Carmel».

Podemos hacernos una idea muy sugestiva de toda esta actividad leyendo el admirable libro del P. CHENU, de reciente publicación, La Théologie est-elle une science? (Coll. «Je sais, je crois», A. Fayard). O también L'Œuvre théologique du P. A. Gardeil.

Apéndice IX

Acerca del estudio

Extraordinaria insistencia de las Constituciones Dominicanas sobre el estudio. – «El asiduo estudio de la Verdad sagrada» es uno de los tres medios esenciales mediante los cuales los religiosos se santifican del modo apropiado para responder a la vocación de su Orden: la salvación de las almas por medio de la predicación (nº 4, § 1, y nº 627, §1). Los religiosos deben entregarse al estudio de tal suerte que «siempre lean o mediten algo: de día, de noche, en la casa, por el camino» (nº 627, § 1). Este texto se remonta a los primeros tiempos (1226). «En razón de su vocación, los sacerdotes de la Orden están obligados estrictamente a perseverar en el estudio durante toda su vida» (nº 690).

En el penúltimo texto se habrán notado las expresiones «leer» y «meditar», que a comienzos del siglo XIII eran clásicas según su significación monástica. De hecho, se trataba estrictamente de un estudio sagrado, que tenía por objeto la Sagrada Escritura, y en gran parte era personal y sin prisa. Pero desde el principio se acentuó el carácter escolar del estudio. En Tolosa, Santo Domingo acompañaba a los primeros frailes, quienes sin embargo eran ya predicadores, a los cursos del maestro Savigny, en la escuela de la Catedral. Cuando la Orden se organizó, una de las primeras medidas fue agregar un «lector» al prior de todos los conventos que se fundaban. Este «lector» debía dictar cursos regulares y hacer lectura comentada de la Escritura, que estaba dirigida a la vez a los religiosos y al público. El cardenal Santiago de Vitry, al descubrir en 1222 en Bolonia la forma completamente nueva de vida canonical que era a sus ojos la de los primeros Dominicos, hace notar: «Reunidos por inspiración del Espíritu Santo, asisten cada día a lecciones sobre las

Escrituras, que da uno de ellos». El Bienaventurado Jordán de Sajonia, sucesor inmediato de Santo Domingo al frente de la Orden, formuló así el programa dominico: «Vivir santamente, aprender y enseñar» (VICAIRE, t. II, p. 138).

La innovación constituida por la inclusión orgánica del estudio en la vida claustral se desarrolló en el sentido de la tecnicidad intelectual y por consiguiente, debido a la fuerza de las cosas, del estudio filosófico. Esta lógica interna no pareció evidente a todos los espíritus. Una corriente devota tendió a reaccionar contra el enorme espacio dado al trabajo intelectual; mientras las leyes prescribían los estudios sagrados, durante largo tiempo prohibieron el estudio sistemático de la filosofía y de las ciencias naturales. Las Constituciones de Santo Domingo son claras en este último punto: «Los estudiantes no deben tomar como base de su estudio los libros de los paganos y de los filósofos, aunque los consulten de pasada. Que no aprendan las ciencias profanas, ni siquiera las artes llamadas liberales. Tanto los jóvenes como los demás deben estudiar solo libros teológicos». (VICAIRE, t. II, p. 224).

Cuarenta años después, hacia 1260, se distinguen simultáneamente varias orientaciones.

Hay religiosos piadosos y poco intelectuales, parecidos a los primerísimos compañeros de Santo Domingo, de quienes dice el Bienaventurado Jordán de Sajonia que eran «en su mayoría simples y muy poco instruidos» (VICAIRE, Saint Dominique de Caleruega, p. 75). Gerardo de FRANCHET, que entró en la Orden en 1225, Provincial de Provenza desde 1251 hasta 1259, describiendo en la Vie des Frères (IV parte, cap. I) el intenso fervor de los primeros Dominicos en la oración y la penitencia, repite como un refrán: una vez hecha la visita a los altares después de Completas, «ellos no iban en seguida a abrir sus libros»... «Después de Maitines, pocos corrían a tomar sus libros»... «El Espíritu Santo suplía, por medio de su acción interior, la ciencia que no habían podido adquirir». Se percibe allí una evidente reacción de la piedad contra el estudio. El Capítulo Provincial de Cahors en 1255, el famoso Capítulo General de Valenciennes en 1259 (del cual volveremos a hablar), estipulan medidas que nos prueban que desde esta época era necesario forzar verdaderamente a los religiosos para que siguieran los cursos conventuales allí donde los había, así como la falta de «lectores», que no podía haber en todos los conventos, enormemente multiplicados (Textos citados por el P. FERET, Archives d'Histoire Dominicaine, p. 17 y 19; cf. Humberto de ROMANS, édit. Berthier, t. I, p. 450 y 456).

Vemos además que hay que batallar en favor del estudio filosófico contra algunos religiosos, que no son necesariamente rebeldes al estudio sagrado. San Alberto MAGNO los trata de «animales brutos que blasfeman de lo que ignoran» (In Epist. Dionysii, ep. VIII; édit. Borgnet, t. XIV, p. 910). Humberto de ROMANS, maestro general de 1254 a 1263, enumera los beneficios de un estudio filosófico

para los Predicadores que son capaces de aprovecharlo y discernir lo bueno que puede tener (édit. Berthier, t. I, p. 435 y 439, y t. II, p. 42-44). Insiste en que no sería bueno para todos.

Humberto recalca que muchos vienen a la Orden porque en ella se valora el estudio (t. I, p. 433.) «El estudio es para la Orden, dirá el maestro Hugo de VAUCEMAIN en 1337, la fuente del honor y del mérito» (MORTIER, t. III, p. 126). En la primera mitad del siglo XIII este estudio progresa en rigor científico, según el movimiento general de la época que hace pasar la «lectio divina» monástica al estado de lección (CHENU, Introduction à l'étude de saint Thomas, p. 67-68). Los Dominicos desempeñan un papel considerable en el desarrollo de los estudios, sobre todo en dos direcciones: por un lado comentando a Aristóteles (desde 1240, enseñanza regular de la Física en el convento de Saint Jacques), por otro con los trabajos bíblicos, como el «correctorium» y la gran concordancia, dirigidos por Hugo de Saint-Chair (Cf. CHENU, íd. p. 40 y 173). Los usos relativos a los estudios son estabilizados, codificados y garantizados por el Capítulo General de Valenciennes, en 1259, por obra de San Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino y el Bienaventurado Pedro de Tarentaise, futuro papa Inocencio V (MORTIER, t. I, p. 563-566).

Inútil decir que, opuesta a la corriente de devoción, que repugna a la intelectualidad, existía una de intemperancia intelectual. A menudo los capítulos generales de la Orden han debido reaccionar contra ella. Por ejemplo, el de 1272: «Advertimos a los estudiantes que no se entreguen con tanto rigor al estudio de la filosofía» (MORTIER, t. II, p. 126). Santo Tomás se quejaba de que por cuestiones de poca importancia se apasionaran hasta el punto de molestarlo en su trabajo para preguntarle la solución (ibíd., p. 124-125). Humberto destaca los peligros que entraña para la vida religiosa esta falta de discreción de espíritu. Las personas piadosas de ideas estrechas que ni siquiera caen en la cuenta del papel que corresponde normalmente a la inteligencia en la vida de fe, han abusado tanto de consideraciones de este género, que por adelantado están desacreditadas. Lo están como nunca en nuestro tiempo, cuando la inflación más insensata es la ley de todos los estudios. Al contrario, nunca ha sido tan urgente tomar muy en serio advertencias como las de Humberto (t. I, p. 439-440). Nuestra agitación de espíritu, ¿no es tan lamentable como la base escolástica –para el espíritu mismo tanto como para el alma religiosa–?

El estudio parece haber sido generalmente sospechoso para los movimientos de reforma que, a continuación, intentaron restablecer en la Orden una observancia tan rigurosa y una vida de oración tan ferviente como la de los comienzos. Pero muy bien puede ser que al fin de cuentas la vida intelectual fuera más seria y más fructífera en las reformas del Bienaventurado Raimundo de Capua y del P. Michaëlis que entre los «conventuales». Era lo que pensaba el P. LEMONNYER: «Son, dice, los conventos, las congregaciones, las provincias, donde vuelve a

florecer la vida regular, las que en el futuro darán a la Orden sus mejores teólogos» (Les Frères Prêcheurs, p. 69).

Según el P. FÉRET, «la opinión media de la Orden muy a menudo cree descubrir un conflicto latente entre la vida intelectual y la vida regular de sus miembros y de sus conventos» (Archives d'Histoire Dominicaine, p. 28). Lamentablemente es así. El mal no proviene de los movimientos de reforma. Lo percibimos en los orígenes mismos de la Orden, y siempre ha sido agravado por los dos partidos extremos, uno de devoción sin comprensión, otro de comprensión sin devoción. Este tipo de comprensión puede ser brillante, pero se manifiesta siempre insensata, en su ámbito mismo: no es impunemente como los religiosos pretenden desarrollar, en detrimento de su vida religiosa, una actividad intelectual respecto de lo religioso. A la inversa, en la Orden de la Verdad, la piedad es aberrante si no es una santidad de la inteligencia.

El estudio debe estar tan institucionalmente integrado en la vida religiosa, que Humberto de ROMANS escribe, por ejemplo, cuando enumera los elementos característicos de esta vida: Los hermanos que se han recuperado de una enfermedad «deben retomar normalmente la vida conventual, asistiendo de nuevo al coro, al refectorio, al capítulo, a las clases, a las conferencias y a los demás ejercicios acostumbrados.» (t. I, p. 283). O bien: «El prior debe dar ejemplo de asiduidad a los ejercicios espirituales tales como clases, conferencias, sermones, oficio divino, etc.». «Elemento de la estructura, por consiguiente inamisible, de la auténtica vida común dominicana», dice el P. FÉRET (ibíd., p. 30). Como para todos los elementos de esta vida, su realización es comunitaria. «Un convento dominico es una escuela de teología, tanto como un centro de irradiación apostólica por medio de la predicación» (ibíd., p. 16). Humberto quiere que su alma sea «el "lector"» (t. II, p. 255-256).

El carácter comunitario del estudio renace hoy de la necesidad que experimentan los religiosos de reflexionar juntos sobre las tareas apostólicas, y ante todo sobre los objetivos que orientan estas tareas. Ellas han devenido demasiado complejas y desconcertantes. Los religiosos no pueden iniciarse completamente solos en muchos temas de importancia. Ellos dudan e investigan, tanteando hacia los principios teológicos que deben dirigir los discernimientos: recurren por ello al control y a los consejos de sus hermanos. Algunos de estos o personas extrañas hacen aprovechar a toda la comunidad de estudios que por sí mismo uno no puede realizar bien. Por lo cual regularmente se instituyen intercambios de formas variadas. en casi todos los conventos. Estos se convierten así en los centros de una vida fraterna de estudio.

«Nos imaginamos gustosamente, concluye el P. FÉRET (p. 36), que el convento-escuela de los Predicadores, al componerse de apóstoles que en su ministerio mismo detectan el rastro, utilizando en caso de necesidad las técnicas más modernas de investigación, de los problemas que la vida de la región confiada a

su celo plantea a la Iglesia, ha contribuido mucho a solucionarlos. De retorno en sus conventos, buscarían enseguida juntos las soluciones teológicas de estos problemas, gracias al funcionamiento regular del organismo escolar conventual, con fidelidad a la fe tradicional estudiada en la época de su formación, y profundizando sin cesar por el trabajo personal, al mismo tiempo que por la atención actual, mantenida despierta por los intercambios mismos, el discernimiento de la obra del Espíritu Santo o del espíritu de error en la Iglesia.

De suerte que si las santas predicaciones volvieran a ser las escuelas de teología que eran inseparablemente en otros tiempos, en medio de los errores corrientes de la actualidad la cristiandad recuperaría quizá en nosotros servidores de la Verdad evangélica tan eficaces como nuestros Padres lo fueron durante la efervescencia intelectual y espiritual de los siglos de oro de nuestra historia».

Apéndice X

La condenación de Santo Tomás

Sabemos que Santo Tomás instauró en el pensamiento cristiano la inmensa parte de verdad que él reconocía en la filosofía aristotélica. Pero ella sedujo a muchos espíritus con lo que tenía de más inadmisibles para los cristianos, por ejemplo la necesaria eternidad del mundo y la unidad de inteligencia entre los hombres. El movimiento fue tan peligroso que exigió una reacción en el centro mismo del pensamiento cristiano, la Universidad de París. En 1277 el obispo de París, Esteban Tempier, condenó más de doscientas proposiciones extraídas de Aristóteles y de Averroes, o inspiradas en ellos. Quienes continuaran sosteniendo algunas de ellas debían ser nada menos que excomulgados, y por lo que sucedió a continuación se vio que la amenaza era terriblemente real. Entre estas proposiciones se encontraba una veintena tomada textualmente de obras de Santo Tomás (muerto en 1274), y de las cuales varias eran esenciales a toda su doctrina.

Respecto de tales hechos una reflexión superficial concluye dos cosas: 1º - «¡Era necesario dar un «golpe de timón»!»; 2º - «Veinte errores entre doscientas proposiciones, ¡no es demasiado grave!».

Y bien, no se es Dominico (se lleve el hábito o no) si no se piensa más allá de estos reflejos demasiado fáciles. Uno los entiende, y, como todo el mundo, está sujeto a las sorpresas del espíritu, que en la perturbación que causa la complejidad de las cosas, no sabe cómo salvar ciertos valores sin sacrificar otros. Se comprende, como historiador, las censuras de Esteban Tempier. Pero ni se excusa la parcialidad de la ligereza y hostilidad con que este depositario de la autoridad de la Iglesia ha tomado medidas tan graves (ha reunido desordenadamente las opiniones más

diversas, algunas de las cuales son contradictorias entre sí), ni sobre todo se admite una reacción doctrinal que indica una tendencia en lugar de obrar discernimientos.

Veinte errores (incluso entre doscientos) y cuando ellos tienden a desacreditar al Doctor que resolvía la crisis de pensamiento de su tiempo, ¡no es poca cosa!. Y condenar en lugar de comprender, «dar un golpe de timón» contra lo que había que asumir, está más cargado de consecuencias perjudiciales a largo plazo, de lo nefasta que es actualmente la tendencia rechazada.

De hecho, la condenación de las proposiciones de Santo Tomás ha impedido a su pensamiento cumplir su papel, muy precisamente en la época en que su influencia era más necesaria, la época en que se ha elaborado –con intenciones religiosas– el pensamiento nominalista. Cuando en 1325, después de la canonización de Santo Tomás, el sucesor de Esteban Tempier en la sede de París retiró la condenación de 1277 en lo que se refería a Santo Tomás, el mal estaba hecho. La condenación había intentado detener el averroísmo; ella detuvo en especial la expresión de los únicos principios que habrían detenido, cuando este tomó consistencia, ese nominalismo cuyo señorío en los espíritus es responsable de las desviaciones de Lutero. (Ver los primeros capítulos de BOUYER, Du protestantisme à l'Eglise).

Acerca de esta crisis, lamentablemente solo puedo remitir a una obra difícil de encontrar, pero que está en todas las grandes bibliotecas: el Dictionnaire de Théologie Catholique, artículo «Tempier», por Mons. GLORIEUX, y artículo «Théologie», columna 404, por el P. CONGAR.

Apéndice XI

Sobre la integralidad del espíritu y la inexistencia de una «espiritualidad dominicana»

La exigencia de integralidad en la profesión real de todo el dato de fe impide la constitución de una «espiritualidad dominicana» determinada.

Es evidente que de hecho cada comunidad o cada religioso Dominicos, o incluso cada época histórica, tienen sus límites, y ante todo en su óptica misma. Estas restricciones, legítimas e inevitables, hasta necesarias para la construcción espiritual de sí mismo, determinan «sistemas teológicos» y «espiritualidades». En las familias espirituales que por su vocación y misión ponen el acento en un aspecto de la verdad cristiana, el «sistema teológico» por grande que sea, no deja de tener un carácter bastante parcial, como el P. Ambrosio GARDEIL lo ha señalado en Le

Donné révélé et la théologie. Igualmente el acento puesto en un aspecto de la vida cristiana determina una «espiritualidad», que puede ser admirable por la intensidad de su compromiso en cierta dirección, y esto sin cerrarse al amor y a la comprensión de las otras orientaciones. Es así como la fisonomía de un Carmelita o de un Franciscano –para elegir nuestros ejemplos entre los religiosos apostólicos– es extraordinariamente clara, y es siendo verdaderamente Franciscano como un Franciscano enriquece a los otros en sus propios caminos. Lo mismo vale para un Carmelita.

Todas las diferentes especies de Dominicos, por variadas que sean, están animadas por la exigencia de la integralidad más absoluta, en sus principios mismos.

Concretemos un poco esto:

En primer lugar, un verdadero Dominico es alguien que toma plenamente en serio, tanto en la elaboración intelectual como en su comportamiento afectivo, las consistencias propias del orden de la gracia y del orden de la naturaleza, y sus implicaciones existenciales. En particular, lejos de ver alguna oposición o concurrencia de la predestinación y la moción divina, con la libertad humana, o hasta la composición de fuerzas comparables entre sí, el apóstol integral dice con San Agustín: hemos sido «liberados por el impulso de la gracia». De igual modo, profesa simultáneamente un cristianismo glorioso y cósmico, en el cual, según los designios eternos de Dios, Cristo corona toda la creación¹⁹⁵, y un cristianismo herido en lo más profundo, según el cual el pecado es el motivo determinante de la encarnación. Así su optimismo está a la medida de un pesimismo radical, que ve en toda su dramaticidad la miseria del pecado, del sufrimiento, de la muerte y del infierno, en los cuales el sentido de Dios agrava este horror en vez de mitigarlo, y solo la redención puede cambiar la situación. También así –los ejemplos de esta presencia simultánea en los extremos podrían multiplicarse– la piedad dominica une a la serena sobriedad, elevada y decantada, de la liturgia, el gusto por las devociones más creativas y familiares, del tipo del Rosario, propio de finales del Medioevo.

La exigencia de integridad y de integralidad del espíritu dominico aparece sobre todo cuando se pregunta si es «teocéntrico», «cristocéntrico» o «antropocéntrico». Pregunta ociosa: no se puede tampoco, cuando se mira un organismo vivo, decir cuál es primero, si el corazón o el cerebro. Las organizaciones

¹⁹⁵ Esa idea no es específicamente escotista. El P. FERET ha demostrado cuál es al respecto la posición de Santo Tomás, que en las disputas de escuela ha sido interpretada de manera demasiado simplista. Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 1941-1942, p. 102 y ss.

doctrinales de la vida espiritual solo valen si comportan cambios de puntos de vista, y por tanto el desplazamiento de los centros de perspectiva. Una doctrina de vida debe resultarnos sospechosa si no tiene más que un centro. *Todo es de ustedes, ustedes son de Cristo, y Cristo es de Dios.* He ahí el «teocentrismo», donde Dios prima absolutamente, y toda la doctrina espiritual, según Santo Tomás, es una toma de conciencia del retorno a Dios, tal como debe hacerlo libremente la creatura libre, en el concierto de las creaturas. Pero Cristo, el único Mediador, está realmente en el centro. En fin, Santo Tomás es atacado por algunos que lo acusan de haber exaltado demasiado al hombre, de haber hecho bascular la doctrina sagrada hacia un «naturalismo», un «humanismo»; parece existir la misma diferencia entre el pensamiento monástico y el suyo, que entre el tímpano de la iglesia abacial de Moissac y las estatuas de la catedral de Reims. Después que se ha situado al hombre según todas sus coordenadas, él es en verdad, cuando se reflexiona sobre él y su conducta, el centro de interés. Debe realizarse él mismo. Insistamos: la atención al hombre, la atención que se le pide que preste a todos sus actos, la calidad espiritual que debe poner en ellos, la confianza que se le otorga, el entusiasmo por el celo y por la lucidez, que se le inspira mediante la libertad de que goza, no ceden en nada en los discípulos de Santo Tomás, frente a la de los humanistas, que no son más que humanistas. Es cuestión de tomar en serio la perfección de la caridad, y esto requiere el interés efectivo que se presta a las condiciones reales de sus actos.

Desde tales perspectivas –y podríamos considerar muchas otras– no llegamos a ver lo que puede ser específico de una «espiritualidad dominicana» determinada, sino la tendencia real (al mismo tiempo en la adhesión intelectual a los principios, y en la vida según esos principios) hacia la plenitud, la integralidad.

Si por la palabra «espiritualidad» se designa no un comportamiento establecido artificialmente, al cual debería ajustarse cualquier miembro de la Familia Dominicana, sino un espíritu y una manera de ser, orientados espontáneamente por vocación, desarrollados, precisados, por las costumbres naturales de la familia, entonces se puede, si se juzga desde el exterior, percibir tres formas según las cuales parecería existir una «espiritualidad dominicana»:

1°.- Históricamente, los Dominicos han sido considerados en general como intelectualistas. Pero veamos cómo. Por cierto ha habido quienes bajo este nombre han ensalzado la falta de discreción de la razón que abstrae las percepciones de la fe, del espíritu y de la sensibilidad, y discurre fuera de ellas. Santo Tomás no procedía así. Seguramente existieron muchos dominicos sabiondos, y arrogantes en su sabiondez, y muchos entre ellos han enseñado que se necesitaba esta especie de tontería para ser un verdadero Dominicano. «Intelectualismo» de ideas que se han

vuelto tontas, lo cual es más peligroso aún que las «ideas que se han vuelto locas»: ideas lógicamente correctas, pero irreales, constituyen la peor traición al espíritu. Es doloroso que se tome con frecuencia como espiritualidad dominicana este «espíritu de sistema».

2°.- Diversas personas piensan que el espíritu apostólico, incluso tendiendo a su plenitud, sigue siendo «un» espíritu entre otros. Nosotros estamos convencidos, al contrario, de que él es la plenitud del espíritu cristiano, con tal de que sea comprendido según hemos dicho.

3°.- Por último, algunos estiman que el espíritu de la vida regular, la estructura monástica y la adhesión a la doctrina de Santo Tomás, determinan un tipo particular de vida apostólica entre otras. Respondemos que es así en la medida en que el carácter monástico y la doctrina tomista son una letra vaciada de espíritu, pero que al contrario, abiertos y no cerrados, ellos son necesarios a esta plenitud, y que sin ellos falta a los apóstoles en la Iglesia algo verdaderamente precioso. Pero tal afirmación no puede demostrarse conceptualmente: es una conclusión que se desprende de una experiencia viva. Por desgracia, es la experiencia de una promesa, de una exigencia íntima. Habría que ser coherente con la promesa, para cumplir la exigencia de un modo que resplandeciera con evidencia. Merecemos pues que se nos atribuya una espiritualidad propia. Es verdad que cuando leemos lo antes expuesto, aun escrito por uno de nuestros hermanos, nos parece hallarnos ante un espejo que deforma.

Al fin de cuentas allí reside la verificación de nuestra tesis según la cual no existe «espiritualidad dominicana»: cada vez que alguien intenta hacer su exposición, se ve forzado a constatar:

o bien que es una caricatura,

o bien que presenta un magma de «espiritualidades» parciales, a menudo divergente, cuya unidad ya no se percibe,

o bien, y en este caso es fiel, que describe la personalidad apostólica íntegra e integral –al menos el ideal de plenitud y de equilibrio de un espíritu apostólico– y con relación a la cual las diversas «espiritualidades» tienen una menor «comprensión». Así como los diversos «sistemas» teológicos parecen más o menos parciales comparados con el del «Doctor Común», así como las variadas vidas apostólicas han quitado algo a la vida dominica, cuya tarea es ser vida apostólica pura y simplemente, y por tanto plenamente¹⁹⁶.

¹⁹⁶ En una publicación sobre las diferentes «espiritualidades católicas», se me pidió que escribiera el capítulo sobre la «espiritualidad dominicana». El título de tal estudio solo podía ser: «No existe». Pareció demasiado insólito. Se puso, como último recurso,

Apéndice XII

Integralidad y equilibrio apostólicos

El discípulo de Santo Tomás no dirá jamás como un Jesuita (por ejemplo el P. BROU, Les Exercices spirituels, p. 170): Lutero arruinó el libre arbitrio; San Ignacio ha dado un feliz viraje hacia el esfuerzo y la voluntad.— No se trata de una cuestión de oportunidad, sino de verdad. ¿Y si por desgracia el «viraje» fuera excesivo? Ni siquiera la verdad PRÁCTICA es la resultante de dos tendencias erróneas. Es un absoluto que se guarda de los excesos en cualquier sentido, y que cuenta consigo mismo para rectificarlos. No se los rectifica uno mediante el otro. La experiencia histórica prueba que el error nunca puede ser corregido sino por la integración, en una síntesis superior, de la parte de verdad a la cual se aferra, a justo título, quien se equivoca.

«Principios dominicos de espiritualidad». Yo no habría debido consentir en ello. Estos principios no tienen nada específicamente «dominico». Si lo tuvieran, existiría efectivamente una «espiritualidad dominicana».

CAPÍTULO III

Apéndice XIII

Los fieles decepcionados por la predicación

Que nosotros sepamos, la expresión más fuerte de esta decepción es la de Julien GREEN. Él debutó en las letras en 1923, con un Pamphlet contre les catholiques de France, publicado con el seudónimo de Teófilo Delaporte. Esta obra es, en general, decepcionante, bastante débil como casi toda la literatura anticlerical, al leer la cual siempre pensamos: ¡Habría cosas tanto más graves que decir! Pero la mayoría de las observaciones sobre la predicación, justas y que llegan lejos, deberían alertar a quienes somos predicadores. Limitémonos a cinco de ellas:

«57. El clero habla mal de las cosas celestiales, porque reduce todo al nivel de la inteligencia humana; habla naturalmente de las cosas sobrenaturales, terrenalmente de las divinas, y terminamos por no saber de qué quiere hablar». –Es decir, decepción del sentido sobrenatural, del sentido del misterio.

«61. Violenta la verdad, forzándola a descender hasta el nivel de los que se llaman fieles (¿fieles a quién?), mientras que estos fieles deberían subir su nivel hasta ella» –He aquí algo admirablemente percibido: los fieles, por bajos que parezcan y que puedan ser, deberían, digamos deben, elevar al predicador hasta la Verdad divina, en lugar de bajar esta.

«63. Habla de lo que no siente. El disoluto habla con calor de su vicio y habla bien, porque está poseído por él. Hablen como él.» –Aquí se percibe lo esencial: ¡ser poseídos por la verdad como por una segunda naturaleza, que en el predicador deviene imperiosa como un vicio! Es lo que exige con todo derecho el sentido cristiano aunque por lo común lo exprese torpemente.

«64. Las razones humanas no convencerán a los fieles de lo que está por encima de su razón. Si la Verdad no los embriaga, no digan palabra sobre ella.» – ¡Cuánto mal se hace mediante todas esas débiles consideraciones humanas, que substituyen a la pasión por Dios!

«65. Si ustedes no se dan cuenta de que se les escapan palabras que no habían meditado, que el sermón adquiere un tono inusitado, que su plan es cambiado de pronto por una especie de pulsión interior, deténganse lo más rápido que puedan: están endureciendo el corazón de los otros.» – Si esta inectiva se toma al pie de la letra, es exagerada. Evidentemente es necesario que las expresiones

características y el plan sean rigurosos y vivos, habiendo madurado en la comunión con el Dios Vivo; el sentido de Dios los reanimará muy naturalmente cuando el predicador los profiera, sin temer que resulten tan ensordecedores que distraigan. Pero la ocurrencia hace percibir realmente la decepción de los fieles que no ven en la predicación este «impulso interior», sin el cual es verdad que no se debe hablar: sin él, no se transmite la Palabra de vida.

Se espera una maravillosa renovación de las concepciones de la predicación, que señalen un progreso cierto respecto de las ideas que se tenían en el pasado. Pero el progreso es completamente teórico. Por una parte, es excelente acentuar el carácter «místico» de la predicación (esta debe proclamar a los fieles las grandezas de Dios y sus mirabilia: ver el notable artículo del P. BOUYER, La Maison-Dieu n° 16, p. 16 y ss.); ella debe tener un carácter de alabanza, debe proceder lo más inmediatamente posible de la Sagrada Escritura y de la liturgia; esta última la comporta naturalmente. Pero la experiencia muestra que todo reside en la calidad espiritual con la cual se debería llenar estos sublimes programas. Por otro lado, no es menos excelente poner el acento en que hay que responder a las necesidades y a los deseos de los fieles. Ellos quieren, con todo derecho, sermones «cortos, actuales, claros y prácticos». Por desgracia los predicadores comprenden la brevedad de manera absolutamente material, y creen que son breves cuando hablan diez minutos para no decir nada. Su actualidad es la de las preocupaciones superficiales, las pasiones comunes y las anécdotas. Su «claridad» traiciona todo misterio, repite siempre las mismas cosas elementales. Y se figuran que ser «práctico» es dictar algunas resoluciones, digamos recetas, perfectamente inoperantes por lo demás aun cuando no sean irreales.

Apéndice XIV

«Tradicional»

Las palabras «tradición», «tradicional», con la mayor frecuencia evocan hoy maneras de obrar y de sentir rutinarias, sea que uno se gaste en mantenerlas contra viento y marea, en hacerlas valer, sea que por el contrario se las estigmatice liberándose de ellas.

Es lamentable. Es escandaloso.

Nunca, nunca, cederemos a ello. A lo largo de estas páginas, cada vez que la palabra aparezca designará, o bien como aquí lo que se halla en la auténtica y noble tradición de la Iglesia (o de la Orden de Predicadores), o bien lo que se relaciona

con los inmemorables modos de ser de los hombres, por oposición a lo que caracteriza a la civilización «moderna», que rompe con ellas.

En el primer caso hay que distinguir lo que brota de la Tradición sobrenatural de la Iglesia, presencia del Misterio eterno en el desarrollo temporal de la historia, y lo que surge de las múltiples tradiciones eclesiásticas, que son humanas aunque el Misterio las suscite, y aflore y se exprese en ellas con mayor o menor fidelidad. (Cf. *Art sacré au XX siècle?*, p. 136, 444-449).

Apéndice XV

La predicación de Santo Domingo y la de los Dominicos del siglo XIII

El Bienaventurado Jordán de Sajonia es quien nos dice acerca de la predicación de Santo Domingo que, para edificar, «abundaba en ejemplos que incitaban a los oyentes al amor de Cristo y al menosprecio del mundo».

Esteban de BORBÓN (que entró a la Orden en Lyon en 1223, es decir solo dos años después de la muerte de Santo Domingo) atribuye al Santo, como una innovación, una predicación popular más narrativa que especulativa» (MORTIER, t. I, p. 513).

Humberto de ROMANS recomienda el uso frecuente de ejemplos; asimismo Esteban de SALAGNAC es felicitado por sus contemporáneos en razón de su habilidad en este género (ibíd., p. 514).

Y, no obstante, no nos sorprendería si los sondeos efectuados en los testigos de la mejor predicación dominica, la más real, del siglo XIII, no de aquella a la que solía ocurrirle que se volvía pedante cuando se dirigía a los clérigos, si esos sondeos confirmaran algunos de los ya hechos, y que por el contrario nos hacen conocer una predicación notable por la ausencia de exempla, así como de esos relatos de milagros que provocaban tanto entusiasmo. Por ejemplo se encuentra muy poco de ello en Guillermo PEYRAUT (Lyon, hacia 1249-1260, predicador muy renombrado y autor de una Summa de los Vicios y de las Virtudes, que tuvo gran éxito. Antoine DONDAINE, Archivum Fratrum Prædicatorum, 1948, p. 207-208). Igualmente, a comienzos del siglo XIV, en el Libellus de consolatione et instructione novitiorum, abultada obra de 500 páginas, se encuentran un único ejemplo y muy pocas sentencias de las que a los espirituales les gustaba citar (CREYTENS, Archivum, 1950, p. 139).

Sin embargo la predicación podía ser muy viva. Parece haberla caracterizado la doble preocupación por la densidad de substancia sobrenatural y por la estructuración para el espíritu. Por ejemplo, veamos el plan de un sermón de un predicador de cofradías marianas de la segunda mitad del siglo XIII en Lombardía, un cierto fray Nicolás, estudiado por el P. MEERSSEMAN (Archivum, 1948). No se encuentran en su trabajo ni exempla ni miracula. Se propone dar consistencia a la devoción mariana de personas en su mayor parte iletradas, mostrándoles lo que fue la acción de Dios en su Madre.

«Aunque Dios esté en todos los santos, Él estuvo con María de una forma completamente singular, según los seis modos que pueden evocar estas seis comparaciones:

Estuvo con Ella y en Ella

como el fuego está en el hierro, haciéndola arder de amor;

como la flor está en el jardín, y así le hacía exhalar un perfume de pureza;

como el resplandor del sol llena la casa, volviendo a María luminosa por todas las virtudes;

como el soldado está en la ciudadela, guardándola de todas las amenazas del enemigo;

como el piloto está en el navío, y Él la ha conducido a buen puerto para su salvación eterna;

como el jardinero está en el jardín, y ha puesto en Ella todas las semillas de las virtudes, tan bien que por su mérito Ella ha hecho y hace cosas maravillosas».

Por supuesto esto es solo un esquema, pero vemos qué verdadero es, cómo un sermón semejante podía impresionar la imaginación de todos, y de esta manera encantadora y viva, según corresponde dirigía hacia Cristo toda la admiración y el amor que merece la Santísima Virgen.

En nuestras iglesias conventuales, la predicación se cumplía regularmente según un ciclo que coincidía con el año escolar, empezando en la fiesta de San Miguel, y no como el año litúrgico en la de San Andrés. El carácter doctrinal era acentuado por el hecho de que se trataba de una función del «lector conventual» (suplido en caso de necesidad por el «sub lector»), quien prolongaba así para los fieles la enseñanza que daba a sus hermanos. Estos debían asistir a sus sermones igual que a los cursos y podían evidentemente inspirarse en ambos para sus propias predicaciones en las iglesias de la ciudad o de los pueblos circundantes. (MEERSSEMAN, Archivum, 1948, p. 151-152).

CAPÍTULO IV

Apéndice XVI

Necesidad de tomar distancia respecto de la acción

Meditemos estas reflexiones que Rosa LUXEMBURG envió desde la prisión a una amiga en 1917, y que TROTSKY relata en sus admirables memorias, Ma vie, t. III, p. 342:

«Esta completa disolución en la vulgaridad es para mí totalmente incomprensible e intolerable. Ve, por ejemplo, cómo Goethe se eleva sobre las cosas con una serena superioridad. Piensa solo en lo que ha debido vivir, la gran revolución francesa que, a poca distancia tenía que parecerle una fuerza sangrienta y sin ningún objetivo, y luego, de 1798 a 1815, la serie ininterrumpida de guerras. No te pido que escribas poemas como Goethe, pero su mirada sobre la vida, el universalismo de los intereses, la armonía interior, pueden ser asimilados por cualquiera, o, al menos, uno puede esforzarse por llegar ahí. Y si me dijeras: Goethe no es un militante político, yo te respondería esto: un militante debe justamente esforzarse por ubicarse por encima de las cosas; de otro modo permanecerá con la nariz hundida en toda clase de inmundicias. Por supuesto, estoy pensando solo en un militante de gran estilo.»

Destaquemos también estas palabras, en un texto de PROUDHON que TROTSKY copia a continuación: «Lo que abrumba a los otros, me eleva cada vez más, me inspira y me fortalece».

Apéndice XVII

Las características de una obediencia virtuosa

No vemos que Santo Tomás haya tenido la oportunidad de plantearse a sí mismo la cuestión de una enumeración verdaderamente formal de las características de una obediencia virtuosa.

Nos parece que podría organizarse así:

La cualidad más propia es la lealtad, puesto que se trata de cumplir un servicio. La obediencia pertenece al orden de la justicia: exige la adecuación de la acción al precepto, y esto virtuosamente, por efecto de una disposición interior que no es otra que la lealtad.

Previamente, hay que destacar su carácter sobrenatural, esencial a la obediencia religiosa y que en realidad constituye su nobleza. Eleva al orden del Reino de Dios, de su Ágape y de su justicia.

Ser inteligente es también esencial a la obediencia, porque ella consiste en el cumplimiento de una orden, la cual procede de una razón y apunta a imprimir a las cosas y a los hechos la marca de esta razón que gobierna. A veces será necesario que la obediencia sea ciega, porque los superiores no pueden explicar siempre los motivos de sus decisiones, pero ellos deben ser los primeros en lamentarlo, y en todo caso los inferiores tienen el deber de comprender lo mejor que puedan los preceptos que reciben, a fin de conformar mejor su voluntad con la de los superiores, y de ejecutar mejor estos mandatos.

Por último, es asimismo esencial a la obediencia el ser pronta, entendiendo esta palabra en su sentido profundo, que caracteriza un movimiento del corazón espontáneo y gozoso. Esto es esencial a la obediencia porque ella es una entrega análoga a la virtud de religión («devotio»), sobre todo cuando es propiamente consagrada.

Nos parece que, para la educación de la obediencia, estas constataciones estructurales, esenciales, serían decisivas. Las cualidades enumeradas por Humberto de ROMANS, t. I, p. 4, y en nuestras Constituciones, n° 546, § II, no pretenden este rigor formal y derivan, con el simpático aporte del empirismo, de lo que acabamos de articular según la naturaleza profunda de las cosas. Ellas explicitan acertadamente ciertos aspectos de la obediencia, de los cuales dan cuenta las cuatro características mayores y profundas.

Apéndice XVIII

Cuatro puntos relativos a la vida mixta

No he querido sobrecargar el contenido de esta conferencia, que incluye ya muchos elementos. Sin embargo es útil destacar todavía cuatro puntos relativos a esta vida «mixta».

1º.- El más importante es la consideración querida a San Agustín y a toda la tradición, relativa a los gozos de la vida contemplativa (simbolizada por los «abrazos de Raquel» o «la mejor parte» elegida por María a los pies del Señor), y al arrancón que se impone al contemplativo para poder entregarse a la acción. Que esta consideración parezca hoy totalmente convencional, o que hasta escandalice cuando es sincera, debe evaluar el restablecimiento que se nos impone hacer.

Por cierto, no debemos perder el beneficio, ni del sentido que se ha desarrollado en nosotros del valor teológico de la caridad fraterna, y por consiguiente de la acción al servicio de nuestros hermanos cuando está verdaderamente animada por el amor divino, ni de una mayor lucidez respecto de falsificaciones, demasiado naturales y perezosas, de la vida contemplativa, que fácilmente dan una cosa por otra. Pero es penoso que se haya perdido tanto el sentido de la auténtica vida contemplativa. Una prueba: las siguientes líneas de Santo Tomás y de San Agustín son en verdad vitales para nosotros, y en todas sus expresiones:

«Si a veces uno es arrancado de la contemplación y obligado a entregarse a actividades exteriores para subvenir a las necesidades de la vida presente, esto no debe conducir a un abandono total. "El amor a la verdad –dice San Agustín– aspira al santo ocio; las exigencias de la caridad nos cargan con los trabajos necesarios"¹⁹⁷. Pero si esta carga no nos es impuesta, debemos usar nuestra libertad de espíritu para buscar y contemplar la verdad¹⁹⁸. Si nos es impuesta, debemos aceptarla y llevarla: la caridad lo exige. Pero bajo este peso no abandonemos totalmente los gozos de la verdad: privados de esta dulzura, estaríamos aplastados. Vemos que el llamado del contemplativo a la vida activa no debe quitarle nada, sino simplemente enriquecer sus actividades caritativas». (IIª IIª, qu. 182, art. 1, ad 3, trad. MENNESSIER, Saint Thomas d'Aquin, p. 202).

2º.- La expresión «vida mixta» es posterior a Santo Tomás, aunque él sea el autor de la teoría, en los lugares clásicos que hemos citado. En la Iglesia, la realidad ya había sido valorada por Santo Domingo. El P. VICAIRE ha hecho notar el cambio producido al respecto en el lenguaje de los papas. Para Inocencio III, la vida apostólica era una renuncia a «los abrazos de Raquel». Por el contrario, para Honorio III (desde la carta del 30 de diciembre de 1220) y para Gregorio IX (29 de marzo de 1227), los Predicadores son por antonomasia contemplativos. (Ver MANDONNET, Saint Dominique, t. II, p. 232, nº 85).

¹⁹⁷ San Agustín tiene esta frase, muy de su estilo: caritas veritatis – necessitas caritatis.

¹⁹⁸ En esto la medida y el modo serán diferentes, según las vocaciones sean más o menos activas.

3°.- Es necesario insistir en el desinterés de la contemplación del apóstol, debiendo él perderse en Dios lo más posible en los tiempos de oración, cuando está siempre tentado de rumiar sus futuras predicaciones. Su ley debe ser en esto como en todo lo demás, la de la pobreza espiritual. Buscar el Reino mismo: lo que necesitemos nos será dado como una añadidura.

No exageremos. Es normal llevar ante la presencia de Dios la preocupación por lo que diremos para el bien de los otros. El amor que les tenemos, la sed de su salvación, y la necesidad de vivificar en el Corazón de Dios las cosas que intentaremos hacerles contemplar, deben superar lo que por parte nuestra corre el riesgo de ser el temor de no salir airosos del asunto, la necesidad de brillar en alguna otra clase de preocupación.

La gran cuestión es que a lo largo de la vida nos naturalicemos ciudadanos del Reino de Dios –sobre todo con ayuda de la liturgia–. Tenemos que vivir en este Reino, por así decir en todo tiempo: el de las celebraciones, el de nuestras disposiciones personales, y el de los hombres a quienes nos debemos y del mundo. Tenemos que recorrer este Reino en todos los sentidos, conocer los pequeños senderos que cortan las rutas de manera imprevista. Respirar el aire de ese país. Sumergirse en el amor de Dios como el hierro en el fuego de la fragua.

4°.- La vida mixta debe resolverse en un crecimiento del apóstol. Recordemos la palabra de Dante sobre la religión (Orden) de Santo Domingo: «Uno engrosa en ella, a menos que se extravíe». Y con todo acierto se debe poder decir del apóstol:

«... su alma se fatiga
al acrecentarse con sus dones.» (Paul Valéry)

El Dominicano Guillermo Peyraut (hacia 1260) tiene estas sabrosas comparaciones: muchos teólogos «son como un libro que no pesa más cuando está escrito que cuando es virgen; como el pozo que se vacía apagando la sed de los demás; como el agua que lava las manchas de los otros y conserva la suciedad para sí; como el pollino que lleva la madera y no calienta.» (Citado en Antoine DONDAINE, Archivum, 1948, p. 214).

CAPÍTULO V

Apéndice XIX

El eremitismo fundamental

¿Qué formas adopta el espíritu eremítico en el apóstol, este hombre tan mezclado con el mundo?

Es el sentido de lo absoluto de Dios, que solo basta.

Correlativamente, es la necesidad de construir a la persona, afirmando sus constitutivos esenciales. (El «habitar consigo mismo» de San Gregorio a propósito de San Benito).

Es la obligación apostólica de comulgar con los demás en Dios, y no en lo perecedero, el sentido íntimo de que la acción no vale sino por su cualidad sobrenatural, por su dimensión de altura. Es el retiro de quien permanece en Dios y no sale más que en virtud de la misión y no por impulso natural.

Es la experiencia íntima del refugio inexpugnable donde el apóstol se ampara y se reanima en los fracasos, las pruebas, las decepciones, especialmente las de la insuficiencia personal y las de los malentendidos inextricables (decepción que crece con la influencia real sobre las situaciones humanas). Entonces verdaderamente no hay otro recurso que Dios solo.

Santo Domingo: «No hablar más que con Dios o de Dios». –Su práctica de la soledad efectiva–.

Apéndice XX

Por qué las condiciones de vida importan en la oración

Santo Tomás, ya sea que considere la forma vocal, ya la más particularmente cantada de la oración (IIª IIª, qu. 83, art. 13; Comp. théol., II, 2), o las ceremonias que acompañan a la administración de los sacramentos (IV Sent. dist. 4, qu. 3, art. 2, qu. 1 y 2), ve que estas formas exteriores son necesarias para despertar, estimular, sostener las disposiciones interiores. Sobre esto, un comentarista reciente concluye: «Por tanto se comprende la importancia que tienen para el culto cristiano todas las ceremonias, oraciones públicas, etc., que si bien no son necesarias para la validez del sacramento, contribuyen a provocar en los fieles esta actitud de fe y de devoción

sin la cual el sacramento no obtiene su fruto». –¡Perdón!, ¡no son cualesquiera ceremonias, oraciones públicas, etc., las que producen este feliz efecto! Nuestro comentarista debería escribir: «Se comprende la importancia de la manera como serán realizadas estas formas exteriores de culto.» Ellas no son propicias para las disposiciones interiores más que si poseen la cualidad conveniente.

Se dirá quizá: la tendencia a raciocinar que domina en la mayoría de nuestros contemporáneos ha sustituido en ellos a la necesidad de calidad, o más bien ha corrompido su sentido de la calidad. Así las ideas expresadas respecto de las oraciones y de los ritos, que parecerían un discurso indiscreto, y las expresiones burdas de la piedad, son justamente lo que, muy lejos de molestarlos, les parece bien.– Hay en esta observación una gran parte de verdad. Que griten en lugar de cantar, que no se pongan de acuerdo, ni en cuanto al ritmo ni en cuanto al tono, para recitar juntos el Gloria, que chillen la horrible Misa «de Angelis»; con eso están contentos, es cierto, y estas expresiones realmente odiosas, son las de una auténtica devoción. ¡El esfuerzo hacia la calidad no tendría este impulso espontáneo! Esta dificultad es la que atormenta también a cualquiera que se preocupa un poco seriamente por el valor en las artes sacras: ¿qué papel orgánico desempeñan estas en la vida de culto? Para resultar edificantes ¿no es necesario acaso que sean odiosas como el «San Sulpicio» (antiguo o moderno?) Es la misma dificultad, pero relativa a una expresión que toca de mucho más cerca que las artes plásticas al acto interior de la oración.

Respondamos en dos palabras: si solo se tratara de estética, ¡pues bien, tanto peor para la estética! –Pero se trata: 1º de la pureza y de la nobleza del culto; 2º del rostro que la Iglesia muestra al mundo; 3º de la vida de los fieles más exigentes, más despiertos, más contemplativos, a quienes se ofrecen condiciones intolerables; 4º de un acceso perfectamente posible de la generalidad de los fieles a un culto más espiritual; hay que descubrirle este culto que ni siquiera sospecha y al cual se le prohíbe el acceso convirtiendo en una costumbre y casi una norma el excluirlo–.

Apéndice XXI

Optimismo nefasto

En todos los dominios, la mayoría de la gente rehúsa ver, extrañamente, de manera viril, como espíritus verdaderamente adultos, los inconvenientes de los partidos que adopta. Por ejemplo, traten de despertar la atención del que trabaja (con todo derecho) en el adelanto de una forma de instrucción sobre la cual Molière dice:

Un tonto sabio es más tonto que un tonto ignorante.

Procuren recordarle el adagio: «Una cabeza bien formada, mejor que una cabeza bien llena». O también: «Ciencia sin conciencia...». Verán cómo de inmediato le resultan sospechosos de oscurantismo.

Sin embargo cualquiera que intente una acción que pueda procurar un real progreso, debe preocuparse por las condiciones vitales del desarrollo de esta acción, –y de sus riesgos–. Una de las más tristes experiencias de la vida se halla en el rechazo a verlas que opone el optimismo común.

Así casi no se tiene en cuenta la advertencia de Péguy: «El mundo moderno envilece». ¿Quién trata de comprender lo que esto significa? De esta suerte lo que debería ennoblecer envilece.

Apéndice XXII

«Saber lo que se hace»

Un solo manuscrito de San Lucas, el Código Bezae, (así llamado porque perteneció a Teodoro de Bèze), agrega este pasaje a *Lc 6, 5*: «El mismo día, viendo a alguien que trabajaba en sábado, Él (Jesús) le dijo: Amigo, si sabes lo que haces, eres dichoso, pero si no lo sabes, eres un maldito y un transgresor de la Ley.» En general, los exegetas consideran que el pasaje es apócrifo, porque precisamente suele desconfiarse de lo que el Código Bezae agrega a los otros manuscritos. Pero esta glosa tiene al menos el muy grande valor de ser un agrafón o una explicitación teológica muy antigua, del siglo II.

Ubicándonos en el único punto de vista de su significado, la palabra atribuida al Señor parece clamar autenticidad. El P. de Grandmaison veía en ella como un resumen de la moral evangélica. Lo que nos impresiona, es que constantemente una reflexión cristiana sobre las situaciones concretas más diversas nos conduce a ella. Por un lado vemos que este pensamiento es peligroso y corre el riesgo de hacer tomar libertades indebidas a los espíritus superficiales, poco leales, poco fervientes o poco valientes (lo que incluye a muchas categorías de personas). Por eso comprendemos que se omita el pasaje en los manuscritos. Sí, es peligroso cuando se lo entiende mal. Bien comprendido, es por lo contrario tan riguroso como liberador.

En la época de Cristo, era claro: si este hombre comprendía que habían llegado los tiempos mesiánicos, y por consiguiente que la ley del sábado no regía más, ¡qué maravilla! Pero si pensaba que esta ley estaba en vigor, y no la respetaba, era odioso y merecía castigo. En su literalidad inmediata, la Palabra del Señor no era

peligrosa para los primeros cristianos; precisamente lo era tanto menos porque concernía al punto de la Ley más simbólico de todo lo que el Señor abolía del judaísmo (Y conocemos los errores de los judaizantes).

Para nosotros, en relación con nuestras leyes legítimas, la enseñanza de este texto tiene un gran alcance. 1º. Quien transgrede la ley que en principio profesa seguir, es «un maldito», lo que conforme a otras palabras evangélicas, particularmente *Mt 5, 19; Jn 14, 21.23*, corta de raíz toda falta de observancia y todo menosprecio de la ley, por lo cual 2º. el llamado a la comprensión profunda de «lo que se hace» es el despertar a la libertad espiritual. Datos que determinan a la ley misma; valor de «pedagogo» de la Ley, que guía hacia la sabiduría (ver capítulo V, III, 2); significado real de la acción, en cuanto a lo que se puede reconocer de sus móviles y conjeturar de sus resultados (cf. la locución yanki: «What do you think you're doing.»? ¿«Qué piensan que están haciendo.»?); cualidad espiritual de esta acción, y valor de los medios que le confieren esta cualidad; otros tantos interrogantes nos intranquilizan.

Apéndice XXIII

Complementos de la Lección V

Esta lección está ya muy recargada. No hemos querido incluir en ella también algunos datos que sin embargo tienen su importancia:

Expresiones acertadas del P. Beda Jarret sobre la vida litúrgica y monástica

Parecen particularmente aptas para hacer comprender la calidad que debe tener esta vida, para que estas expresiones, cuya justeza se percibe, no se queden en palabras, para que tengan seriedad.

Vida de Santo Domingo

P.138: «El apóstol que se pierde en la simple búsqueda intelectual se percibirá de que la tendencia a permanecer absorto en la pura abstracción es corregida por una estricta observancia monástica. La disciplina de la austeridad trabaja para inflamar el alma... el hombre cuya constante atención está fija en el pensamiento de Dios, cuya naturaleza inferior es sometida por la disciplina, el ayuno y la abstinencia, cuya voz se emplea continuamente en cantar las alabanzas de Dios, cuya vida cotidiana está ligada a la vida de su comunidad, debe interesarse en las cosas que sobrepasan el simple círculo de su vida religiosa. La atmósfera intelectual tiende a hacer de él un recluso, la vida religiosa, a hacer de él un apóstol.

La primera lo lleva a fijar su mirada en Dios, la otra a revelar al mundo la marca ardiente que esta visión ha impreso en su alma. Para Domingo, la vida religiosa era por lo tanto un medio de crear la personalidad del predicador llenando su corazón de dulzura y de fuego».

P. 141: «Cuando el oficio es cantado al unísono, produce inconscientemente el carácter grave y decoroso...»

P. 203: Santo Domingo poseía «un deseo muy vivo de formar un cuerpo de predicadores infatigables e instruidos, pero él deseaba sin embargo que el género de sus sermones estuviera basado en un carácter austero, un sólido fundamento bíblico, un temperamento pacificado y serenado por el canto de los salmos y de las antífonas».

II. ¿POR QUÉ UNA LITURGIA PROPIA DE LA ORDEN?

La pregunta se impone. ¿No es extraño que la Orden Dominica pretenda tener el carácter más católico, hasta el punto de que no podemos encontrar en ella una «espiritualidad» particular, y que sea tan particularista en su liturgia? Proporciona a la Iglesia su «Doctor Común»; ¿no debería tener la liturgia común de la Iglesia de Occidente?

La Orden Dominica constituye una familia particular, y cada familia tiene sus usos. Es penoso que se haya perdido este amor por la diversidad, de la cual queda uno de los últimos testimonios en la Iglesia Latina. Será necesario que este sentido se despierte, si queremos que la Iglesia devenga efectivamente universal según las dimensiones del mundo actual (Dimensiones geográficas ciertamente, pero también culturales). Esta universalidad no podrá ser uniformidad. Es excelente que además de las grandes variedades de la liturgia católica (griega, siria, copta...), subsista en el interior de la liturgia latina alguna diversidad (así las liturgias de Milán y de Lyon). Es admirable que sea la Orden más universalmente apostólica la que posea la fisonomía más acusada (en su liturgia, su hábito, sus costumbres), como el testimonio vivo de esta gran realidad: lo universal y lo personal no se oponen; la apertura de la persona a lo infinito no la despersonaliza, ¡todo lo contrario! Las particularidades más originales no dañan en nada la mediación, al contrario, cuando lejos de ser defectos que vuelven incomprensivo, opaco, son conformes a la vocación auténtica del mediador.

Sería un estudio apasionante distinguir a este respecto en la liturgia dominicana algunos rasgos notables que, respondiendo al genio de la Orden, sirven a la conciencia común del pueblo fiel y lo despiertan a ciertas realidades más o menos esenciales. Hemos mencionado ya la presencia de la oración para los predicadores en la vigilia de la Epifanía. Destaquemos aún:

La fórmula de la comunión «...custodiat te» en lugar de «...custodiat animam tuam» del rito romano; la eucaristía es la «medicina de inmortalidad» para el cuerpo tanto como para el alma. Es la comunión con el cuerpo glorificado del Señor la que prepara para la resurrección de la carne (*cf. Jn 6, 54*).

El hecho de que no se responda nada al Orate, fratres: el silencio ferviente, la oración secreta, puede ser una respuesta al oficiante, al menos tan real como una palabra estereotipada.

El admirable corte en el Prólogo de San Juan («último Evangelio»): In ipso vita erat. Nuevamente algunos exegetas piensan que esta es la puntuación correcta (Cf. Biblia de Jerusalén). Poco nos importa, desde el punto de vista litúrgico: la liturgia hace de la Escritura un uso que le es propio (hay muchos ejemplos), y debemos entrar en el sentido de esta lex orandi, de esta maestra de oración y de contemplación. Es realmente poco serio de parte de muchos Dominicos no respetar esta prescripción de su liturgia, cuya belleza tendrían que haber reconocido. Su sentido es admirable en sí mismo. Así leían este gran texto San Agustín, Santo Tomás de Aquino, San Juan de la Cruz y muchos otros santos.

La secuencia Lætabundus en Navidad.

Las Completas de Cuaresma.

Son solamente algunos ejemplos característicos.

Habría que insistir también en la belleza de todas las actitudes, de todos los gestos. Cumplirlos exactamente, tal como están prescritos, con toda la nitidez y amplitud que requieran, sin excederse no obstante, con sobriedad, contribuye, si se pone en ello el corazón, a esta alianza de «justeza y plenitud» a la cual la naturaleza de lo dominico nos vuelve sin cesar. Seguramente hay que aspirar mucho menos a algunos cambios deseables en ciertos usos, que al cumplimiento noble y puro de lo actualmente preceptuado. Hay muchísimo que hacer para obtener esta calidad, y en especial para acabar con tantas fantasías extrañas...

Salvo ciertas fórmulas de una barbarie realmente excesiva («Vesana torvo spiritu, Ructare musti crapulam» del himno de Pentecostés), podemos regocijarnos de haber conservado la simplicidad medieval de los himnos, que los buenos espíritus clásicos han corregido en el Breviario Romano. Pero este es un punto sobre el cual las opiniones pueden diferir.

Ateniéndonos con todo fervor a nuestra liturgia, reconozcamos que ella no comporta en verdad las bellezas de la romana. Sin duda en esto no debemos vanagloriarnos de nuestra sobriedad: nada se opondría en nuestro espíritu a esas

expresiones de la oración. Digamos mejor que se trata de una pobreza de hecho que como a otros nos obliga a la modestia.

Y reconozcamos que nuestra liturgia se resiente de la decadencia litúrgica del siglo XIII y sobre todo de los siglos siguientes. Los oficios de nuestros santos son afligentes, (con todo, menos que el de San Francisco), con sus aleluyas saltarinas, relumbronas, sus largas y redundantes antífonas del Magníficat. Y sus melodías a menudo horribles, ¡qué pena!

¡No hagamos consistir nuestro espíritu de familia en nuestras falencias! En razón del tiempo en que nació, la Orden no ha tenido jamás una liturgia digna de ella, y las Provincias Francesas fueron restauradas durante la más profunda decadencia litúrgica. Los religiosos se han imaginado hasta una época muy reciente que la «nota dominica» consistía en lo que era pura y simplemente hábitos desafortunados. Todavía hacia 1930-1935 ocurría que los superiores (o los religiosos que tenían en los conventos el oficio de cantor) contrarrestaban los esfuerzos de cantores calificados que hacían todo lo posible por inculcar principios muy elementales, condiciones sine qua non de alguna calidad, en cualquier rito. «¡Ustedes quieren benedictinizarnos!» Se creía que si el canto no era burdo no era dominico. En esto ciertamente se han hecho progresos.

CAPÍTULO VI

La Orden y el clero «secular»

La difícil inserción de los Dominicos, y en general de los religiosos mendicantes, en el organismo eclesial, merecería un estudio de conjunto. Nos parece que este estudio sería provisorio: los sondeos ya efectuados en numerosos puntos, como las corrientes de opinión dominantes que se pueden seguir, o la de las políticas de los maestros generales, manifiestan cómo variaron las situaciones según los tiempos, los lugares, todo tipo de circunstancias. Tememos pues que los historiadores se declaren incompetentes, manifestando honestamente que saben demasiado de esto, como para no darse cuenta de que hoy es imposible conocer lo suficiente para intentar una síntesis. ¿Pero no podría uno de nuestros historiadores, modestamente, reunir los datos principales, extraer las visiones de conjunto que, en el estado actual de los conocimientos históricos, parecen bosquejarse, y distinguir los casos tipo según las épocas y las situaciones?

Desde los comienzos de la Orden las disposiciones del clero fueron muy variadas, entre el famoso entusiasmo del Obispo de Metz y la malevolencia de prelados que tenían un espíritu subversivo (VICAIRE, t. II, p. 196-197), o que veían con malos ojos que las limosnas fueran a estos seductores recién llegados.

La animosidad de los pastores locales hacia los obreros apostólicos, aun cuando estos estuvieran solo de paso, es vieja como el cristianismo, según lo atestigua 3 Jn 9-11.

Hay que representarse muy concretamente las situaciones. Por ejemplo cuando los Dominicos quisieron establecerse en Tournai, ya estaban allí: el Capítulo de la Catedral, la escuela catedralicia, dos abadías, los Franciscanos (Paul DECLERCK, Archivum, 1950, p. 344).

Se sobrentiende que la gran dificultad es apreciar la mayor parte de los casos desde el único punto de vista que interesa seriamente: el punto de vista apostólico. ¿Qué es lo que todo ese clero hacía? ¿Qué es lo que quería impedir que hicieran los Dominicos, o en qué estaba feliz de tener su ayuda? Allí reside la verdadera cuestión. He aquí aquello cuyas señales hay que indicar sin pretender decidir.

Cuando las dificultades puestas por los seculares nos parecen sórdidas, recordemos que los Mendicantes también disputaban entre sí, y a menudo las Provincias en el interior de la Orden, o los conventos en el interior de la misma Provincia.

En cuanto a las doctrinas en las cuales se tradujeron las oposiciones, debemos destacar la Declaración por la cual S.S. Pío XII ha puesto fin a la reviviscencia de la extraña concepción según la cual el clero secular debía ser considerado como «de derecho divino en cuanto secular... mientras que el estado particular del clero regular... sería de orden accesorio y auxiliar, puesto que derivaba del primero». En su Discurso del 8 de diciembre de 1950, el Santo Padre se ha pronunciado contra esta doctrina. «La diferencia entre ambos cleros –agregó– sus mutuas relaciones, el trabajo que debe encomendarse a cada uno en la obra de la salvación: en todo esto Cristo ha dejado la determinación a las necesidades de las diversas épocas o, para definir más expresamente nuestro pensamiento, ha confiado la decisión al juicio de la Iglesia».

CAPÍTULO VII

«Integrismo»

Esta palabra apareció en la época del «modernismo», a comienzos de siglo. Mediante el abuso de la moderna crítica científica, los «modernistas» exiliaban lo sobrenatural. Ya hemos recordado en el capítulo II, III: «Técnicos de la Verdad», cómo los grandes exegetas, filósofos y teólogos Dominicos hicieron justicia a las exigencias científicas sin atentar contra la integridad de la fe, sino todo lo contrario. Pero los espíritus simplistas, endurecidos, que se llamaban a sí mismos «integristas», reaccionaron con un rechazo de toda crítica válida, acusando de herejía a todo el pensamiento cristiano vivo, confundiendo la tradición con las formas que el pensamiento cristiano ha tomado en el pasado por influencia de concepciones erróneas (por ejemplo la interpretación del primer capítulo del Génesis como si se tratara de 6 días de 24 horas...). En su Carta Pastoral de 1947 Auge o declinación de la Iglesia, el cardenal Suhard ha caracterizado así el profundo vicio del integrismo: «No hay que confundir la integridad de la doctrina con el mantenimiento de su ropaje pasajero».

ÍNDICE

Capítulo I:

La función apostólica de la Iglesia organizada en una Orden religiosa

I – La función apostólica

II – Cómo la función apostólica ha creado este órgano: los «Frailes Predicadores»

III – La disponibilidad para la dedicación total al apostolado

IV – Los grandes componentes de la personalidad dominicana

V – Exigencia simultánea de plenitud, de rigor y de flexibilidad

Conclusión

Capítulo II

«Verdad», ¿divisa insostenible!

I – En qué parece insostenible la pretensión de ser «La Orden de la Verdad»

II – Poseídos por la Verdad

III – Técnicos de la Verdad

IV – Apóstoles de la Verdad

V – «Santificados en la Verdad»

VI – «La religión fresca y perfumada»

Capítulo III

La Predicación, cuestionada en la Actualidad

I – La predicación entre las tareas apostólicas

II – Los principios de una revalorización

Capítulo IV

La Acción contemplativa, ¿una Empresa imposible?

I – La orientación contemplativa de toda acción apostólica

II – Llevar una «vida mixta»

III – Establecer un régimen de vida

Capítulo V

Anacronismo y Actualidad de las Costumbres litúrgicas y monásticas

- I – Geología del alma dominicana
- II – El problema
- III – El éxito es posible
- Condiciones previas
- Los factores positivos de la revalorización

Capítulo VI

Institución y Profetismo

- I – El carácter profético del apostolado
- II – La Institución Dominicana favorable al profetismo
- III – Dificultades

Capítulo VII

El Futuro de la Orden en el Futuro de los Hombres

- I – Un futuro temible para los hombres
- II – Necesidad y dificultad correlativas de la orden apostólica por excelencia
- III – Principios de continuos renacimientos, con la gracia y la Institución conjuntamente

Apéndices

Capítulo I

- I – Liberación de la «cura de almas»
- II – Liberación de las preocupaciones temporales
- III – La pobreza mendicante
- IV – La dispensa
- V – La obligación «non ad culpam»
- VI – Sobre la dificultad de ser Dominicano

Capítulo II

- VII – Sobre la deformación profesional
- VIII – Cómo trabaja la razón en materia de fe
- IX – Acerca del estudio
- X – La condenación de Santo Tomás

XI – Sobre la integralidad del espíritu y la inexistencia de una «espiritualidad dominicana»

XII – Integralidad y equilibrio apostólico

Capítulo III

XIII – Los fieles decepcionados por la predicación

XIV – «Tradicional»

XV – La predicación de Santo Domingo y la de los Dominicos del siglo XIII

Capítulo IV

XVI – Necesidad de tomar distancia respecto de la acción

XVII – Las características de una obediencia virtuosa

XVIII – Cuatro puntos relativos a la vida mixta

Capítulo V

XIX – El eremitismo fundamental

XX – Por qué las condiciones de vida importan a la oración

XXI – Optimismo nefasto

XXII – Saber lo que se hace

XXIII – Complementos a la Lección V

I - Expresiones acertadas del P. Beda Jarret sobre la vida litúrgica y monástica

II - ¿Por qué una liturgia propia de la Orden?

Capítulo VI

XXIV – La Orden y el clero secular

Capítulo VII

XXV – «Integrismo»