

VIDA RELIGIOSA Y CONTEMPLACION

Oscar Noé Zevallos

Introducción

La tradición espiritual suele distinguir entre Vida Contemplativa y Vida Activa y refuerza la distinción con la perícopa de Lc. 10, 38-42 sobre Marta y María. Dejando de lado la exégesis del pasaje, deberíamos preguntarnos, acaso, si la diferencia mencionada se inscribe en el mundo del Evangelio o quizá tenga su fundamento en otras comprensiones del mundo y el hombre.

Cuando Platón habla de Contemplación (*Theorein*) y la tradición cristiana transpone el concepto al lenguaje espiritual, pudiera ser que bajo la misma expresión se pensarán conceptos diferentes y quienes utilizaron el lenguaje platónico no se dieran suficiente cuenta de las resonancias órficas y pitagóricas del término. La contemplación platónica tiene sus supuestos y busca unos resultados que no coinciden siempre con lo que el cristianismo exige de los hombres. La contemplación platónica es esencialmente filosófica en el sentido "religioso" que tiene la palabra filosofía en la doctrina platónica.

Vertiente griega de la Contemplación

No pretendemos hacer un análisis erudito de la cuestión. Queremos presentar los argumentos que apoyan nuestra afirmación inicial. Creemos en primer lugar que la división entre Vida Contemplativa y Vida Activa no procede del ámbito evangélico. Que la supremacía acordada a la Vida Contemplativa sobre la Vida Activa tiene supuestos culturales y filosóficos difícilmente concordables con el Evangelio. Y, por último, que la contemplación, entendida como búsqueda del rostro del Señor, es otra cosa.

Platón

La caída de las almas, admirablemente descrita en el Fedro, es provocada por una culpa. Las almas no se satisfacen con la contemplación (*Theoría*) de las cosas divinas y buscan el calor de las cosas materiales. El peso de la materia les hace perder los atributos de su origen celeste

(las alas) y, así impelidas por el deseo de lo material y sin atracción a lo divino descienden desde el cielo hasta este mundo de las apariencias y de la opinión (lo no seguro), en donde son encerradas en el cuerpo, que a la vez es su prisión y su tumba.

El alma es el prisionero de que nos habla Platón en el Libro VII de la República. Está encadenado mirando sólo las sombras de las apariencias y cree que contempla la verdad. Si quisiera salir de su prisión deberá girar sobre sí mismo, convertirse (sería interesante estudiar el sentido de conversión en Platón y en el Evangelio) para poder mirar por lo menos las imágenes de las cosas reales, luego, podrá emprender el largo y áspero camino que conduce a la claridad del sol. Allí podrá contemplar la realidad tal cual es porque no hay lugar para las opiniones sino sólo para las certezas indefectibles. Si emprende este camino llegará un día al lugar de donde descendiera.

Para alcanzar otra vez el mundo de la verdad sólo existe un camino. El alma debe ser como el timonel. Si sucumbe a los deseos del cuerpo nunca podrá llegar al reino de la verdad. Cuando se transforme completamente, y libre ya de las ataduras de la materia se sienta otra vez atraída por los dioses, entonces, contemplará la Verdad, el Bien, el Amor, la Belleza. Contemplará las ideas inmutables que habitan en el Reino del Uno.

El mundo perfecto, inmutable, incorruptible es el *topos ouranos* (el lugar del cielo). Allí la perfección del movimiento circular establece el orden, la belleza, la armonía; manifiesta el carácter incorruptible y por lo tanto, eterno y divino de los seres que se encuentran en la región celeste. Quien comienza a contemplar los cielos por medio de una ciencia adecuada comprende también lo transitorio de este mundo corruptible; su cambio constante que denota su imperfección y su inconstancia total. Por eso el filósofo es el que aspira a lo eterno.

La contemplación de la danza del mundo celeste es el vaticinio en este destierro del alma, de las alegrías que se le prometen a la vuelta a la Patria. Por eso decía Posidonio que el hombre es el intérprete y exégeta de los cielos, y el astrónomo Ptolomeo, que nada mejor que la Astronomía para conducir a las almas a la verdadera Teología.

Si leemos a los platónicos con benevolencia encontramos en sus doctrinas muchas semejanzas con las enseñanzas cristianas. Se habla de trascendencia del Uno, de inmortalidad del alma, de la consumación de este eón.

Sin embargo, a pesar de que muchos Padres de la Iglesia se inspiraron en Platón para la comprensión de la Verdad revelada, no se podría sin más identificar la inmortalidad del alma con la resurrección de entre los muertos; el Reino del Uno con el Reino de los Cielos; o la Parusía del Señor con la consumación de este mundo malo.

Por eso con todo el respeto y el cariño que le tenemos a Platón, debemos recordar aquella frase que se le atribuye al mejor de sus discípulos, Aristóteles, a quien se hace decir: "Soy amigo de Platón, pero más de la Verdad".

Aristóteles

La contribución de Aristóteles es particularmente notable: él habla por primera vez de los dos tipos de vida: la vida contemplativa y la vida activa. Dios, nos dice en la *Ética Nicomaquea*, es pensamiento de pensamiento, y el sabio, si quiere serlo realmente, debe imitar a Dios por el desarrollo de las virtudes, sobre todo de las teoréticas (contemplativas). La virtud es una preferencia habitual, una actitud permanente de la voluntad hacia el bien. Se pueden distinguir dos tipos de virtudes: las virtudes teoréticas y las virtudes prácticas. Las primeras tienen que ver con lo necesario, lo inmutable, lo que no puede ser de otro modo de lo que es. Las segundas tienen que ver con la acción de los hombres, ya sea que termine en sí misma ya que tenga por fin una obra diferente y externa al sujeto. La virtud contemplativa por excelencia es la sabiduría, la virtud práctica es la prudencia.

En la *Ética* se distinguen dos tipos de hombres libres: los sabios, que desarrollan las virtudes específicas del alma que posee la razón y cuyo ejercicio es la sabiduría, el regustamiento y la fruición de las cosas que son siempre como son; y los demás, los que no han llegado todavía a este nivel, pero que ejercitan las virtudes de la parte del alma que usa la razón. Dos tipos de vida, pues, se ofrecen al hombre libre: la Vida Contemplativa y la Vida Activa. El ideal del hombre libre consiste, entonces, en la contemplación.

En el s. I Filón de Alejandría, judío helenizado, escribirá un libro cuyo título es "De Vita Contemplativa", que presenta la vida de los terapeutas más como modelo de vida que como sistematización de una doctrina. De esta manera será presentada ya en la praxis la excelencia de la vida contemplativa.

¿Cómo usa el Cristianismo esta distinción?

La tradición espiritual cristiana explota las posibilidades que se le ofrecen por esta distinción y asimila también los elementos de la ética estoica que refuerzan sus propias posiciones. Para el estoico, el sabio es superior a los demás hombres; busca la paz interior. El sabio es indiferente al sufrimiento pero lucha contra sus pasiones, porque estos movimientos del alma perturban su aspiración a la apatía, a la paz interior. Algunos de estos elementos pueden ser utilizados en una visión cristiana de la vida y en los hechos sucedió así.

La transposición se hace fácilmente. Por una multitud de circunstan-

cias: reflexión sobre la propia fe, defensa de la misma contra los filósofos paganos, conversión de filósofos al cristianismo, incompreensión de las capas populares respecto a la nueva religión, se toman de acá y de allá temas, lenguaje, motivos y con ellos se quiere dar un cuerpo de doctrina coherente. No entramos en el análisis de este momento por otro lado muy conocido. Pero ahora lo que nos interesa es que la distinción entre vida contemplativa y vida activa se presta a maravilla para explicar el deseo de radicalidad que en el seguimiento de Jesús sienten algunos cristianos. Así los monjes serán pronto los contemplativos y los demás quedan reducidos a la dimensión activa de una vivencia religiosa.

Más adelante y por razones de otra índole (en donde no están ausentes motivos de carácter económico y de distribución del trabajo), la distinción se introduce en la misma vida religiosa. Habrá religiosos contemplativos y religiosos activos. Santo Tomás sistematiza todo lo anterior; insiste en la preeminencia de la contemplación y considera la vida activa como un ejercicio necesario, pero que deteriora la principal ocupación del religioso.

Al llegar a este punto debemos notar que la distinción se establece ya en la práctica, no por posesión de determinadas virtudes sino por la forma de trabajo y la organización de la vida cotidiana. Estamos muy lejos de los supuestos iniciales.

El refuerzo de la filosofía cartesiana

El cartesianismo establece dos sustancias, la sustancia pensante y la sustancia extensa. La pensante es el alma, la extensa es el cuerpo. La sustancia pensante es infinitamente superior a la extensa; un pensamiento vale más que todo el mundo, decía, en otro sentido, San Juan de la Cruz. Se trata, entonces de asegurar que la sustancia pensante lo sea realmente. Para esto debe librarse del cuerpo (el rigor jansenista tiene su origen en esta concepción) y hacer aquello a lo que está destinada, es decir, reflexionar, meditar. La oración se transforma en meditación, y comienzan a escribirse muy cartesianamente métodos de oración y meditación. La escuela francesa de espiritualidad es verdaderamente prolífica en estos métodos. Desde ahí hasta nuestros días la historia es muy conocida.

Presupuestos culturales

Hasta ahora hemos presentado los supuestos filosóficos que establecían la distinción entre las dos vidas contemplativa y activa. Existe una confusión que no deriva ni de Aristóteles ni de Descartes. Tiene su origen en el tipo de cultura que condicionó el desarrollo de la espiritualidad cristiana.

La sociedad rural, agraria, tiene su tiempo: el astronómico. Tiene sus ritmos que derivan de él. Todo depende de la sucesión ordenada de las estaciones. El tiempo está marcado por el recorrido anual del sol. Toda la vida se adecúa a este ritmo y es importante asegurar de alguna manera su benevolencia. La magia en las sociedades primitivas conoce las fórmulas que atraen las bendiciones y bonanzas.

La liturgia cristiana se inscribe en este contexto. Rechaza de la magia la pretensión de poner a Dios al servicio del hombre por medio del conocimiento de la cifra precisa que lo obliga a actuar; pero conoce que hay una "acción humana", un "laos ergon" que puede desarrollar un dinamismo sacralizador en cuanto que pueblo de Dios puede gritar al Señor su necesidad y su miseria.

La liturgia establece así ritmos de oración correspondientes a las horas del día y a los ritmos anuales para santificar las labores agrícolas.

Entregados a las tareas del campo los hombres no tenían tiempo para alabar al Señor que hacía salir el sol sobre buenos y malos. Para eso estaban los monjes que sabían juntar sabiamente el "ora et labora" y delegados por la comunidad cristiana intercedían ante Dios por los hombres.

Presupuestos sociológicos

Platón y Aristóteles magnificaron la Vida Contemplativa y la convirtieron en ideal del sabio, porque para ellos el hombre libre, el hombre que merecía tal nombre, era el que tenía un margen muy grande para el "ocio" creativo, para el placer de la especulación. El "Bios Theoretikós" estaba asentado en una estructura social tal que permitía, a dos griegos sobre cinco, gozar sin ninguna "preocupación", en tanto que los otros tres aseguraban por su trabajo, a estos privilegiados, el ámbito de su ocio filosófico. Sólo los hombres libres tenían la posibilidad de llegar a vivir una vida realmente humana, en tanto que los esclavos y la plebe estaban condenados a realizar durante toda su vida los trabajos serviles que eran indignos de la condición del hombre.

Al tomar la vida religiosa el soporte ideológico que la ética aristotélica y estoica así como el platonismo le ofrecían, acepta, sin más, los supuestos sociales que sustentan estas doctrinas.

Para que los monjes puedan *vacar* (*vacaciones* tiene esta etimología) a la oración, como dicen los escritores espirituales clásicos, necesitan de otros hombres que realicen las tareas humildes que sus altas ocupaciones les impiden hacer. Los conversos y los donados aseguran el espacio necesario de sosiego para el "opus Dei". Y cuando las tareas apostólicas, propias de la modernidad, distraían al religioso de lo único necesario, los empleados seculares permitían a esta vida mixta (creación jurídica —ya que nadie quería ser

meramente activo) dedicar unos tiempos a la "beata solitud" por la que suspiraban, al menos, en fórmula.

La distinción clásica entre vida contemplativa y vida activa nació y se consolidó en una estructura social peculiar. En la vida religiosa posterior se mantuvo la distinción por la supervivencia de las formas feudales que pervivieron en ella cuando toda la estructura social que la mantenía había desaparecido muchos siglos antes.

¿Se puede seguir manteniendo ahora la distinción? ¿Se puede seguir hablando de vida contemplativa y de vida activa o, para satisfacer la frustración de muchos, de vida mixta?

Problemas que se derivan de lo anterior

Si la contemplación es el reposo en lo que es como es y no puede ser de otra manera, es decir, en las ideas platónicas o en el ser aristotélico; si, además, se precisa para llegar a ella un largo y trabajoso camino; si contemplación es meditación sobre lo que es y no puede ser de otra manera, es decir, sobre los misterios, como quería la escuela de espiritualidad francesa; si contemplación es oración y la oración deviene rezo, entonces nos podemos preguntar: ¿qué sentido tiene el mandato del Señor que dice: orar siempre sin desfallecer?

Si el mandato de la oración constante tiene vigencia, ¿qué valor tienen entonces los ritmos temporales que nosotros imponemos y que creemos responden a la naturaleza humana?

La contemplación entendida dentro de la tradición espiritual greco-cristiana presenta demasiadas ambigüedades y una genealogía muy sospechosa para conciliarla con el Evangelio.

Esto no quiere decir rechazar la contemplación sino *esta contemplanación* y tratar de salvar la actitud humana de donde ella procede.

El punto de partida

Me parece que toda vida religiosa es contemplativa. Entiendo por vida religiosa toda aspiración del hombre a trascender los datos de una experiencia inmediata para buscar el sentido de su existencia en Alguien que próximo y lejano se manifiesta como el Todo. Para el cristiano, además, se revela como Padre y Amor. Vida religiosa específicamente es el intento histórico dado en muchas tradiciones, de una manera para nosotros más cercana, en el cristianismo, de vivir con radicalidad aquello que se presente como un camino de obediencia a la Palabra que llama para el servicio a los hombres. Por eso afirmamos que toda vida religiosa, sobre todo en este segundo sentido, es contemplativa o no es vida religiosa.

Si entendemos por contemplación la búsqueda del Señor, la obediencia a su Palabra y la puesta en práctica de ella, creo que el concepto puede rescatarse a pesar de su ambigüedad. Así entendida, la contemplación no tiene por qué tener un sustento ideológico clasista ni necesitar de estructuras feudales para poder desarrollarse. Esto es lo que hay que repensar.

Magnalia Dei y Mirabilia Dei

En otros medios y con otra visión del mundo y del hombre, en un pequeño país cada siete años se rehacía el orden primordial. En este país, amenazado por los gigantes de la historia, las categorías de la existencia estaban dadas por el Exodo y el Exilio. La oración debía tener otro cariz, y de hecho lo tenía.

Antes de contemplar la Verdad, el Bien y la Belleza, el hombre del Antiguo Testamento debe admirarse, maravillarse del milagro constante del Dios que interviene en la historia concreta y defiende a un pequeño país, que salva al pobre, al huérfano y a la viuda. La Diestra de Yahvé hizo prodigios, destruyó naciones poderosas, guió al pueblo a través del desierto y lo hizo pasar el Mar Rojo. ¿Quién pudo hacer de un pueblo que no era pueblo una nación escogida? Sólo Yahvé. Por eso el Deuteronomio dice: “Cuando tu hijo te pregunte ¿quién es Dios? tú le responderás: Mi padre era un arameo errante: bajó a Egipto...” “El Señor nos sacó de Egipto con mano fuerte y brazo extendido, con temibles portentos, con signos, con prodigios, y nos trajo a este lugar y nos dio esta tierra, una tierra que mana leche y miel”.

La contemplación en la Biblia no es atemporal y ahistórica. No contempla verdades eternas en un mundo sin cambio. Contempla precisamente el cambio, la historia, la intervención de Yahvé en la historia, la promesa de un mañana mejor, la esperanza ofrecida al esclavo de que su liberación se acerca y que es posible esta liberación porque en la historia y más allá de la historia se dan las condiciones que hacen posible esta liberación.

Yahvé es capaz de esto y de mucho más. El hizo la maravilla del mundo para ser escenario de su grandeza. El hizo el cielo estrellado, la tierra llena de vida y el mar. A Behemot que juega en medio de las aguas, al onagro del campo y al sol que recorre como un campeón su camino diario. Pero toda esta maravilla es poca cosa en comparación de las gestas de su poder. La naturaleza hay que mirarla a la luz de la historia, la naturaleza es el telón de fondo de la historia.

La contemplación en la Biblia no es la del sabio estoico, puro en la impasibilidad, impasible en su pureza, ajeno al dolor propio y al dolor de los demás, distante de los hombres y de su mundo. Séneca, el casi cristiano,

lo decía cruelmente: "Cuántas veces anduve entre los hombres volví menos hombre" y el Kempis lo repetía con candorosa ingenuidad.

La contemplación se inscribe en un mundo real. De esta manera compromete al hombre para que la obra de Yahvé se cumpla. Mundo e Historia son obras de Yahvé. No podemos perdernos en esteticismos estériles. El mundo es una maravilla porque el hombre puede transformarlo. Ha sido creado para que el hombre sea su dueño. Las maravillas de Yahvé se dan en la Historia porque su obra es la justicia y cada vez que ésta es conculcada, El interviene en favor de los que la padecen. Un mundo en el que no existan relaciones humanas justas no es un mundo grato a sus ojos por más bellos paisajes que éste nos descubra. La exigencia de justicia es tan grande que cada siete años el mundo humano debe ser reconstruido.

La contemplación del pobre

Desde el punto de vista de los pobres la contemplación tiene otro signo. Se ofrece a todos pero de manera especial a los extranjeros, los huérfanos y las viudas, las tres categorías de desposeídos en el mundo antiguo. El pobre debe abrir los ojos y recordar la historia de su pueblo. Verá cómo Yahvé es poderoso y cómo ante El no hay acepción de personas, cómo humilla a los poderosos y despide a los ricos con las manos vacías.

No es el sabio, el versado en astronomía el que será mayor contemplador de su grandeza. No es el poderoso, aquel que puede comprar un filósofo a su servicio como Dionisio o Cristina para que le enseñen el camino de los "pocos sabios que en el mundo han sido". No es ninguno de éstos, sino los humildes, los pequeños, los últimos. Este escándalo de la razón no puede ser soportado por los griegos de la época de San Pablo, por Celso de la época de Orígenes y por cuantos piensan que la salvación pasa por categorías racionales y científicas. Pero con esto entramos en la revelación cristiana.

Cuando los apóstoles piden a Jesús que les enseñe a orar, El no presenta un "método", no enseña ninguna técnica, les enseña una oración. Se ora orando. Pero se ora a un Padre que está en los cielos. El *Tois Ouranois* no es el reino del Uno platónico; ni es un Reino atemporal e incomparable. El Reino de los Cielos se compara a una boda, a una red, a una planta, a muchas cosas cotidianas, pero la semejanza no es con la red, ni con la planta ni con la boda, sino con *lo que sucede en la boda o con lo que hace la mujer que busca la moneda o los pescadores que separan los peces.*

Este reino no es de este mundo pero comienza en este mundo. Este Reino no es el maravilloso lugar que describe el Fedro o que el folklore popular ha ideado; es un Reino que está en medio de nosotros como una moneda perdida que debemos encontrar. Es la perla fina a la que se sacri-

fica lo de menos valor. Es la respuesta definitiva sin remedio al sí por la vida.

Jesús nos revela que Dios es Padre y que nos toca a nosotros construir un mundo haciendo que se cumpla la voluntad del Padre que es nuestra santificación entendida como pertenencia al pequeño rebaño, como sal de la tierra, luz del mundo y levadura que aceda toda la masa.

La admiración como contemplación

Si vivimos ante el mundo y la historia desde nuestra pobreza material, nos admiraremos de todo y de todos; descubriremos que todo es gracia y que esto podemos comunicar a los demás.

Si analizamos más detenidamente esta cuestión nos encontramos con que la admiración supone ya una búsqueda, como lo han expresado los místicos de todas las edades.

La admiración es el inicio de una actitud, pero supone una actividad ya empezada. Nadie se admira si no pone las condiciones necesarias para admirarse; si no hace el vacío interior para poder detenerse en el transcurrir habitual de las cosas corrientes y encontrar aquello que buscaba porque ya lo había empezado a encontrar. Hermosamente lo decía un místico árabe. "Heme aquí cerquita encontrado por el que me busca" (Al-Gazel) y Pascal lo confirma: "Tú no me buscarías si no me hubieras hallado".

Si se trata de una verdad científica, posiblemente el proceso se detendría ahí. Encontré lo que buscaba, no necesito más. Pero cuando se trata del Acontecimiento, y del Acontecimiento que crea las condiciones para que otros hechos puedan repetirse en el mismo sentido, no debe el hombre permanecer tranquilo en esta primera adquisición; debe volver a los demás y comunicarles lo que encontró, porque eso pertenece a todos. Si permaneciera encandilado por aquello que encontró y quisiera demorar en ello para siempre construyendo las tres tiendas, es que seguramente no ha comprendido que la historia continúa y que el hombre tiene una misión en ella. Hay que bajar al llano, enfrentarse con el demonio del poder y con la falta de fe. Pero luchar con el espíritu del poder sin haber descendido del monte es sólo una ilusión romántica; así como luchar con él sin haber ascendido es sólo manipular técnicas y convertirse, en el mejor de los casos, en un pobre aprendiz de brujo.

No es que haya primero una contemplación y después una acción; más bien, nadie puede contemplar si no ha puesto antes las condiciones de su contemplación y éstas no son otras que actuar en la vida con una actitud admirativa, que haga posible el agradecimiento porque se reconoce la gratitud.

¿Qué es entonces actitud contemplativa? y ¿cómo tal actitud es cristiana?

Contemplación cristiana

La contemplación supone un detenerse, un separarse del habitual transcurrir de los acontecimientos. Supone una distancia y un mirar en perspectiva. Esto fue entendido en la tradición espiritual como "fuga mundi". En la civilización agraria el separarse, el distanciarse, se entendió como distancia geográfica. El mundo, el siglo era el mundo de los señores, de las instituciones establecidas. El rompimiento con ellas se hacía por la separación local yendo a vivir al monte, al desierto. La soledad era el medio adecuado para protestar contra este mundo malo y manifestar el rechazo a sus valores no cristianos. Montecassino, Montserrat, Cluny eran lugares alejados donde la naturaleza ayudaba a persistir en la conversión y en donde la distancia o la inaccesibilidad eran ya de por sí un rechazo del mundo y sus vanidades.

La "fuga mundi" es un elemento importante en la contemplación. Si quiere tener sentido en la civilización industrial, debe significar, más que huida física, el rechazo crítico de los valores en los que se apoya el orden establecido. Debe significar, en medio de la civilización desacralizada y neopagana, el paso, la Pascua del Absoluto.

La contemplación debe ser la conciencia del mundo. Aquí se da nuestra distancia y así manifestamos nuestro rechazo.

La "fuga mundi" no es el único elemento de la contemplación. En ella se da también el sentido de criatura, el saberse polvo y ceniza delante de Dios; el clamar desde el abismo por el día del Señor. Sólo a través de la pobreza real vivida en toda su desnudez aprenderemos a sentirnos pequeños delante del Señor.

Cuando todas las seguridades se han tomado, cuando se tiene satisfecha la existencia, entonces, no hay cabida para el agradecimiento y el amor. Si en el mundo tecnificado no hay espacio para la oración, no es porque el demonio de la técnica haya arrojado al Ángel de la Anunciación (sería una postura de lo más reaccionaria), sino porque el hombre satisfecho no tiene que agradecer a nadie. El que se contenta con su renta y sus negocios no tiene por qué pedirle nada a Dios. La oración de petición sólo es comprensión en toda su ambigüedad y en toda su grandeza desde las categorías de la pobreza. Pero para que la oración salga del ámbito privatizante es necesario que el pobre adquiera una visión política en la cual y desde la cual se trascienda lo individual y lo inmediato para aceptar el proyecto de formar un pueblo en donde se establezca la justicia como obra de Dios.

Contemplación y política

Cuando el pobre advierte que cayendo en las perspectivas de la sociedad de la cual es una excrecencia no hace sino reforzar los mecanismos represivos y generar los subproductos sociales que hacen posible su existencia actual; cuando advierte que los caminos son impracticables con una visión individualista y solitaria, entonces, comprende que la salvación es gracia y que como pueblo se la descubre despertando las esperanzas dormidas y apaciguadas por toneladas de propaganda publicitada. Descubre que el rechazo al sistema es precisamente lo querido por el Señor y que en esto consiste la tarea de humanización como presencia de su gracia salvadora. Y así comienza a hacer su historia.

Esta historia subterránea, apenas escrita por los historiadores, ha sido hecha por los pobres. Cuando la situación se torna insoportable, cuando hay que esperar contra toda esperanza, entonces, el pueblo que camina en la oscuridad descubre una gran luz. A lo largo de los siglos los pobres han profetizado el final de este siglo malo y el triunfo de los que lo padecen. Mesianismo y milenarismo han sido siempre las armas de los que no tenían poder.

El mito revivido en la coyuntura expectante no es el opio del pueblo, es más bien la comadrona del cambio. El mito es creado por el pueblo como consuelo a sus miserias o como explicación que trasciende los hechos pero es descifrado por sus videntes y traspuestos en clave de fe para la comprensión de los propios anhelos; por eso el mito tiene fuerza revolucionaria.

Los satisfechos no necesitan mitificar, a lo sumo convierten el mito en objeto de sus estudios. Desde Jenófanes hasta Lévi-Strauss no ha sido otra la actitud. El logos, la razón, lo explica todo y además permite aquello que se niega al mito, el poder predecir. La razón como logos, calcula, prevé el futuro y lo domina. El mito sólo fabula. Pero la profecía es prospección, y para el lenguaje de la razón mera fabulación.

Si la profecía pertenece al mundo de los pobres, no es extraño que el elemento dinámico de la historia sean ellos y que el Señor de la historia les tenga predilección. Y esto porque en la historia los pobres representan la nuda posibilidad o, para hablar en términos tradicionales, la potencia pura.

Cuando el pueblo descubre que es en la historia pero también más allá de la historia, porque ningún proyecto agota la esperanza que salva, que más allá que todas las utopías, está Quien colma todas las aspiraciones, entonces, comprende por qué en nombre de la fe puede criticar y relativizar las relaciones concretas; por qué también, aunque parezca contradictorio, la humanización tiene que pasar por mediación histórica.

Así hemos descubierto otro elemento importante de la contemplación, el tiempo histórico, el tiempo del hombre, el tiempo de la acción.

La santificación del tiempo

El tiempo histórico es distensión del alma, como decía San Agustín. No se mide por la rueda del alfarero ni por las revoluciones del sol, sino por el éxtasis del alma, por la salida de propio egoísmo.

Se sale para construir otro espacio y en él otro ámbito humano. El tiempo histórico como tiempo humano no es un tiempo que nos acabee, sino el tiempo que proyectamos, que echamos hacia adelante para que sustente nuestra acción.

Pero este tiempo, como todo lo humano es ambiguo; puedo apropiarme de él y hacerlo cosa mía. Es mío el poder porque lo puedo manejar, como decíamos antes, porque puedo disponer de él como dispongo de mi dinerò. Pero puedo contemplar el futuro de otra manera. Lo puedo contemplar como don, como gracia, como aquello que se da gratuitamente para que gratuitamente lo entregue.

El futuro no es el despliegue de las posibilidades humanas como si todas estuvieran inscritas ya en el ahora. Es, por el contrario, la posibilidad de toda *explicación*, lo que supone lo nuevo, lo imprevisto, la creación y la gracia. El futuro es el tiempo acelerado, es el Kairós bíblico.

En esta perspectiva, si bien el tiempo pertenece al hombre, sin embargo existe un factor que se le escapa y no puede ser controlado. El tiempo se nos da, el tiempo para el cristiano es gracia. Ahora sí podemos acercarnos a lo que puede ser la contemplación cristiana.

Si nuestra "fuga mundi" consiste en la presencia profética en medio del mundo y si nuestro "opus Dei" es la santificación del tiempo histórico, esto quiere decir que nuestra contemplación debe hacer patente al mundo la presencia de Jesús Resucitado, porque en El se dio la plenitud de los tiempos y El es la Esperanza de todo lo que se ha de salvar.

El estar en medio de la historia no significa sólo denunciar ante los otros lo injusto de las situaciones y lo transitorio de las soluciones. Implica también confrontar constantemente la propia acción con la norma que proclama lo injusto y transitorio. Para que la crítica tenga sentido debe partir de una necesaria coherencia, debe partir de las categorías del Reino y de la proclamación de la Resurrección de Jesús como garantía de mi fe, de mi esperanza.

Creo, pues, que nuestra contemplación debe llegar a encarnar aquella fórmula antigua de la literatura espiritual: "Acercarse a Dios". Sólo el día de nuestra muerte nos habremos acercado completamente a El. Mientras tanto, todo lo que hacemos no es sino desbrozar el camino para hacer posible

el encuentro definitivo. Desde este punto de vista es posible comprender también cómo una vida puede transformarse en oración y cómo este esfuerzo por dar coherencia y rectitud a nuestro obrar va desbrozando el Camino que nos acerca al Padre. Pero esto supone la comprensión también de aquella otra fórmula tradicional (muchas veces mal interpretada), que nos pedía contemplar todas las cosas con los ojos de la fe.