

La superstición superada (Rue du Bac)

Jean Guitton

CEME 1973

Trad. de Antonio Beneyto

1.- UN BARRIO DE PARÍS

Hay en París, en esta ciudad de cien aspectos, *barrios*, como en el campo hay *comarcas*.

Llamo *comarca* en la campiña a la circunferencia que se puede trazar alrededor de un punto fijo para realizar un itinerario de una hora de marcha aproximadamente. Mi comarca en la campiña es la red de estos paseos posibles; es el horizonte que puedo contemplar desde una ventana de mi casa. Son los campanarios que puedo divisar, los lugares a los que puedo ir a visitar a un amigo, entrar en una capilla vacía, realizar en ella una oración solitaria. Una comarca es peculiar a cada uno.

Y se puede decir que Francia está formada por una infinidad de *comarcas*, ya que, después de mi definición, deberían existir tantas comarcas cuantos habitantes hay en la campiña, capaces de trazar esta circunferencia que contenga a todos los seres vivos «según su especie» (como dice el libro del Génesis) todos los animales, todos los vegetales que existen hasta la línea del horizonte, lo que agota la capacidad de la mirada —y sin duda también la del amor.

Por otra parte lo mismo que en Francia existen *comarcas*, en París existen, para mí, *barrios*.

Yo llamo *barrio* a una realidad viva muy distinta del distrito, o de las demarcaciones que se encuentran en las guías. Un barrio es una creación personal, como hace un momento lo era la comarca. Es la circunferencia que yo trazo en París alrededor de mi pupila tomada como centro. Es lo mismo decir que hay en París una infinidad de barrios al igual que en Francia hay una infinidad de comarcas.

El barrio místico que voy a describir posee un centro, que he elegido arbitrariamente, o más bien, que ha sido objeto de una elección misteriosa. Es el número 140 de la calle del Bac, el lugar donde se encuentra la capilla de las Hijas de la Caridad, llamada «capilla de la Medalla Milagrosa».

Al principio de una obra en la que seguiré muchos caminos divergentes, convergentes, a veces sutiles e invisibles, quisiera recorrer con vosotros los itinerarios visibles, describir este barrio conocido solamente por algunos amigos y ángeles, cuyo hogar está constituido por la capilla.

Lo que llama la atención en este barrio místico, es que no hay centro, si se entiende por «centro» un monumento, un paraje, o un río. Yo no encuentro en él ni la torre Eiffel ni el Panteón, ni el Sena, ni esa Torre de Babel que se está edificando en donde yo conocí antiguamente mi buena Gare Montparnasse y que va a dominar a este barrio como un obelisco americano, egipcio, babilónico. Esa torre que desafía las leyes de la gravedad es todo lo contrario a «la capilla» ya que aquella atraerá a todas las miradas que quieren ver, mientras que «la capilla» sólo atrae a las miradas que se cierran para ver.

El barrio místico que describo alrededor de esta capilla llena de misterio, si no tiene monumentos, comporta diferentes arterias.

La lenta, trivial, interminable *calle de Vaugirad* que jamás ha podido, en el transcurso de la larga historia de París, ser cambiada de nombre. Ni incluso ser dividida. La calle de *Sévres*, destrozada por el desbroce en 1907 del *Boulevard Raspail*, pero que tiene 151 números. La calle del *ChrecheMidi*, sinuosa también, encantadora, por su abandono y que parece, como indica su nombre, buscar el sol. Y la famosa *Rue du Bac*, también abandonada y sinuosa, sin belleza, sin iglesia, sin plaza, ni fuente, pero cuya historia mística, de la que hablaré en seguida, es rica en contenido. Arterias sin duda, arterias muy viejas, pero sin monumentos. Y, dislocando estas arterias venerables, los bulevares, calles geométricas trazadas por administraciones implacables: *El bulevar Raspail*, la calle *Rennes*, el pequeño jardín del *Bon Marché*, el mismo pasaje de la *bonne Temptation*, de esa religión que tiene por rito el canje, el comercio, la hechicería. No hay jardines públicos en este barrio. Y sin embargo, si se contemplase desde un helicóptero, se verían innumerables árboles en jardines, la mayoría pertenecientes aún a los conventos. Me atrevería a decir que un gorrión, un gorrión piadoso, podría volar de jardín en jardín de convento, sin tocar una sola rama laica.

El padre Rodhain se ha asomado a este «barrio» que linda con su barrio de caridad, si es que no lo incluye. Ha escrito al respecto una página que le hubiese gustado a Michelet. Habiendo intentado en vano reconstruirla, la cito:

Un hormiguero sobre un suelo de creta es París visto en un corte vertical.

Un hormiguero en medio de un bello jardín es París visto en un corte horizontal.

Los remolinos de los mares y la tierra han depositado, en otro tiempo, sobre este lugar la creta y la arena y la piedra. Al formar inmensas canteras, cuyas galerías afloran aún a la entrada de las calles, un pueblo laborioso ha edificado una ciudad: París.

Los aluviones han depositado lentamente por todas partes el más fértil de los terrenos: una isla, una isla llena de trigales y de huertas: el jardín de la Isla de Francia.

Se llama Isla de Francia porque flota en medio del país como una isla en el centro de un estanque. Allí se llega de todas partes. Cada provincia hacia allí conduce. El hormiguero se convierte en una encrucijada. Los hay que pasan de largo y los hay que se detienen. Así, a lo largo de los siglos, transeúntes y comerciantes se instalan en este quicio: París, que poco a poco crece expansionándose alrededor de sí mismo. En el centro hay una mezcla de palacios nobles y reservados y de tiendas, demasiado apretujados en un recinto que a veces se ensancha porque la ciudad comienza a desbordarse sobre los campos. El trabajo se localiza por zonas. Bajo Felipe Augusto, los carniceros se instalan cerca de Châtelet. Aún están allí. Los orfebres están en la calle Coq; los ebanistas en la calle SaintAntoine. La historia de cada barrio es la misma que la de cada oficio.

Y el padre Rodhain expone a continuación que el más bello de los oficios es el ministerio, el oficio de la caridad, oficio que no necesita bancos ni herramientas. Se podría hacer una historia de la «caridad» que girase alrededor de la «medalla» tomada como centro y hogar. Entiendo por *caridad* no solamente el acto de dar sino también el de recibir y que se llama «oración». Quien desee conocer un barrio de este tipo, en su savia, en sus raíces, debe, como lo hizo en otro tiempo el padre Brémond, escribir la historia de todas «las caridades» que en él se han establecido a lo largo de los siglos.

En el 95 de la calle de Sévres se halla la capilla de los PP. Lazaristas (Paúles) dedicada a san Vicente de Paúl, donde descansa su cuerpo en un relicario de plata. En el núm. 33 de la calle de Sévres, está la casa de los PP. Jesuitas, establecidos en 1922. Su capilla sirve de iglesia

para extranjeros; se confiesa en todas las lenguas. Allí se ruega por la unión de los cristianos. En ella se venera la tumba del P. Olivaint y sus compañeros, muertos por su fe durante la Commune, en mayo de 1871.

En el 42 de la calle de Sévres se halla la capilla del hospital de Laénec, donde murió en 1640 el amigo de san Francisco de Sales, Jean-Pierre Camus, obispo de Belley, que consagró la iglesia del hospital dedicada a la Anunciación.

En el 128 de la calle de Bac está el Seminario de Misiones extranjeras, fundado en 1663 por el padre Bernard de SainteThérèse que era obispo *in partibus* de Babilonia, de aquí el raro nombre dado a esta calle, del que ningún parisino, estoy seguro, conoce la explicación. El parque diseñado en el siglo xviii aún está intacto. Ha sido testigo de las despedidas de casi cuatro mil sacerdotes que abandonaron Europa con rumbo a las misiones, y de los que 163 han sido condenados a muerte por confesar la fe.

En el número 106 está la sede del *Secours Catholique*. Ocupa un lugar célebre en la historia de la caridad. En 1650, monseñor Camus fundó en él una obra singular cuya finalidad era recoger, a la salida del hospital, a los convalecientes.

En el número 78 de la calle Sévres se encuentra la Procuraduría general de los Hermanos de las Escuelas Cristianas, el Instituto fundado por san Juan Bautista de la Salle en 1681 para la instrucción de los pobres.

En el 90 de la calle de Sévres se halla la Casa de las Hijas de la Cruz fundada por la Madre Richier des Anges y el Padre Fournet que han sido inscritos, los dos, en el catálogo de los santos.

En el 16 de la calle San Juan Bautista de la Salle está la casa madre de las Auxiliadoras del Purgatorio fundada por Mlle Smet (convertida en la bienaventurada María de la Providencia) que anhelaba con ello la totalidad de la redención.

En la calle Regard, que no está lejos, se encuentra el seminario de San Sulpicio.

Tal es este barrio considerado en sus parajes más elevados, es decir, en sus profundidades, que podrían ser llamadas altos fondos. El bosquejo es suficiente para poder respirar, por un instante, en espíritu, el perfume espiritual que se desprende de tal lugar —perfume insensible que sólo puede ser captado por el que esté acostumbrado a la meditación—. Invisiblemente, insensiblemente, penetra en los que pasan indiferentes por este barrio: lo mismo que en un cementerio las cenizas incontables de los muertos emiten ondas que recoge el pasajero. En este recinto consagrado a la fe y al amor, deben existir una especie de fuerzas invisibles que arrastran a éste o aquél predestinado hacia una invención de amor. Aquí, lo antiguo reaparece bajo formas nuevas. El caso más reciente es el de monseñor Rodhain que ha creado un «cuartel general» de la Caridad, dándose cuenta de que la tradición consiste en la renovación de una identidad profunda: aquí, la de la abnegación.

Yo no he vivido, a decir verdad, en este barrio místico, pero he pasado, no lejos, seis años de mi juventud. Cuántas veces he contemplado el horizonte desde el segundo piso del número 95 de la calle de Sévres, cuando visitaba al P. Pouget.

A veces veía ponerse el sol. Bajo la cúpula dorada de los Inválidos contemplaba el sepulcro de Napoleón, me sumergía en sus órbitas vacías, a mi alrededor se erguía una severa arquitectura, que me recuerda la de El Escorial, la parrilla de san Lorenzo, que siempre me ha gustado (como la parte vieja del palacio de los Papas, o la plaza de Vosges, el estilo anterior a Luis XIV): el bello conjunto formado por la Escuela Militar, los Inválidos, las avenidas que allí convergen; el Catmpo de Marte (donde Talleyrand celebró en 1790 la misa de la Federación), lugar de fiestas y guerras atravesado por la

línea que va desde la parada ecuestre de Joffre a la de Foch en el Trocadero, que está representado, no sé por qué, sin quepis: ¿para indicar quizá el papel del pensamiento en la guerra? De este modo, este lugar de contemplación está rodeado por un barrio de gloria militar, pero dicha gloria subsiste únicamente en el nombre de las avenidas y en algunas piedras, mientras que «la caridad permanece siempre».

Volvería a insistir una vez más en que este barrio es trivial, que no ha sido diseñado por ningún arquitecto, que carece incluso de la disimetría de la belleza, que sus arterias han sido trazadas por el capricho o la costumbre.

Roma está salvada por su luz de oro; Londres por su niebla de plata y su estuario. París es bello para mí, sólo por la ribera del Sena, por la curva del río que traza su órbita alrededor de una isla. En las capitales, el esplendor y la grandeza sólo se descubren en algunos puntos, en algunas perspectivas o acrópolis. Pero la verdadera Roma, el verdadero Londres, el París verdadero están constituidos, ante los ojos eternos de los Ángeles, por barrios pobres y comunes: allí donde se hacían, trabajan, sufren, los hombres.

Existe en el barrio un centro oculto, difícil de descubrir, por donde gota a gota, grupo a grupo, desfila incesantemente (como en Londres, Roma o Jerusalén) una procesión de peregrinos.

En 1957, el número de visitantes del Louvre fue de 631.000, el de Panteón fue de 150.000. La capilla recibió a 900.000 peregrinos. Y sin embargo no hay ninguna señalización que indique el lugar de este santuario, ninguna publicidad se ocupa de él, ningún esplendor lo recomienda. En fin, cosa paradójica (un poco escandalosa) la capilla está cerrada a ciertas horas; es una capilla privada, la capilla del «seminario» donde se forman las hijas de san Vicente de Paúl antes de salir en misión hacia los cuatro puntos del planeta.

Qué paradójico resulta que este lugar de silencio, esta gruta en el corazón de París, se halle en una casa sin fachada que semeja un anejo de los almacenes del Bon Marché.

Voy a imaginarme a un visitante desconocido, procedente de un platillo volante o del planeta Marte, que ignorase todas las cosas propias de los hombres. En su carnet de notas podría anotar lo siguiente:

«Ayer observé en París un fenómeno muy raro. ¿Cómo llamarlo? La oración en estado puro, la oración constante, la imploración más que la oración —la adoración mezclada a la imploración. Difícil de definir. Hay silencios, murmullos, gestos desconcertantes: hombres y mujeres de todas las razas, de todas las culturas, se arrodillan ante un sillón situado en un rincón para besarlo, para depositar en él algunos billetes. Fenómeno regresivo, fenómeno infantil (por estudiar), retorno al estado mítico y mágico en este país tan cultivado sin embargo, emancipado, razonable, podría decirse. He visto allí a un sabio atómico conocido en toda Europa. Al respecto tendré que estudiar aún «la superstición entre las gentes inteligentes», el retorno de los adultos, de los clérigos y de los sabios a la infancia, fenómeno de compensación. Por el contrario, quiero anotar una impresión totalmente opuesta: es preciso no omitir nada. El silencio absoluto es como un silencio en el interior del silencio. Las personas parecen estatuas; nada de teatro, ni de plañideras, ni de pitonisas...

Podría decirse que los que rezan en esta capilla son agradecidos de antemano debido a la certeza de obtener lo que piden. Podría decirse que poseen ya en ellos mismos lo que imploran. Estas personas son como flores que se abren, que se expansionan. Y, lo mismo que las flores de un jardín parecen ignorarse la una a la otra, así también los visitantes no se hablan aquí, parecen yuxtapuestos por el azar. Se podría pensar en una sala de oraciones

perdidas (es extraño que en este templo de la «caridad» nadie hable con nadie): ni jerarquía, ni clerecía. Los sacerdotes se han mezclado con los fieles. Y todo en medio de una paz y un silencio que no necesita de la intervención de la policía ni del estadista. ¡Ni cirios, ni comercio! Nos hallamos lejos de Lourdes o de Fátima. ¿Es que quizá el Bon Marché absorbe todas las veleidades de los cambios, de las ventas de imágenes y de esos condumios que parecen inseparables de las peregrinaciones? Por otra parte parece que aquí se llega individuo a individuo y no en grupo, y que no se quiere dejar huella.

He aquí uno de los raros sitios de París en que se puede no sólo concebir sino observar y, por así decirlo, sentir lo que es la oración en su esencia. Porque repentinamente se encuentra uno en presencia de una comunidad católica en estado de oración. Y sin embargo, esto no constituye una muchedumbre, ni una masa, ni una colectividad; los fieles que pasan no se conocen ni se reconocen; sólo están unidos invisiblemente por la comunión de la fe católica. Y, aunque sea una oración común, parece que en esta capilla la oración es más personal que en otras partes. Tal vez se deba a que muchos vienen aquí y no a otro lugar a pedir un apoyo casi sensible, un socorro excepcional en un caso secreto y particular, lo que el vocabulario llama «una gracia»: es decir, algún golpe de suerte, que no es una necesidad primaria, y que viene por añadidura. Por ejemplo, la solución de un caso familiar insoluble, una intuición clara y decisiva sobre algo que es preciso hacer, la cita en un punto preciso de lo imposible y lo necesario.

Aunque no se oiga ningún ruido, parece que el silencio de la capilla está hecho de todas las angustias reunidas, recogidas, ofrecidas, que se compone de ese océano de imploraciones a propósito de lo insoluble, de lo imposible, de lo desesperado, de la prueba inverosímil, de lo que no tiene salida.

Y es posible también que algunos vengan aquí a traer la inquietud fundamental inscrita en la naturaleza del hombre: conocer el sentido de la vida, el porvenir de la humanidad, pedir a Dios que se manifieste por fin y sin ambigüedad, que diga claramente si existe o no existe.

El silencio del santuario está tejido de estos interrogantes implorantes en este lugar único en París, ciudad madre, donde lo divino, por un instante, como yo diría, se ha posado en 1830. Los hilos de las Parcas con los que los antiguos comparaban los destinos, están tendidos aquí. Parece que la Virgen tiene estos hilos en sus manos. Se diría que cada uno, después de haber presentado su súplica, la sometiese a una voluntad más poderosa, =como si, después de la súplica, cada uno se abandonase a decir: «Haced lo que vos queráis. Vos sabéis mejor que yo lo que me va bien o mal». Este carácter privado, pudoroso, oculto, y como se dice en nuestros días «informal», confiere un carácter especial a la oración realizada en esta capilla. Existe un incógnito del mal que es tan ostensible en las capitales. En la terraza de un café, en una calle de París, en el metro, se le puede tener por compañero, por compañía de un día, seguro de que no ha de ser descubierto, protegido por la indiferencia y la complicidad de la muchedumbre. Pero hay también un incógnito del bien en París, y encuentros entre los consagrados que se ignoran, y santas complicidades.

Se habla de «los lugares donde sopla el Espíritu». Parece extraño que el Espíritu sea caprichoso, que sople en tal sitio y no en tal otro. Aquí, nosotros estamos en París, en 1973, en lugar donde sopla el Espíritu: el 140 de la calle Bac, y no al lado, aquí y no allí. ¿Qué significa la noción de lugar privilegiado? ¿Por qué, decía Pascal, existo yo en este momento, en este lugar? ¿Por qué este tiempo y este lugar me han sido destinados? Nadie puede aún responder. Lo que sabemos es que el Amor universal se nos manifiesta en los amores

particulares, que el Verbo ha elegido Nazaret, el Tabor, el Gólgota— esa colina, ese grumo de tierra; y que el Espíritu que ha elegido tal lugar, lo ha elegido para siempre porque carece de arrepentimiento.

II.- Catalina, campesina de Borgoña

A la salida de la autopista del Sur, se penetra en una provincia de nombre poético. Situada en medio de las tierras, por paradoja, se llama la Costa de Oro, aunque no se ve ni mar ni oro. Pero su viñedo tiene prestigio en Europa.

A unos 15 kilómetros hay un pueblo, parecido a todos los pueblos: Fain-les-Moutiers, donde nació Catalina el 2 de mayo de 1806. Tiene doscientos habitantes y está a tres kilómetros de Moutiers-Saint-Jean.

El nombre de Moutiers hace pensar en un monasterio. En efecto, alrededor de un monasterio, fundado en el siglo VI, destruido por la revolución, se ha formado Moutiers-Saint-Jean. Se dice que el rey Clovis le concedió al abad Jean todo el terreno que quedase comprendido en la órbita de un viaje de un día de duración, que había de hacer, como Jesús en el día de Ramos, montado en un asno. El hábil abad enclavó alrededor de la abadía varias villas pequeñas, una de las cuales es Fain-les-Moutiers.

El padre Bremond ha escrito un libro titulado *La Pro- vence Mystique* en el que hace revivir a los místicos de la Provenza. Habría que escribir también una *Borgoña mística*. Un capítulo estaría dedicado a san Bernardo, que tuvo por patria a Borgoña. La madre de Bernardo, Alets, no vivía lejos; tampoco estaba lejos el castillo de Bourbilly en donde la abuela de Madame de Sévigné, Juana de Chantal, cuidó, lloró a su marido herido de muerte en un accidente de caza por un amigo. En Bourbilly Juana tuvo la visión de un sacerdote en cuyo rostro reconoció la figura de San Francisco de Sales. En Borgoña vivió también la suegra de Maurice Blondel, el filósofo, que fue una de las grandes místicas del siglo XIX, Madame Royer, apóstol del Sagrado Corazón, y de la basílica cuya silueta blanca, tan querida de Utrillo, corona todavía la colina de Montmartre.

Las tres místicas que acabo de nombrar pertenecen a la nobleza o a la burguesía de Borgoña. Catalina era una muchacha campesina, no una pastora ni criada de una granja como ha dicho Huysmans, sino la hija de un labrador acomodado, Pedro Labouré. Pedro tenía 22 años en 1789. Iba a hacerse sacerdote; los acontecimientos decidieron otra cosa. Dos días después de la proclamación del Terror, el 4 de junio de 1793, se casaba con Luisa Magdalena Gontard, institutriz en el vecino pueblo de Senailly. En los períodos más graves de las revoluciones o de las guerras, la vida prosigue como si tal cosa. Tuvieron once hijos¹. Catalina, la novena, nació el viernes 2 de mayo de 1806, a las dos de la tarde. En un principio se llamaba solamente Catalina. No se sabe por qué se le añadió después el sobrenombre de Zoé. Quien se interese por las etimologías griegas puede advertir que Zoé significa *vida*, que *Catalina* viene de una raíz que significa *puro*.

Madame Labouré murió el 9 de octubre de 1815. Catalina tenía sólo 9 años. Por haber entrado la hija mayor, María Luisa, en las Hijas de la Caridad, Zoé y su hermana pequeña tuvieron que ocuparse de todo. Cuando Zoé cumplió los doce años, dijo a Toñina, que tenía diez: «Entre nosotras dos vamos a hacernos cargo de la marcha de la casa». Y precisamente entonces fue cuando Zoé se hizo cargo de una granja que en verano albergaba 14 temporeros. Aprendió a hacer las cosas de prisa y bien, sin darse importancia. Su ocupación preferida, según dicen, consistía en atender a un palomar que todavía existe. Parece ser que cuando aparecía Catalina en el palomar revoloteaban a su alrededor

setecientos u ochocientos pichones. De todas estas cosas se acordaría sin duda mucho más tarde.

En la iglesia de Fain-les-Moutiers, Catalina podía ver delante del coro, del lado de la epístola, un cuadro de la Virgen que representaba a la Inmaculada Concepción como se la representaba generalmente, con los brazos extendidos, con los pies sobre la cabeza de la serpiente. Esta capilla de la Virgen estaba separada primitivamente del resto de la iglesia por una balaustrada de piedra. Cuando Zoé venía a rezar se arrodillaba sobre las losas, esto le ocasionó una artritis de rodilla que le aquejó siempre.

Zoé iba con frecuencia a Moutiers-Saint-Jean donde las Hijas de la Caridad tenían un pequeño hospital que aún existe hoy tal cual era. Se dice que san Vicente de Paúl eligió el emplazamiento de este hospital. En todo caso, se conserva en él uno de sus retratos. Tal vez Zoé lo viese.

Zoé fue pedida en matrimonio. Ella se negó, porque desde su infancia había sentido una llamada hacia la vida religiosa. Un día habló con su padre de esta llamada. El padre ya tenía otra hija que se había hecho «hermana de san Vicente de Paúl». Por eso se opuso y la mandó a París para debilitarla en sus proyectos. Tenía entonces 5 hijos en París: Santiago, vendedor de vinos, José, vendedor de botellas, Antonio, farmacéutico, Pedro, empleado de comercio y Carlos, hotelero. Zoé se alojó en casa de Carlos, era el otoño de 1828.

Trabajó en una cantina en el número 20 de la calle Echiquier, en el barrio de Notre-Dame de Bonne-Nouvelle. No es la primera vez que una mística se forma en un medio de este tipo. Una mística del siglo XVII, María Rousseau, que fue la inspiradora de M. Olier, era la viuda de uno de los 25 comerciantes de vinos de París, había sido tabernera. Catalina servía a los carpinteros, a los albañiles, a los pavimentadores, en medio del áspero olor del estiércol, del olor de las sopas de cebolla, de juramentos, de piropos galantes y atrevidos. Entonces tuvo un sueño. Soñó que rezaba en la capilla de la iglesia de Fain.

Vio salir de la sacristía, preparado para decir misa, a un sacerdote de cabellos blancos. El sacerdote tenía un aspecto serio. Tenía un cáliz en las manos. Zoé vio cómo volvía la cabeza hacia ella, cómo posaba sobre ella dos ojos llenos de fuego y a la vez de bondad. Ella se estremeció. La misa comenzó, y cada vez que el sacerdote se volvía para decir *Dominus vobiscum*, le miraba con sus ojos penetrantes. Terminada la misa, el anciano sacerdote se retiró a la sacristía. Volvió a reaparecer. Hizo una seña a Catalina para que se acercara. Ella, llena de miedo, huyó.

Pero aún no había terminado con este sacerdote. La siguió hasta el exterior. La interpeló: «Cuidar a los enfermos es algo maravilloso. Tú huyes de mí ahora; un día volverás a mí. Dios tiene designios sobre ti, no lo olvides». Y con estas palabras terminó el sueño.

En setiembre de 1829, Catalina abandonó París para instalarse en Châtillon-sur-Seine, en un internado que tenía su cuñada para las jóvenes de la nobleza, a las que un maestro de danza les enseñaba a sostener un abanico, a recoger un pañuelo de encaje. Había en Châtillon una casa de las Hijas de la Caridad, en la calle Haute-Juiverie. Catalina tuvo ocasión de visitarla.

Entró en el locutorio. Colgado de una pared, estaba el retrato de san Vicente de Paúl. Catalina tuvo un sobresalto: era el sacerdote que había visto en el sueño.

Un rasgo que me ha impresionado del rostro de san Vicente de Paúl, del que he hablado muchas veces con su intérprete en el cine, Pierre Fresnay, es su mirada de acero, la fosforencia de su mirada. Este rasgo no es extraño entre las personas de espíritu. Se encuentran miradas parecidas en Don Bosco, en el cura de Ars. Pero los retratistas no

pueden dar este carácter al rostro. Por esto no existe sin duda un buen retrato de san Vicente. El cine es más apropiado para ello.

La advertencia que Zoé había recibido en el sueño se convirtió en una exigencia. Sueños proféticos se encuentran con mucha frecuencia entre las personas de espíritu. Juana de Chantal reconocería los rasgos del sacerdote que había visto en sueños, al escuchar a san Francisco de Sales.

La obstinación de Zoé acarrió el consentimiento de Labouré, su padre. Para recalcar que desaprobaba los proyectos de su hija, declaró que no le daría ni dote ni ajuar.

Parece oportuno hablar ahora de la genialidad de san Vicente que, para liberar la vida de las monjas de las mentalidades antiguas que las querían enclaustradas, las sacó a la calle y las desacralizó. En nuestra época posconciliar que ha vuelto a descubrir el apostolado de los laicos, que suaviza, que «pone al día» a las congregaciones femeninas en costumbres y apariencias, que promociona a la mujer sin saber con certeza dónde convendrá detenerse para no herir la esencia oculta de la femineidad, no es inútil recordar la intuición, los métodos sagaces de san Vicente. Y, allí donde su maestro san Francisco de Sales había fracasado, al no poder fundar una orden de religiosas exclaustradas y realmente «visitadoras», él, más campesino que hacendado, más sagaz que delicado, respetuoso de las reglas canónicas al cambiarlas sin parecerlo, logró triunfar.

La aparición de estas «hijas» cuya finalidad consistía solamente en servir al hombre Dios en el pobre, ese hombre hecho hombre, fue tan súbita, dice Andrés Frossard, como la aparición (repentina) de una nueva especie de vertebrados.

«No somos religiosas», no cesará de repetir Luisa de Marillac a sus hijas, tentadas a veces por el claustro; por otra parte, «no somos seglares». Conservarán su vestido lugareño, el mismo que llevaba Margarita Naseau en Suresnes : una falda de sarga gris de amplios pliegues, adornada con un cuello blanco, una cofia de tela blanca ceñida sobre la frente, aprisionando la cabellera agavillada con trenzas negras. Dotará a esta cofia de unas alas que caerán primeramente sobre los hombros, y después se elevarán poco a poco para formar la cofia almidonada. La cofia, después del Vaticano u, ha replegado sus alas, asemejándose más a la toca primitiva, mientras que la falda se acorta.

Vicente de Paúl podía decir: estas hijas no son religiosas. No se les llama «madre», y forman una «pequeña Compañía». Andrés Frossard continúa:

«Las "pequeñas hermanas" de la "pequeña Compañía" fundarán "pequeñas escuelas", porque es preciso que todos los comienzos sean pequeños conforme a la parábola del grano de mostaza. La lección sigue siendo válida hoy para todos aquellos que no saben dar un paso sin cambiar la forma del planeta, destruir la sociedad o modificar en algo el régimen del sistema solar».

Las Hijas de la Caridad no tendrán monasterio ni harán votos indefinidos. Cada año, el 25 de marzo, día de la Anunciación, en memoria del día en que Luisa de Marillac había renunciado al mundo, renovarán su promesa de pertenecer a Dios y a los pobres. Las primeras reglas de la comunidad no variarán mucho del reglamento ordinario de las cofradías (que Vicente de Paúl dejaba por todas las partes donde sionaba, dedicadas al servicio corporal y espiritual de los enfermos, asegurado también por los laicos benévolos de la parroquia). No se dio ninguna prisa en redactar nuevos estatutos, aprobados por el arzobispo de París en 1646 (y 1655). Sobre el espíritu y la actividad de la Compañía, había dicho desde hacía tiempo todo lo que tenía que decir, en unas palabras, tantas veces citadas, llenas de un soplo poético de extraordinaria fuerza:

Tendréis

*por monasterio, la habitación de los enfermos,
por celda, un cuarto de alquiler,
por capilla, la iglesia parroquial,
por claustro, las calles de la ciudad,
por clausura, la obediencia,
por reja, el temor de Dios,
por velo, la santa modestia.*

En el transcurso de una conferencia dialogada, una joven hermana preguntó tímidamente si tendría mérito abstenerse, ella y sus compañeras, de poner colonia entre sus ropas y sus hábitos. Vicente de Paúl se quedó sin voz. Le costaba tanto imaginarse a una Hija de la Caridad perfumando su cofia...».

Y Andrés Frossard añade:

Al principio, eran tres o cuatro reunidas por primera vez en comunidad el 29 de noviembre de 1633 en casa de Luisa de Marillac, cerca de la iglesia de san Nicolás de Chardonnet. En el mes de julio siguiente, eran doce y hoy, al hacer la cuenta después de tres siglos, las cofias blancas que han prendido vuelo en seguimiento del ángel Margarita llegan a un total aproximado de seiscientas mil, de las que cuarenta y dos mi en la actualidad se desparraman por las cuatro esquinas de mundo en los hospitales, las inclusas, las escuelas, las prisiones, los asilos y los orfanatos, en la escalera del pobre o asistiendo al moribundo, atentas a la respiración del herido o desinfectando las pústulas, solas durante la noche con su lamparilla en el corredor del dispensario o lanzadas a los caminos con su gran canasta sobre el manillar de la bicicleta, en coche de caballos o en jeep, a lomos de camello o a pie, volando con sus propias alas de un sufrimiento a una miseria, estoicas en su embalaje de paño bajo el sol, sacando de cuando en cuando de un bolsillo perdido en el amasijo de sus sayas un pañuelo para cubrir, discretamente, su pobre cara sudorosa al fondo de su gran cofia de almidón.

Esto sucedía ayer, como en el tiempo de la hermana Catalina.

He llegado a pensar que en esta Compañía de hijas de los campos, tan «Vaticano ID» sin saberlo, hay poca probabilidad de que germine una «fenomenología mística», de que aparezca una «revelación particular». El condicionamiento no se presta. Margarita María de Alacoque fue una flor aislada de la contemplación del Amor divino en esos conventos de la Visitación parecidos a invernaderos para orquídeas y jazmines, en que reinaba el espíritu de Francisco de Sales. Pero nada predisponía a la pequeña compañía para alimentar en ella, sobre todo a reconocer como emanando de ella, a Catalina y a su medalla.

Pero los *aunques* son a veces *porqués* que no osan afirmarse. Y en lugar de decir «*Aunque* la compañía de las Hijas de la Caridad sea de espíritu positivo, práctico y caritativo, Catalina Labouré en ella hizo florecer su visión de 1830», yo estoy tentado a escribir: «*porque* la compañía era de espíritu eficaz, fue elegida para ser el lugar, el centro y el hogar de una devoción». Pero cerremos aquí este paréntesis.

Catalina entró en las Hijas de la Caridad el 30 de enero de 1830, en el postulante de Châtillon. Practicó la regla. Remarquemos de pasada que cada día, a las tres, se ponía de rodillas para celebrar según la epístola de san Pablo a los Filipenses la obediencia de Jesucristo.

Después de tres meses de postulante, Catalina fue designada para «hacer su seminario» en París. Una prima le procuró el ajuar exigido. No era despreciable: cuatro pares de sábanas, doce servilletas, tela para camisas (y una camisa hecha), cinco vestidos, cuatro de

algodón, uno de seda, una pieza de algodón, treinta gorros de dormir, veinte de las cuales estaban bordados, once pañuelos de bolsillo, cinco pares de medias, un corsé y un vestido negro.

Tras hacer encaramar el baúl que contenía este maravilloso ajuar, Zoé montó en la diligencia. Llegó a la calle del Bac el 21 de abril de 1870. «Me parece, escribe, que no estaba sobre la tierra por la felicidad que sentía».

El seminario duraba entonces de ocho a doce meses. El reglamento era duro; a las cuatro, levantarse: oración, meditación, misa. A las once y media, examen de conciencia, comida, recreo. A las catorce, lectura espiritual seguida de un gran silencio. A las diecisiete treinta, meditación de una media hora en la capilla. A las diecinueve, cena, recreo. A las veinte, lectura de los puntos de meditación para el día siguiente. Por aquel entonces había en la calle de Bac ciento cincuenta hermanas de las cuales ochenta eran novicias.

III.- La primera visión

Nos encontramos en la primavera del año 1830, antes de las famosas jornadas de julio, entonces tan imprevisibles.

En la comunidad sólo se habla de un acontecimiento, de una fiesta, fijada para el domingo 25 de abril, es decir, cuatro días después de la llegada de Zoé.

El cuerpo de san Vicente había sido respetado durante la Revolución debido a su reputación de caridad, se decía más bien de «filantropía». Estaba depositado en una cripta de la catedral de Notre Dame. Sabemos que los miembros de la congregación fundada por san Vicente se habían establecido al principio en el priorato *Saint Lazare* a la orilla derecha. De ahí el nombre de «Lazaristas» que aún perdura. Pero en 1830 los Lazaristas se habían trasladado al 95 de la calle de Sévres, es decir, a algunos pasos de la calle del Bac.

El domingo, 25 de abril, una procesión condujo los despojos de san Vicente desde Notre Dame a la capilla de la calle de Sévres. Fue un cortejo solemne, en el que desfilaron ochocientas Hijas de la Caridad. La joven Catalina participó en él.

Después del traslado, hubo una novena de oraciones en la capilla de la calle de Sévres, ante el cuerpo de san Vicente. Catalina asistió.

El primer acontecimiento místico de su vida se produjo en esta efervescencia, en este mes parisino de 1830.

Antes de contar la gran aventura, voy a recordar la impresión que Catalina causaba a los que tenían misión de observarla. En el registro de la comunidad estaba catalogada como sigue: «Fuerte, de talla media. Sabe leer y escribir. Su carácter parece bueno. El espíritu y el juicio no son brillantes. Es piadosa. Trabaja en la virtud».

He encontrado en esta nota sobre Catalina ese tipo de apreciación minimista que perdura en el método de los Paúles y que volvería a encontrar en el P. Pouget. El máximo cumplido que hacía el P. Pouget era: «No está mal». De Bossuet me decía: «Sabe manejar la pluma, refina el pico para hablar a las monjas...». Adivino cuáles serían los sentimientos de Catalina en mayo y junio de 1830. En su oración de la capilla de la calle del Sévres pedía a san Vicente de Paúl «todas las gracias que le eran necesarias». «Yo lo pedía también por Francia y por nuestras dos familias», es decir, por los Paúles y por las Hijas de la Caridad. Añadía: «Me daba tanta pena abandonar la capilla de la calle Sévres. Pero volvía a encontrar a san Vicente... ..o al menos su corazón, en la calle del Bac, donde se me aparecía cada vez que volvía. Tenía el dulce consuelo de verlo encima del pequeño relicario en la capilla de las hermanas».

Por una transición que Zoé no ha subrayado y que parece creer tan natural, nosotros hemos pasado de un mundo a otro, del cosmos visible al nuevo cosmos invisible. Hemos entrado en ese dominio inexplorable que sólo se abre a los espíritus privilegiados, a los que llamamos, en lenguaje técnico, «místicos». Como un *Boeing* que rueda primero sobre el suelo y que de pronto se eleva en línea oblicua por el aire, aunque más pesado que el aire, hemos abandonado la tierra. Catalina, en el relato desmañado pero preciso que ha dejado, parece que no se da cuenta de que nos ha abandonado, que ya no está sobre la tierra. Cuando rezaba en la calle de Sévres veía, en el relicario, como los otros, las reliquias de san Vicente de Paúl. Pero cuando vuelve a la calle del Bac, ve una escena que nosotros ya no vemos; lo que contempla no es una «vista», es una «visión». Otros dirán: «una alucinación».

Un espíritu crítico se preguntará siempre si la «visión» no es en realidad una proyección del inconsciente. Pero la primera tarea de un observador consiste en exponer lo que Catalina ve o cree ver.

Nos hallamos, pues, en la capilla de la calle del Bac. Durante la novena que siguió al traslado, un pequeño relicario que contenía las reliquias de Vicente había sido colocado sobre una mesa, a la derecha del altar mayor. No contenía el corazón del santo, sino sólo un hueso que había sido extraído del antebrazo.

Volvamos al testimonio de Catalina, tomémoslo por el sitio en que lo dejamos. «Tenía, dice, el dulce consuelo de ver el corazón de san Vicente encima del pequeño relicario, en la capilla de las hermanas». Para explicar bien esta visión, haría falta escribir una simbología del corazón.

Digamos que para Catalina, como para el común de fieles, el corazón representa, en una persona, la sede oscura y ardiente del amor, en particular del amor con que esta persona se consume, inseparablemente, por Dios y por los «otros».

Es significativo el hecho de que el corazón de san Vicente se le apareció a Catalina bajo tres formas, diferentes cada vez, y durante tres días seguidos. Los tres primeros días, dice, «lo vi blanco, color de carne». Y añade (pero esto es un comentario), «anunciaba la calma, la inocencia y la unión». Los tres días siguientes «lo vi de un rojo de fuego», y he aquí su comentario: «como para indicar la caridad inflamando los corazones, llevando, me parecía, la comunidad entera a renovarse y a extenderse hasta el fin del mundo». Los tres últimos días, Catalina dice: «Lo vi rojinegro, lo que me llenó de pena. Me inundaba de una tristeza profunda que, no sé por qué ni cómo, apuntaba a un cambio de gobierno».

Como la redacción de estas visiones no fue escrita en el momento en que acontecieron, puede uno preguntarse si Catalina no ha proyectado sobre su angustia difusa lo que más tarde debería deducir de los «acontecimientos» políticos. Lo que es cierto es que, antes de la famosa aparición, de la que hablaremos más adelante y que constituye el origen de la devoción a la medalla, la hermana Catalina tenía ya la noción de que grandes desgracias iban a caer sobre Francia y que la Virgen intervendría para preservar a su familia espiritual. Catalina Labouré gozaba de otras gracias, de las más curiosas a nuestros ojos modernos. Dejémosle la palabra: «Fui favorecida con otra gracia muy grande: ver a Nuestro Señor en el Santo Sacramento, ya a la hora de la comunión, ya cuando se le exponía. Y Catalina advierte a continuación que es necesario, para que la percepción se produzca en los estados místicos, una quietud, un acto de libertad y de confianza del sujeto. (Yo he recalcado este carácter al estudiar las visiones de Juana de Arco). Veamos lo que dice nuestra campesina: «Vi a Nuestro Señor en el Santo Sacramento durante toda mi estancia en el seminario

exceptuando los días en que dudaba. La vez siguiente (es decir la vez siguiente al día en que puse en duda mi visión) no veía ya nada».

Catalina sólo ha dado detalles precisos de su primera visión, la del 6 de junio de 1830, fiesta de la Santísima Trinidad. «Aquel día, dice, Nuestro señor se me apareció en el Santo Sacramento como un rey que lleva la cruz en su pecho. En un momento dado, creí verlo despojado de todos sus ornamentos reales; todo, comprendida la cruz, cayó a tierra, a sus pies. Entonces fue cuando tuve los pensamientos más tristes. Creí, en efecto, que el rey de la tierra iba a ser destronado y despojado de sus reales insignias: y me agobiaron toda clase de ideas, imposibles de expresar sobre las desgracias que de aquí se iban a desprender».

Se puede comprobar que en esta visión de Catalina se encuentran mezclados y como asimilados un acontecimiento histórico y una realidad espiritual, teologal. Parece que Catalina identifica al rey de la tierra y al rey del cielo, que el presentimiento de la revolución de Julio y de la caída de Carlos X (el último rey de la dinastía sagrada, Los Capetos), se convierte para ella en el símbolo de uno de los aspectos de La Redención.

Fijémonos en la fecha de esta visión de Cristo Rey despojado de sus ornamentos: 6 de junio de 1830. Fijémonos en la fecha de la revolución de 1830: 27, 28, 29 de junio.

Parece, al leer a los historiadores, que la revolución de junio fue repentina y que era imprevisible un mes antes; aunque alguien hubiera podido prever disturbios, cambio de ministros, difícilmente esperaríamos un cambio de dinastía. La expedición a Argelia había sobrepasado las esperanzas e irritado a Inglaterra. El «trono» no parecía comprometido.

En todo caso, si nos situamos en el parecer del público, junio de 1830 no era un mes turbulento en el que el pueblo esperase una revolución. Lo que da que pensar es que la hermana Catalina, como lo diré enseguida, sentía el movimiento (secreto) de la historia, que presentía lo que los políticos más avezados de su tiempo incluso Talleyrand, incluso Adolfo Thiers, no sentían o sólo sentían furtiva y confusamente sin osar temerlo o esperarlo.

IV.- LAS APARICIONES DE 1830

No poseemos edición crítica de los diversos testimonios sobre la aparición y sobre la medalla: todo ha sido envuelto enseguida por el silencio.

El confesor de Catalina recibió sus confidencias. Al principio no las aceptó. Los hechos fueron así: el 30 de junio de 1832 las primeras medallas que se ajustaban al modelo descrito por la vidente salen del taller del orfebre, M. Vachette; en 1835, un artista, M. Lecerf, pinta la visión del corazón de san Vicente de Paúl y la de la Virgen de las manos llenas de rayos luminosos (cuadros que se conservan en el seminario de las Hijas de la Caridad). En 1836 se abre un sumario canónico sobre los hechos de la calle Bac por orden del Arzobispo de París.

En 1841 solamente parece que el P. Aladel, confesor de Catalina, le pide una relación escrita de su puño y letra para confirmar y corregir el relato que él mismo había publicado en su carta del 17 de Marzo de 1834 y en la *Notice historique sur l'origine et les effets de la Nouvelle Médaille... généralement connue sous le nom de Médaille Miraculeuse*. En 1841 pues, Sor Catalina escribe tres relaciones algo diferentes: conciernen a la aparición del 27 de noviembre más especialmente consagrada a la Medalla. La de la noche del 18 al 19 de julio que preparaba a la vidente a su visión será evocada en escritos posteriores a la petición del P. Aladel (1856) y del P. Chevalier, redactor de la última edición de la *Notice sur la médaille*, y confidente de sor Catalina en los últimos meses de su vida (1876).

Esperando una edición crítica (que creo publicará el padre Laurentin) publicamos las fuentes escritas del relato tradicional, cuyo sentido simbólico explicaremos enseguida.

Noche del 18 al 19 de julio

Sor Catalina es entonces novicia en el seminario de la calle del Bac. Su directora, en la víspera de la fiesta de san Vicente, da una instrucción a las jóvenes hermanas sobre la devoción a los santos, en particular sobre la devoción a la Virgen «*lo que me ha dado un deseo de ver a la Santísima Virgen*» confiesa Catalina, que prosigue así su relato:

...Me dormí con el pensamiento de que san Vicente me alcanzaría la gracia de ver a la Virgen. En fin, a las once y media de la noche sentí que me llamaban por mi nombre: Sor, Sor, Sor.... Me desperté. Miré al lado del pasillo, aparté la cortina, vi a un niño, vestido de blanco, de cuatro a cinco años aproximadamente, que me dijo: «levántese pronto y venga a la capilla, la Santísima Virgen le espera». Pronto me asaltó la idea de que me iban a oír. El niño me respondió: «estése tranquila, son las once y media, todos duermen profundamente, venga, yo la espero». Me vestí, rápidamente y me acerqué al niño que se había quedado de pie sin moverse de la cabecera de mi cama. Me siguió, o más bien lo seguí, siempre a mi izquierda, iluminaba con un gran resplandor los sitios por donde pasaba; las luces estaban encendidas por todos los lugares por donde pasábamos, cosa que me extrañaba mucho, pero aún me sorprendí más al entrar en la capilla, la puerta se abrió apenas tocarla el niño con la punta de los dedos; pero más aumentó mi sorpresa cuando ví los cirios y las velas encendidas, lo que me recordó la misa del Gallo. Sin embargo yo no veía a la Virgen. El niño me condujo por el santuario a lado del sillón del P. Director, y allí me puse de rodillas; el niño permaneció en pie todo el tiempo.

Como el tiempo se me hacía largo, miraba por si pasaban las vigilantas por la tribuna... Al fin, llegó la hora, el niño me avisó, me dijo: «He ahí a la Virgen, hela ahí...». Oí como un ruido, como el rumor de un vestido de seda, que venía del lado del púlpito, al lado del cuadro de san José, que venía a posarse sobre los escalones del altar del lado del Evangelio, en un sillón parecido al de santa Ana. La Virgen sólo se diferenciaba de santa Ana en la cara. Dudaba si era la Virgen. Sin embargo el niño me dijo: «He ahí a la Virgen». Me sería imposible decir lo que yo experimenté en aquel momento, lo que pasó en mi interior, me parecía que no veía a la Virgen..., fue entonces cuando el niño me habló, no ya como un niño, sino como un hombre, como el más fuerte, con las palabras más fuertes. Entonces, mirando a la Virgen me limité a dar un paso de rodillas sobre los escalones del altar, apoyando las manos sobre las rodillas de la Virgen...

Allí, transcurrió un momento, el más dulce de mi vida; me parece imposible decir todo lo que experimenté. Ella me dijo cómo debía conducirme con respecto a mi director y a muchas cosas que no debo decir, la manera de conducirme en mis penas, me mandó venir, mostrándome con la mano izquierda el pie del altar, de arrojarme al pie del altar, expansionar mi corazón; allí recibiría todos los consuelos que necesitara... Allí le pedí que me explicara lo que significaban todas las cosas que había visto y ella me lo explicó todo. Permanecí allí no sé cuánto tiempo; todo lo que sé es que cuando ella se fue sólo percibí algo que se apagaba, como una sombra que caminaba al lado de la tribuna por el mismo sitio por el que había llagado.

Me levanté de los peldaños del altar y vi al niño donde lo había dejado, me dijo: Ella se ha ido... Volvimos a tomar el mismo camino, siempre iluminado, y el niño iba siempre a mi izquierda. Creo que este niño era mi ángel de la guarda, que se había hecho visible para

hacerme ver a la Virgen, porque le había rezado mucho para que me alcanzara este favor. Estaba vestido de blanco, llevaba una luz milagrosa con él, es decir, iba resplandeciente de luz, y era de una edad de 4 a 5 años.

Cuando volví a la cama eran las dos de la noche, oí cómo el reloj daba la hora. No me volví a dormir.

Conversación de la Virgen desde el 18, a las 11 y media de la noche hasta la una y media de la noche del 19, día de san Vicente.

Hija mía, el buen Dios, te quiere encomendar una misión. Sufrirás mucho pero podrás soportarlo, podrás sobrellevar estas penas, pensando que lo haces por la gloria de Dios. Conocerás secretos divinos, y te verás atormentada por ello hasta que se lo digas al que está encargado de dirigirte. Te contradecirán, pero contarás con la gracia, no temas. Di todo, con confianza, lo que pasa en ti, dilo con simplicidad, ten confianza, no temas. Verás ciertas cosas, presta atención a lo que veas y oigas. Serás inspirada en tus oraciones. Ten en cuenta lo que te digo lo que verás en tus oraciones. Los tiempos son malos, las desgracias se cernirán sobre Francia, el trono será derribado, el mundo entero se verá amenazado por desgracias de todas clases (la Virgen tenía cara de pena al decir todo esto) pero acercaos al pie de este altar, aquí las gracias serán concedidas particularmente a las personas que las pidan.

Hija mía, me gusta derramar las gracias sobre la comunidad en particular, la quiero mucho. Estoy apenada, hay muchos abusos respecto a las reglas, no se observan. Gran relajamiento en las dos comunidades. Dígale al que está encargado de vosotras, aunque no sea superior, se haga cargo de una manera especial de la comunidad, debe hacer todo lo posible para que la regla recupere su vigor. Dile de mi parte que vigile las malas lecturas, las pérdidas de tiempo y las visitas.

Cuando la regla sea puesta en vigor habrá una comunidad que vendrá a reunirse a la comunidad, no es así la costumbre, pero yo lo quiero. Dile que las reciba; Dios las bendecirá y gozarán de una gran paz.

La comunidad gozará de una gran paz, crecerá.

Pero vendrán grandes calamidades, el peligro será grande, pero no temáis, diles que no teman. La protección de Dios está siempre con vosotras de una manera muy especial y san Vicente las protegerá (la Virgen estaba siempre triste), pero yo misma estaré con vosotras, tengo siempre mi mirada sobre vosotras, yo les otorgaré muchas gracias...

Llegará el momento en que el peligro será grande, se creará que todo está perdido, estaré entonces con vosotras, tened confianza. Os daréis cuenta de que os he visitado, reconoceréis la protección de Dios a la comunidad y la de san Vicente sobre las dos comunidades.

Tened confianza, no es desaniméis, yo estaré con vosotras.

Pero no sucederá lo mismo en las otras comunidades, habrá víctimas (la Virgen tenía lágrimas en los ojos al decir esto). Entre el clero de París habrá víctimas, el señor arzobispo (con estas palabras le afloraron de nuevo las lágrimas).

Hija mía, la cruz será despreciada, se la tirará por tierra, la sangre correrá, se abrirá de nuevo el costado de Nuestro Señor, las calles estarán llenas de sangre. El señor arzobispo será despojado de sus vestiduras (Aquí la Virgen no podía hablar ya, la pena había inundado su rostro). Hija mía, me decía, el inundo entero se hundirá en la tristeza. Al oír estas palabras yo pensaba ¿cuándo sucederá esto?... Comprendí que a los cuarenta años. Con

respecto a esto, el P. Aladel me replicó: ¿Sabe si usted y yo estaremos allí? Yo le respondí: otros estarán si nosotros no lo estamos.

En esta época la capilla sólo tenía una nave, sin naves laterales. Hacia el medio, adosados a la pared, dos altares: el de la Virgen a la derecha y en frente de él el de san Vicente. El presbiterio estaba al mismo nivel. La pared del fondo, un poco ahuecada, estaba provista de tres cuadros, el del medio representaba el corazón de Jesús adorado por dos ángeles. Delante, a la derecha, un cuadro de san José; a la izquierda, el de santa Ana. La sacristía estaba detrás. El altar mayor de entonces existe aún hoy: está situado bajo la imagen de san Vicente.

Estos detalles me han sido facilitados para situar los acontecimientos relatados por Catalina. El del 18 al 19 de julio tuvo por escenario el presbiterio de la capilla. Ella va a exponer ahora cómo ocurrió la aparición del 27 de noviembre.

J. M. J.

El 27 de noviembre de 1830, sábado anterior al primer domingo de Adviento, a las cinco y media de la tarde, después del punto de meditación, en medio de un gran silencio, es decir, algunos minutos después de meditación, me ha parecido oír un ruido al lado del púlpito, junto al cuadro de san José, como el roce de un vestido de seda. Miré hacia ese lado y vi a la Virgen a la altura del cuadro de san José. La Virgen estaba de pie, vestida de blanco, con un vestido de seda blanco y resplandeciente, el distintivo de la Virgen, mangas lisas, un velo blanco que descendía hasta el suelo, bajo el velo asomaba su pelo, melena lisa, y encima llevaba un encaje de tres centímetros de altura, sin pliegues, es decir, apoyado ligeramente sobre sus cabellos; la cara al descubierto, los pies sobre una bola, es decir, media bola o al menos sólo me pareció que media; sostenía en sus manos una bola que representaba la esfera terrestre, sus manos estaban elevadas a la altura de la cintura, y sus ojos miraban al cielo.

Su cara resplandecía de belleza, soy incapaz de describirla... Luego, de pronto, descubrí unos anillos en sus dedos en los que iban engastados piedras preciosas, unas más bellas que otras, unas más grandes y otras más pequeñas, que despedían destellos unos más bellos que otros. Los destellos salían de las piedras, de entre los grandes destellos los mayores se ensanchaban constantemente y de entre los pequeños los menores se extendían hacia abajo inundando el suelo de forma que yo no podía ver sus pies. En este momento en que la contemplaba, la Virgen bajó sus ojos y me miró. Se dejó oír una voz que trajo hasta mí estas palabras: La bola que ves representa al mundo entero, especialmente a Francia... y a cada persona en particular... No sé expresar ahora lo que experimenté y lo que vi: la belleza y el esplendor, los rayos tan bonitos... Simbolizan las gracias que reparto entre las personas que me piden. Me hizo comprender qué agradable era rezarle a la Virgen, cuánta generosidad derrochaba hacia las personas que le rezaban... cuántas gracias concede a las personas que se las piden, qué alegría siente el concederlas... Entonces me parecía existir y no existir... yo gozaba, yo no sé...

Un cuadro, algo ovalado, se formó alrededor de la Virgen, en lo alto del cuadro había escritas estas palabras: O Marie concue s.p.p.n.q.av. a vous —escritas en letras de oro—. Entonces se dejó oír una voz que me dijo: Haga, haga acuñar una medalla con este modelo; todas las personas que la lleven recibirán grandes gracias al llevarla al cuello, las gracias serán abundantes para las personas que la lleven con confianza...

De pronto, me pareció que el cuadro se daba la vuelta y vi entonces el reverso de la Medalla. Inquieta por saber lo que había que poner en el reverso de la medalla, después de muchas

oraciones, un día en la meditación, me ha parecido oír una voz que me decía: La M y los dos corazones ya expresan bastante... Ahora después de dos años, escribe Catalina al padre Aladel, me siento atormentada y apremiada a decirle que se eleve un altar, tal como os lo he pedido, en lugar en que se apareció la Virgen; será privilegiado y gozará de muchas gracias e indulgencias. Le traerá una abundancia de gracias a usted y a toda la comunidad y a todas las personas que vengan a rezar.

Estos son los únicos documentos escritos de los que disponemos. Un estudio crítico permitirá fecharlos con exactitud. Pero tal estudio no hará aparecer nada que no esté ya en las relaciones de la vidente al P. Aladel, constituyen su «evangelio». Y aunque muy corto, es suficiente.

La continuación de la historia de Catalina es conocida: ella es el reverso de la historia, la abolición de la historia. ¿Había adivinado Catalina que lo difícil, lo peligroso, lo casi insostenible para un «evidente» es sobrevivir a la visión? Ella se sumió en el anonimato absoluto, y no se salió de él. Se dice incluso (y no es imposible) que una especie de gracia, como una amnesia, a veces la ayudó. «Yo he sido sólo un instrumento, afirma. Yo no sabía nada, incluso ni escribir. Por eso es por lo que la Virgen me ha elegido».

Mientras que la medalla se extendía (10 millones en cuatro años se acuña en Francia y fuera de Francia: en Bélgica, en Suiza, en Italia e incluso en Londres), mientras que el pueblo le asignaba el nombre de «milagrosa» por los prodigios que realizaba, Catalina era verdaderamente inencontrable. Se sabía que vivía en alguna parte, que era «Hija de la Caridad» —y las curiosas hijas debían con frecuencia mirarse unas a otras insistentemente o preguntar para saber quién era Catalina—. Se mostraba tan inalterable, tan tranquila, con un aspecto tan indiferente y tan banal cuando delante de ella se hablaba de la hermana desconocida, que nadie la pudo desenmascarar abiertamente. Sólo había ciertas suposiciones sin pruebas. Ni el arzobispo de París que había autorizado la acuñación de la medalla, ni los investigadores de 1836 pudieron lograr levantar el incógnito. Tuvieron el acierto de no exigirlo. Catalina permaneció desapercibida: verdadera «novela policíaca» de tipo místico, que duró hasta su muerte, el 31 de diciembre de 1876.

Vivía en el hospicio de Enghien en Reuilly. Su superiora, la madre Dufés, que estuvo con ella seis años, no la reconoció. Como ocurre frecuentemente en las comunidades religiosas, fue severa, y a veces muy injusta, con sor Catalina.

El P. Aladel había muerto en 1865. Catalina se confesaba con el P. Chinchon, pero éste fue reemplazado en 1876; el superior general creyó que no debía autorizarle a continuar escuchando a Catalina; designó a otro Paúl como confesor de la casa de Enghien. Ocasiónó gran pena a Catalina que «no quería presentarse ante la Virgen sin haber hecho cumplir su voluntad».

Decidió confiarse a sor Dufés, y así lo hizo en el locutorio del hospicio. Entrevista de dos horas en que ni la una ni la otra se preocuparon por sentarse. Catalina reveló a su superiora su identidad. ¡Estos cuarenta años de silencio!

Todos «los ruegos de la Madre de Dios», declaró Catalina, habían sido satisfechos, excepto uno, que había permanecido en suspenso. Y «esto constituía el martirio de mi vida», añadía.

Recordarán las dos fases de la aparición del 27 de noviembre: en la primera la Virgen sostenía en sus manos una bola rematada con una cruz de oro. La bola simboliza la esfera terrestre. María quería mostrar con ello, he dicho, cuán querida le es «la tierra», que lleva a todos los habitantes en su corazón, ofreciéndoselos al Padre.

El deseo de María era que un altar y una estatua conmemorasen este gesto de ofrenda de la tierra al Padre. Sor Catalina, sintiéndose morir, se había atrevido a hablar. «La Virgen del Globo» y su altar no serán autorizados hasta León XIII.

V.- El simbolismo de la aparición

Quisiera presentar ahora algunas consideraciones sobre los *símbolos* de la aparición. Y, primeramente, sobre su belleza poética.

Catalina ha pasado al otro lado del velo, ha franqueado la última línea. Ha entrado, por un instante, en ese universo que «el ojo no ha visto, ni el oído escuchado».

Este es también el reino que la poesía eterna trata de explorar cargando a las palabras de una densidad nueva. Se podría decir que la poesía es un esfuerzo para dar al lenguaje fatigado por el uso un nuevo brillo. Esta renovación devuelve al lenguaje su función: porque el lenguaje, convertido en *usual* por las necesidades, guarda sus orígenes sagrados. Si el poeta emplea la palabra «luz», la palabra «aurora», la palabra «vestido de seda», la palabra «niño» o incluso la palabra «sillón» (son las palabras que van a aparecer bajo la pluma de Catalina), nos hace pensar, quierase o no, en la polivalencia de su sentido: entramos en el universo total, escalonado, analógico, de los símbolos. Porque la significación de las palabras poéticas es múltiple: cósmico, psíquico, místico, escatológico. El poeta nos ayuda a ver «la aurora», «el vestido de seda», «el sillón» de una manera más pura y al mismo tiempo más rica en símbolos: el poeta vuelve a crear los objetos y las palabras simultáneamente, como vuelve a crear los sentimientos más naturales, tales como el dolor o el amor.

También, antes de estudiar la *simbología* de la aparición en el dominio de la fe, deberíamos interpretarla según la poesía. Ya sea verdadera, ya sea falsa, la aparición tiene en sí misma una consistencia, un sabor, una significación poética. ¿Cómo definirlo?

Le aconsejo a cada lector que coja una antología de la poesía francesa —bien la de M. Thierry-Maulnier, bien la de M. Georges Pompidou—. Y, tras haber leído el relato de las apariciones, que hojee, al azar, la complicación de los versos más bellos de nuestra lengua. Estoy persuadido de que algunos ecos, especialmente de los autores menos conocidos, vendrán a esclarecer con una luz discreta lo que yo ahora voy a intentar hacer sentir al lector.

5

He dicho que la hermana Catalina no se sorprendió por los fenómenos que se desplegaban ante sus ojos, que llegaban a sus oídos. Durante toda su vida tuvo un carácter bastante desconfiado. Entonces aunque esta aparición fuera un sueño, sería un sueño bien hilvanado, un sueño positivo, una alucinación debidamente controlada. La hermana penetra en ese universo surreal, que no está por encima de este mundo, sino en su interior. Ella pregunta, tiene miedo de equivocarse y de equivocarnos.

Es una hija del campo, que ha administrado una granja, que ha hecho cuentas, que ha oído hablar a las gentes del pueblo en el campo. Anota las horas: 11 y media. Hace distinción entre el sueño y la vigilia: se había dormido, se despertó. Se da cuenta, cuando oye la llamada del misterioso niño, de que las otras hermanas la van a oír levantarse, seguir al niño por la escalera: dice «Pero ¿me van a oír?» — «El niño me ha seguido... o más bien, yo lo he seguido, siempre a su izquierda»—. Constanta que al llegar a la capilla no veía a la Virgen. Controla la duración: mira si las vigilantas, las hermanas encargadas de vigilar, pasan por la tribuna. Resalta que, aunque la Virgen se parecía al cuadro que había visto de santa Ana, «no tenía la misma cara». Se resiste a la impresión de *haber visto* a la Virgen. Dice que

creía equivocarse. En consecuencia, duda; pero supera las dificultades que ella misma se pone.

Después de haber dicho que le parecía que no veía a la Virgen, se decide, bajo el mandato del niño que le habla ya con la autoridad del hombre fuerte, como los ángeles de la Biblia. Se arroja hacia adelante en un impulso de alegría. Entonces deja de controlarse. En aquel momento, parece que se ve favorecida por una nueva gama de sensaciones. Hela ahí de rodillas a los pies de la Virgen. Ella sobrepasa la «visión» «audición», alcanza el mundo del tacto, de la palpación. Los labios dirían que la alucinación invade su cenestesia. Catalina, de nuevo ya en su cama, se da cuenta de que eran las dos de la mañana (ha oído dar la hora). No estaba en trance de dormirse, no se durmió.

Constatamos en este relato campesino la unión de dos facultades que, entre los poetas, suelen darse juntas: el impulso imaginativo y una cierta sed de precisión.

El texto de Catalina debe ser descifrado. Un texto inspirado es un mensaje cifrado según un código. Es aconsejable, cuando se lee a los poetas, incluso a los que parecen más claros, tenerlos por enigmáticos. La llamada poesía hermética es una buena introducción a la poesía que se cree transparente. Cuando la palabra es hermética, como en Píndaro, Anacreonte, Safo (en nuestros días en Mallarmé, o Valéry), nos vemos incitados a cargarla de múltiples significaciones.

Se puede decir, entonces, que la oscuridad primera nos conduce hacia una claridad más profunda: una claridad escalonada en diferentes niveles, una claridad «estructurada», como ocurre con cualquier claridad en la Escritura. En el tiempo de los Padres era clásica la doctrina de los «diversos sentidos de la Escritura». Se enseñaba en la Edad Media que un texto inspirado comporta muchos sentidos : un sentido literal — un sentido alegórico — un sentido anagógico — un sentido escatológico.

Recordemos los versos latinos:

*Littera gesta docet, quid credas allegoria; moralis quid agas, quo tendat anagogia*¹.

Es raro que un espíritu sea tan instruido, tan cultivado y erudito para poder conocer la Escritura en su estructura. Los poetas, los místicos (pienso en los comentarios de Clan- del) se adhieren al sentido místico; desprecian, con frecuencia injustamente, el sentido literal. Los exegetas, por el contrario, están tentados de despreciar el sentido eclesial, «tradicional», y a veces se les ve reírse de la aplicación mística. Pero es preciso ver el ser entero del Escrito, el «fenómeno» Escritura en su altura, anchura y profundidad. Es entonces cuando se *leerá* verdaderamente, se captarán todos los sentidos a la vez por el *corazón*, diría Pascal, y bajo una sola mirada interior. Digamos entonces «se tomará todo a la vez»: en fin, se **COMPRENDERÁ** según la profunda etimología de esta palabra.

El vestido de la Virgen es un vestido cerrado, de mangas lisas. Como la túnica litúrgica, ella cubre todo su cuerpo, dejando adivinar su silueta, pero sin dejar ver ninguna de sus partes. De otra manera, la Virgen que se aparece en 1830 es una Virgen velada.

Podríamos evocar aquí, con Gertrudis von le Fort, el sentido simbólico del velo, y mostrar cómo nos sitúa en el corazón del misterio de la feminidad. En su desnudez «inocente», inmaculada, la Virgen de la Anunciación estaba cubierta, según el evangelio de san Lucas, por la doble «sombra» de la Omnipotencia y del Espíritu. Tal era el anuncio del Ángel a María. La sombra creadora, que recuerda la obra del Espíritu Santo en el primer día del mundo, está simbolizada por la vestidura tejida por la mano del hombre y que se añade a ese primer vestido natural, impalpable, que es el pudor, sobre todo el pudor de la mujer.

Pero ahondemos en la reflexión. Consideremos la vestidura descrita por Catalina. Es una vestidura de sacerdote. Es doble: hay, por una parte, un alba, una túnica, y, por la otra,

un manto, un velo. La dalmática recubre el cuerpo; el velo recubre la túnica. La dalmática era ya un lenguaje de pudor sagrado. El velo va más allá: es un lenguaje de consagración. Los dos lenguajes expresan al Espíritu creador y santificante, que se mueve sobre las aguas. *Veni Creator Spiritus*.

El P. Crapez, comentando el simbolismo de la calle del Bac, me decía en otro tiempo que el «velo» en la iconografía había tomado el lugar del «manto». El se había fijado en que, antes de la Reforma, encontramos ejemplos de «Virgen del manto» cubriendo bajo su protección, al mismo tiempo que a los personajes célebres, a los pobres. El protestantismo condenó en este emblema del manto la adoración pagana de una criatura. Desde entonces, la imagen fue desdeñada por la devoción occidental, como ella lo era ya por el icono. Sin embargo el manto reapareció bajo la forma de velo —de ahí el velo blanco que cubre la cabeza de la aparición y que desciende hasta sus pies—.

En cuanto a la cara de la Virgen, no ha sido descrita por la vidente. Mélanie, en la Salette (sobre todo en sus relatos posteriores a la visión) ha sido el poeta moderno de la cara virginal.

Básteme citar algunas líneas, que no hubiese desmentido sin duda Catalina:

La visita de la Santísima Virgen era un Paraíso consumado. Tenía en Ella todo lo que podía satisfacer, porque la tierra estaba olvidada.

La Virgen estaba rodeada por dos luces... Todas estas luces no hacían daño a los ojos ni fatigaban la vista.

La voz de la Bella Dama era dulce, encantaba, maravillaba, daba consuelo al corazón; saciaba, allanaba todos los obstáculos, calmaba, llenaba de dulzura...

Los ojos de la Santísima Virgen, nuestra tierna madre, no pueden ser descritos por lengua humana. Para hablar de ellos, haría falta ser un serafín; haría falta más, haría falta el lenguaje del mismo Dios, de ese Dios que ha formado a la Virgen Inmaculada, obra maestra de su omnipotencia... Los ojos de la Bella Inmaculada eran como la puerta de Dios, desde donde se veía todo lo que puede embriagar el alma...

Pero, si Catalina no ha hablado de la cara inaccesible, ha dibujado bien sus manos: ha dicho que las manos de la Virgen, una vez que el globo (del que hablaremos) había desaparecido, se extendieron. «La Medalla Milagrosa» se caracteriza por esta extensión de las manos hacia la tierra.

La actitud de manos extendidas será también la actitud de la Virgen de Lourdes, en la aparición del 25 de marzo. Volverá a darse en la aparición de Pontmain, el 17 de enero de 1871.

El simbolismo de las *manos extendidas* es el de la acogida, y más exactamente de la complacencia; es el gesto por el que un poderoso se desarma, dejando caer el cetro y la espada para dar tan sólo a sus manos ofrecidas una significación de indulgencia, de bondad caritativa y amorosa. Las manos extendidas designan al ser desarmado, ofrecido, ofreciéndose a otra ofrenda, nacida de la gratitud.

Es de notar que, en la aparición, las dos manos están *igualmente* extendidas; ninguna está en situación de privilegio sobre la otra. La extensión de las dos manos indica un don total: el que María hace de sí misma a quien la implora.

Las manos son manos de «Dama», de «Reina», que no pueden dejar de evocar en los lectores asiduos del Antiguo Testamento a la Esposa del Cantar de los Cantares.

Cada una de las manos lleva anillos. Quince anillos con piedras preciosas engastadas de las que surgen los rayos.

Estas piedras preciosas nos remiten a la Biblia, en especial al *Apocalipsis*, más exactamente al capítulo XXI del *Apocalipsis* en que el autor nos describe las piedras

brillantes que componen las hiladas de las murallas: zafiro, esmeralda, calcedonia, sardónica, crisólito, berilo, topacio, crisoprasa, jacinto, amatista.

Juan tenía una visión que era una Ciudad y una Esposa al mismo tiempo. Esas dos realidades evocaban a la Jerusalén celeste, la Jerusalén mesiánica, a la que todas las naciones pueden y deben convertirse y de la que Ezequiel había hablado. Todo esto se encuentra de nuevo (para el que sabe leer en profundidad bíblica) en la «medalla», vista y descrita por la campesina inculta.

No sé si se ha subrayado bastante el parecido de la Virgen de Catalina con la Virgen escatológica, de la que la Virgen mesiánica era una figura. En el tiempo en que Catalina hablaba, el estudio del *Apocalipsis* era poco corriente en la Iglesia. El concilio Vaticano II, que aún no se había celebrado, ha precisado, ha precisado esta *visión*, al concebir «la historia de la salvación» como el curso de un río que se precipita hacia su estuario. La Virgen de la Aparición, es la Virgen apocalíptica, la Iglesia al término de su carrera, la Historia al fin consumada.

¿Por qué tiene quince anillos? Se ha dicho que es un símbolo de los quince misterios del rosario. Pero estos quince misterios son el símbolo, el resumen, la «dialéctica viviente» de la piedad; evocan, reuniéndola alrededor de la Virgen como en un espejo, la historia entera de la salvación. No parece que Bernardette haya pensado en el alcance de la cifra 15, cuando la Virgen le dijo que viniera durante «quince días», ni que Estrella Faguet en Pellevoisin haya reflexionado mucho sobre las «quince visitas» que recibió de su visitante. *Quince* no es una cifra bíblica, ni incluso una cifra litúrgica. Pero el rosario ha introducido la cifra 15, cifra mística en adelante.

¿Qué quieren decir los anillos? El P. Crapez pensaba que los anillos recordaban los antiguos rosarios, que eran análogos a esos anillos que los scouts llevan en su cinto. En 1830, dice, los anillos eran el instrumento que servía para contar las oraciones del rosario.

La vidente interpreta los rayos que emanan de las piedras preciosas como el símbolo de las gracias que María extiende sobre las personas que las piden. Otra interpretación distingue dos tipos de piedras: los que brillan y las que no brillan y que son «las gracias que han olvidado pedirme».

Os quiero decir unas palabras sobre las *doce estrellas*. Está claro que la cifra *doce* es bíblica, que evoca las tribus de Israel o a la comunidad de los Apóstoles. Es, en la aritmética bíblica, un símbolo de la plenitud.

Hablemos ahora de los *globos*. La aparición presenta dos globos, dos «bolas»: una bajo los pies de la Virgen, la otra en sus brazos.

La «bola» que está bajo los pies es sólo media «bola»: un hemisferio. Es blanca. El pequeño globo de oro que está en las manos de la Virgen, rematado en una cruz de oro, simboliza, según Catalina, «al mundo entero, a Francia en particular y a cada persona en particular».

Se ha relacionado esta visión con la visión que tuvo san Vicente de Paúl, en la muerte de santa Chantal, de un globo de fuego que se adhería a otro globo más grande y más luminoso. Se ha relacionado también el «globo» de sor Catalina con el que contempló Ana María Taigi durante los cuarenta y ocho años de su vida mística: especie de sol en el que descubría algunos acontecimientos futuros. La esfera representa la totalidad. Una figura cerrada, círculo, elipsis, aureola, nimbo, rombo, cuadrado, corazón, *mandala*, representa al universo.

En cuanto al «globo de fuego», éste nos hace pensar en esos carros de luz, en esas zarzas que aparecen a veces en la Escritura, como el receptáculo, el tabernáculo de la presencia de

Dios. Piénsese en la zarza ardiente, piénsese en el carro de Elías. Los mismos «arquetipos» diría Jung, se vuelven a encontrar en las apariciones de La Salette, de Fátima. En el interior de un globo de luz, la Virgen se delinea, se dibuja; parece llevada por un globo de fuego.

En la dialéctica de la aparición de la calle del Bac, el globo ha sido el último en aparecer. Cuando esta aparición tuvo lugar, Francia estaba aún cerrada sobre ella misma, recogida sobre su dinastía de Capetos. Aunque ya se hubiesen extendido, por la Revolución, muchas ideas (verdaderas o falsas) sobre Europa, Francia aún no estaba plenamente abierta al mundo. El «globo de oro», ciertamente, es Francia, pero es también el universo de naciones.

Que había una relación entre Francia y el universo, es lo que implícitamente Catalina pensaba. Las naciones deben disponerse para lo universal: aportan, cada una en su género, un color a la luz, un matiz al esplendor. Existe un vínculo entre Francia y la humanidad, pero el universo es más grande que Francia.

Este lado velado de la aparición se ha vuelto más perceptible a fines del siglo xx. Se puede decir que la noción de *cosmos*, la idea de una redención que se extienda más allá de nuestro planeta y que englobe a todos los mundos posibles, es muy reciente. Hasta ahora nosotros estábamos encerrados, aprisionados en nuestros límites planetarios. No mirábamos apenas la bóveda celeste: no teníamos ninguna posibilidad, ni virtual siquiera, de escapar de la gravedad para intentar explorar el cosmos. La aparición de 1830 (como muchas apariciones marianas) adquiere una significación más amplia a medida que pasa el tiempo. Esta significación era desconocida por los videntes que se limitaban a transmitir un mensaje, como una máquina espiritual.

La Virgen tenía un globo grande bajo los pies (que era en realidad medio globo). En general, de éste es de quien hablaba Catalina. Pero decía también que la Virgen tenía en las manos un globo pequeño. Al ser proyectados por las manos los haces luminosos, este globo pequeño era casi invisible. Catalina decía que lo único que quedaba eran los rayos.

Parece que el semi-globo inferior era la réplica del globo superior. Desde el principio se ha interpretado así. El P. Chevalier escribía: «La augusta María parece indicar en la figura del pequeño globo la figura del universo cuya forma imperfecta estaba oculta bajo sus pies».

Estos dos símbolos nos recuerdan el contenido de muchas fórmulas bíblicas y tradicionales: la idea de que María tiene una relación con la totalidad del ser como si fuese una figura de la Sabiduría creadora. En nuestros días pocos se remontan a la Transcendencia, por el miedo de comprometerla por el antropomorfismo. Se habla poco de la «creación», de la «creatura», se prefiere hablar del *Cosmos*, del «devenir» a veces, si la creación es concebida como temporal y por sí misma, en cierto sentido, creadora. Pero la noción de una relación de María con la «creación» estaba presente en los textos que la liturgia aplicaba a la Virgen. Pienso en ese texto del libro del Eclesiástico en que se ve a la Sabiduría jugando ante Yahvé como una chica pequeña durante la creación de las cosas. Parece que una entidad misteriosa llamada Sabiduría (*Sophia*) fue la primera criatura, el modelo ideal, diría Platón, que Dios había hecho primeramente. En el interior de esta «forma del mundo», de esta matriz universal, de este modelo, es donde Dios, en un segundo acto, en un segundo momento, habría precipitado la creación en el devenir. La creación estaba ya contenida en esta maqueta del ser, en esta «matriz» (en el sentido de las matemáticas modernas). Que esta maqueta del Todo tenga relación con Cristo nos lo dice expresamente el Evangelio de san Juan en particular y el capítulo I de la Epístola a los Colosenses de san Pablo. Que esta

matriz, que este modelo haya sido escondido en el interior de una criatura privilegiada lo afirma la devoción mariana, el pensamiento de algunos espirituales (tales como Berulle, Olier). La Iglesia no los ha contradicho, los aprobaría más bien en la atribución de estos textos a la Virgen, concebida como preexistente en el pensamiento de Dios creador.

No hablaremos más de este punto, misterioso por sí mismo. Indicaremos solamente que la idea tan moderna de «María Reina del Universo» se encuentra implicada en la visión de 1830, aun cuando en 1830 el aspecto cósmico no estaba aún explicitado.

Algunos han pensado que había en esta visión parte de dos corazones, una división entre el corazón celeste y el corazón terrestre, es decir, entre el globo en su estado de perfección simbolizado por la esfera total, y el globo en su estado de imperfección, simbolizado por la bola hemisférica que está bajo los pies de la aparición.

Es difícil zanjar un debate en el que entran tantas apreciaciones. Pero ha sido revelado por los historiadores de Catalina que María, sosteniendo la bola de oro, pertenece a la sustancia de la aparición, que esta parte de la visión fue olvidada en los primeros tiempos, que Catalina Labouré sufrió mucho, de una forma que iba en aumento, a lo largo de su vida, que en su último año llegó a ser insoportable el sufrimiento por no haber revelado todo su mensaje, que sólo quedó satisfecha sobre este punto al fin de su vida cuando supo que la imagen de la «Virgen de la esfera» será al fin propuesta. ¿Ha sido reservado, quizá, a este final del siglo XX comprender el tormento tan vivo de su conciencia por este icono de la Virgen de la esfera?

Gaétan de Sales (descendiente italiano de san Francisco de Sales) ha insistido sobre este punto en sus dos obras. En nuestros días, en la capilla de la calle del Bac, cualquiera puede ver la estatua de la Virgen que sostiene la bola de oro coronada por una cruz.

No puede uno dejar de ser impresionado por el carácter moderno de la última fase de la visión. Ya no se hace cuestión de la serpiente. La Virgen triunfante, ofreciendo, integrando al universo total en esta ofrenda, semeja el alma de un sabio cósmico que ofrece a Dios el cosmos entero integrado por Cristo resucitado. El padre Teilhard de Chardin, en *La Misa sobre el mundo*, ha expresado a su manera sus sentimientos: coinciden con los de la Virgen que ofrece el globo de oro.

Podemos anotar también, de pasada, que el periódico de los sansimonianos en 1830 se llamaba «El Globo», que los sansimonianos, esos exaltados lúcidos, torpemente profetas, soñaban con un nuevo cristianismo, orientado a la glorificación de la mujer. *El Globo* llevaba este subtítulo: «Llamada a las mujeres».

Añado algunas observaciones sobre los simbolismos más «tradicionales» de la Medalla, y en primer lugar sobre la *serpiente*: «Una serpiente de color verdoso, decía Catalina, con manchas amarillas». La serpiente se retuerce bajo el talón de la Virgen que la aplasta. Este simbolismo era claramente significativo para los cristianos y los judíos; hace referencia al versículo 15 del capítulo III del Génesis: «Pongo enemistad entre ti y la mujer, entre tu linaje y el suyo; éste te aplastará la cabeza, y tú le acecharás a él el calcañar». ¡Erijáosle una imagen!

En el Génesis se puede apreciar la «*protohistoria*» de la humanidad. La mujer es tentada primeramente por el eterno adversario (la serpiente); la mujer arrastra consigo en su caída al hombre; Dios los castiga, no sin darles una cierta esperanza. Y esta esperanza pasa por una segunda Mujer misteriosa, «nueva Eva» —que combate con el dragón—. La Mujer sale finalmente victoriosa, aunque haya sido acechada en el calcañar.

Detengámonos en esta historia, tan importante para la inteligencia de la Historia. Se puede decir que el Libro inspirado, llamado *Biblia*, comienza en la primera de sus páginas y acaba

en la última. La primera página cuenta la caída de nuestros primeros padres. El último de los libros canónicos es el *Apocalipsis de san Juan*, donde se cuenta el triunfo final del bien sobre el mal, donde se contempla la Jerusalén celeste.

Por tanto, el principio y el final se corresponden mutuamente. La historia entera se resume en su origen y en su consumación; el origen es figura del fin, el fin una llamada al principio. Y el inmenso intervalo elástico que separa el *Alfa* del *Omega* (al que nosotros llamamos *historia de la salvación*) es lo que conocemos con el nombre de «tiempo». La Medalla, al recordarnos el comienzo primero, y el último fin, es también el símbolo del tiempo.

Pero nosotros estamos ahora en el intervalo, ignoramos «cómo terminará esto». Es decir, la importancia que puede tener el estudio del relato original para prever lo que nos importa antes del fin del «devenir» que Juan, el *vidente* de Patmos, ha trazado en su relato apocalíptico.

Es una mujer, decía yo, la que desencadena la caída. Esta mujer que se llama «la Madre de los vivientes» lleva el nombre de Eva. Se ha anunciado que una mujer, o la misma mujer, tendrá que luchar contra la serpiente, que será herida en el talón, es decir, en una parte poco importante de su cuerpo, pero que herirá a la serpiente y la matará golpeándole su parte capital.

La visión de Catalina y el grabado de la *medalla* están impregnados de esta profecía. M. Mále y M. Vloberg dicen que en la Edad Media, cuando se representaba a la Virgen con la serpiente, ella era inseparable de Jesús. A comienzos del siglo XV, se representa a la Virgen sola luchando contra la serpiente. Después, san Pedro Fourier, en el siglo XVIII, reparte entre el público unas medallas en que la serpiente, situada bajo el pie de la Virgen, aprisionaba el globo del mundo. Es posible que Catalina haya conocido tales medallas, o que al menos haya oído hablar de ellas. María aplasta a la serpiente impura, cruel y libidinosa. Esta lucha llena la historia de la salvación. La Virgen y la serpiente están en lucha en su posteridad. Tal es el tema que san Agustín, en el siglo y, desarrollaba en los veinte libros de *La ciudad de Dios*: el mundo es el escenario de una lucha entre dos ciudades: la ciudad de los que dan prioridad al hombre y subordinan a Dios, (nosotros los vemos amplia, sutil y profundamente en nuestros días), y la ciudad de los que sitúan al hombre en su sitio y lo subordinan a Dios. Las dos ciudades luchan, las dos posteridades están en conflicto, la posteridad del mal hiere a la posteridad del bien.

Finalmente la mujer triunfa, y no podemos dejar de evocar ahora el capítulo XIII del *Apocalipsis* en el que se ve a la Mujer rodeada de luz, con la luna bajo sus pies, que engendra al Hijo ensangrentado.

Volvamos a la medalla; situémonos con nuestro pensamiento en el éxtasis de Catalina. En el momento en que las manos de la Virgen parecían inclinarse bajo el peso de los rayos, los ojos de María, nos decía, se han bajado, un cuadro de forma ovalada se formó alrededor de la Aparición al mismo tiempo que se veía grabarse una inscripción en letras de oro: «Oh María, concebida sin pecado, ruega por nosotros que recurrimos a ti». Una voz se deja oír: «Haz grabar una medalla según este modelo». Entonces el cuadro se dio la vuelta. Esta vuelta debe también tener un sentido.

Porque la visión ha presentado dos fases, estrechamente asociadas aunque profundamente diferentes, como lo son el anverso y el reverso de una medalla. Y se puede decir, en cierto modo, que la parte más oculta, más secreta de la medalla no es la que se representa generalmente y se convierte en «figurativa».

El reverso nos presenta unos símbolos «abstractos», que no tienen relación con el cuerpo humano. Entramos en una región más misteriosa, más profunda que la primera; examinemos esta cara.

Hay una M mayúscula y dos corazones. Y ya no hay más. La hermana se sorprendió por el carácter lacónico, elemental, insuficiente, en alguna manera de esta visión; se preguntó lo que podía significar. De pronto, encontró la respuesta: «La M y los dos corazones ya dicen bastante». Uno de los dos corazones estaba coronado de espinas, el otro atravesado por una espada. Los dos corazones estaban relacionados con una cruz.

Nos encontramos con una alusión simbólica (desde san Juan Eudes, muy usual) a los «dos corazones de Jesús y de María»: están representados como unidos el uno al otro, solidarios el uno del otro. Lo que aquí se sugiere son dos corazones unidos por la compasión, en que la compasión, facultad de sufrir sin sufrir por la sola participación en el sufrimiento del otro, constituye la plenitud del amor. El animal puede sufrir. Solamente el animal racional compadece.

La piedad católica asociada tan frecuentemente al amor del Hijo y al amor de la Madre. La unión de Jesús y de María en un solo *Corazón* había sido enseñada antiguamente por san Juan Eudes. Sabemos que el místico normando había tenido dificultades con la Sagrada Congregación de Ritos que no aceptaba que pareciera que se quería celebrar la unión de estos dos corazones tan diferentes en un solo corazón. El amor desea la fusión, pero no la absorción: Cada uno quiere sentirse «amado», es decir, perdido en el otro pero sin perder su personalidad, cosa que solo es posible en las divinas hipóstasis.

Cuando estamos en casa del notario, nos dice: «firmad el acta en el margen solamente con vuestras iniciales». Y sabemos que los grandes de este mundo, Napoleón por ejemplo, hacía solamente una N imperial con una simple raya de rúbrica. La gran M de la medalla, inicial de María, está entrelazada con la Cruz. María en el reverso abstracto aparece al mismo tiempo como crucificada y portadora de una cruz; soporta la cruz y al mismo tiempo la bendice, la lleva. Cuántos hombres de espíritu desde el autor del Apocalipsis han subrayado el lazo o la unión entre María y la Redención. La idea sutil de varios místicos es que el cuerpo de María ha sido como la primera «cruz» de Jesús: el primer elemento del cosmos y de la biosfera sobre el que Jesús ha extendido su ser y después se ha liberado. Esta relación de María con la cruz era sentida profundamente en la Edad Media: El *Stabat* es un ejemplo. Digamos que los privilegios de alegría de María han sido merecidos por exceso de sufrimiento. La alegría y el sufrimiento están ligados de tal forma en la textura de su ser que el uno no puede darse sin el otro. Para el resto, todo lo que es inmerecido debe ser sancionado, compensado, rechazado, justificado por pruebas.

En las vidrieras de la Edad Media, el azul significa la alegría y todos los matices de la alegría, que son tan suaves como lo son los matices del azul. Bastaría mirar los rosáceos de nuestras catedrales para ver que el azul lo asemeja al rojo el cobalto y el añil al grana y a la púrpura. El azul significa la alegría y el rojo el dolor. Parece como si los vidrieros hubieran sentido que el azul era merecido por el rojo: en el sentido de que, por la redención, Cristo ha merecido por aquella que debía llevarlo en su seno este privilegio de pureza total, de plenitud, que nosotros llamamos «la inmaculada concepción». Según la visión figurativa de Catalina Labouré, estos dos aspectos estaban representados de una forma esquemática y abstracta por el esplendor de los tres palotes de la M sobre la barra de la cruz. Tal es el sentido de esta geometría mística.

La Medalla es una miniatura: mínima, ligera, ideogramática. En un pequeñísimo espacio, de una forma minúscula, con un mínimo de símbolos, junta en un todo la mariología.

Podríamos encontrar en ella un micro-apocalipsis, quiero decir: una reseña dada por una imagen y una alegoría del pensamiento global de la Iglesia sobre la madre de Cristo. Y esta reseña se caracteriza por ser una síntesis de la idea y de la imagen, una *suma* hecha a la vez por las élites y por el pueblo.

Medito sobre la disposición de la medalla, sobre el análisis de la misma en dos fases sucesivas, una de las cuales es una fase de gloria y la otra una fase de dolor, como si quisiera indicar que la beatitud y el sufrimiento son las dos caras de una realidad incomunicable. En una de estas caras la medalla presenta la imagen de una Virgen cubierta por un velo, con los pies desnudos, apoyada sobre el globo del mundo. Este globo está amenazado por la *antigua serpiente*. Las manos despiden rayos. El reverso de la Medalla presenta la letra M coronada por una cruz; debajo de la cruz, dos corazones. Hay también doce estrellas.

Se puede decir que el anverso de la Medalla presentaba el drama de la salvación visto desde el exterior, la lucha primordial pintada en el Génesis, de la Mujer misteriosa y de la serpiente enigmática —lucha que se encontrará en el Apocalipsis—. El anverso es una imagen de alegría, hecha fuente que tiende a esparcirse, hecha amor para resucitar el amor. Pero si se da la vuelta a la Medalla vemos entonces el signo de la cruz, los dos corazones que sufren juntos: Nos hallamos en la intimidad del misterio.

Supongo que alguien habrá pedido a un pintor, a un poeta (a Picaso, a Claudel), creyente o no creyente, que haga una medalla según el siguiente principio : que contenga el máximo de enseñanzas y al mismo tiempo el mínimo de trazos y de signos y que además de lo anteriormente dicho sea inteligible para todos los cristianos, cualquiera que sea su cultura, ya se hallen en la cima del pensamiento o en el corazón de las masas, en la marejada de las muchedumbres, ya sean positivistas o ascetas. Supongamos que salga a concurso una medalla así, es probable que los resultados hubieran sido inferiores a los de la «medalla» vista en el éxtasis de Catalina.

Es difícil concentrar más ideas que las que sugiere esta medalla. La esencia del misterio de Cristo reflejado en el «corazón de María» se encuentra resumido aquí.

El Evangelio era la revelación de la paternidad divina. Dios es Amor, también el Hijo que es imagen suya y el Espíritu Santo que es su Espíritu. Pero para que el temor no viniera a insinuarse de nuevo en el amor, a causa de la impotencia que tenemos al creernos dignos del amor (que es mayor que nuestra capacidad de amar), era conveniente que existiera, además del Hijo, una imagen terrestre del amor divino.

Es una característica de nuestra naturaleza el que muchas veces no podamos amar plenamente a un ser sino a través de otro. Es conveniente que exista un reflejo, una imagen, un eco para que el *ser* se manifieste: lo conoceríamos mal, aturdidos, desconcertados por su presencia, si estuviera solo delante de nosotros y sin espejo. Lo deformaríamos y nos alejaríamos de él. Esta trasposición es la que justifica el procedimiento metafórico, de «parábola», que es el principio de las artes. Desde este punto de vista podríamos decir que María, la Idea de María, la Imagen de María nacida de esta Idea, es un espejo del Ser infinito. Espejo tanto más puro y perfecto cuanto que María sólo existe, sólo vive, sólo se mueve por esta relación con el Ser infinito.

Para ver a Dios, al que ya Platón comparaba con un sol, imposible de mirar sin dificultad y que no obstante en este mundo exige para ser mirado cara a cara, etapas y meditaciones, nos hace falta un órgano de visión que participe de la luz, más aún: que absorba el deslumbramiento de la luz.

Es verdad que Cristo es este medio y que Cristo basta, que es por definición, por esencia y según la historia, el *solo* mediador.

Pero la persona de Cristo lo sitúa en la Divinidad, «Dios de Dios, Luz nacida de la Luz». El carácter de María, que está resumido en la Medalla, es el de ser para un gran número de conciencias un órgano secundario de visión.

Volvamos a la Medalla. Coloquémosla en su momento.

Estamos en 1830. El desarrollo posterior del pensamiento católico sobre la Virgen están prefigurados ya: La Asunción, y sobre todo la Inmaculada Concepción, para no hablar más de aquellos que estén aún «escondidos, como decía Newman, en el seno de la Iglesia». Para el franciscano Maximiliano Kolbe, que la Iglesia beatificó en 1972, «Oh María sin pecado concebida» es un primer esbozo de la frase, más metafísica, de Lourdes «Yo soy la Inmaculada Concepción», que es, según el teólogo polaco una definición por su misma esencia.

Podríamos señalar también que, desde el punto de vista de una historia de los arquetipos y de los símbolos, la medalla reproduce el *mandala*, figura que se encuentra en el ritual del culto hindú, en las técnicas indias y chinas de sublimación. El *mandala* es un espacio circunscrito (en forma de corazón, de óvalo o de cuadrado) del que el espíritu se sirve para sus tareas de ascesis, de concentración y de realización. En suma, una figura que ayuda a la contemplación. Pierre Dehaye, director de Finanzas, me pidió que le presentara a los miembros del club francés de la medalla el *mandala* grabado por M. Pagés. Yo escribí, según la idea de C. G. Jung, el psicoanalista, que: «El *mandala* es como un marco para un cuadro, la encuadernación para un libro, el formato para un periódico, la rima para un buen verso. El broche de oro. Y cuando el *mandala*, como en la medalla de Pagés, tiene la forma de corazón, me reafirma más en lo dicho, pues el corazón, el hogar, el centro, es en cada dominio aquello por donde todo comienza, y aquello en que todo acaba y se recapitula. «¡Aférrate alma mía a este punto invisible!». Se ha dicho que el *mandala* favorecía las más modestas etapas intelectuales y las búsquedas espirituales más importantes. En todas las cosas, el arte consiste, como decía Novalis, en «soñar y no soñar al mismo tiempo». Honor y gloria a las formas, dibujos, figuras, axiomas y rimas que nos ayudan en esta operación del genio.

La *Medalla milagrosa* hubiera podido servir de ejemplo a C. G. Jung. Su éxito insospechado bastaría para probar que corresponde a una estructura de profundidades, a lo que Jung llamaba un *arquetipo*. Creo que nadie ha llamado la atención sobre este punto que exigiría un estudio especial. A los hindúes, a los japoneses, que trazan *mandalas* donde ven el signo del microcosmos, se les podría presentar la Medalla milagrosa así: «Es el *mandala* occidental, la representación simbólica del supermundo, del mundo sobrenatural y de su historia de esperanza». Y quién sabe si estos cambios de lengua mítica y simbólica no tendrán, un día, un gran peso para la comunicación de los pueblos y la evangelización. Entre las razas más dispares, entre mentalidades impenetrables, como el Extremo Oriente y el Occidente, sólo podemos comunicarnos íntimamente por símbolos, más elocuentes que los signos.

Vamos a volver al objeto principal de esta obra: la significación de los símbolos, la superación de toda superstición.

Un símbolo tiene el carácter de ser un miniobjeto concreto por su naturaleza, universal por las significaciones. El símbolo tiene que permanecer mínimo, ínfimo o por lo menos maleable, manejable (y la *palabra* es de todos los símbolos la más fácil de manejar y de intercambiar). El símbolo ha de ser concreto. Debe ser universal y por eso presentar

sentidos distintos, múltiples, que aseguren entre los espíritus, entre las culturas, una comunicación. Hólderin gustaba de este axioma: *Non coerceri a máximo, contineri autem in mi- fimo divinum est*. «No acobardarse ante lo grande ni ensoberbecerse ante lo pequeño es divino». Quizá de todos los símbolos humanos concebibles, el que presenta en más alto grado los caracteres que acabo de definir sea el símbolo del *corazón*. El corazón es un órgano de talla pequeña, pero central y focal, fuente de vida, sol íntimo (y el sol, como lo vemos en los ostensorios, es en sí mismo un símbolo, un portador de símbolos). El símbolo del corazón es concreto, palpable, tan ampliamente «atravesable por una lanza», vulnerable siempre. Es el lenguaje del *ágape* y del *ecos* asociados, el lenguaje del Cantar de los cantares y del Evangelio, el lenguaje del Sagrado Corazón, digamos: el lenguaje del amor. No es extraño que en diversas épocas (san Juan, santa Matilde, santa Margarita María), la tradición haya buscado naturalmente expresarse por el símbolo del Corazón de Jesús (al que fue asociado, por Juan Eudes, el símbolo conjunto y segundo del Corazón de María). ¿Y quién podría afirmar que la historia de los dos corazones haya terminado, que sea un día tenida como un ejemplo de devoción supersticiosa? Un estudio reciente de monseñor Charles nos habla de esta vuelta a la devoción al «Corazón de Jesús» en torno a la basílica de Montmartre. El movimiento *hippie* tiene también, dice, su resonancia mística por un deseo de rechazar todas las trabas e insinceridades, de aferrarse al símbolo del amor puro.

Si nos elevamos a tales alturas, un poco filosóficas o teológicas con el fin de obtener una comprensión de la Medalla, cuánta fuerza puede tomar el llevar este objeto insignificante, polvo supersticioso, objeto sin «valor declarado».

Un problema práctico para todo cristiano, es el de concentrar el máximo en el mínimo. Si sopesamos los actos de Jesús en el Evangelio, vemos que cada uno de ellos es un espejo del todo, de suerte que en cada gesto del Verbo está todo: de cada uno podríamos deducirlo todo. De la misma forma, el objeto último de la enseñanza cristiana, es reducir la suma de los preceptos y de las doctrinas a un texto corto, a un resumen, a un «símbolo». La dificultad será siempre el subir y bajar la escala de Jacob, de concentrar la doctrina cristiana en una hostia que se muestra y que se eleva como un sol puntual. En el plano de la creencia, el fiel tendrá siempre la necesidad de un *credo*. Partiendo del centro hacia la circunferencia, podrá desarrollar este símbolo germinal; en esto se resume el esfuerzo de la filosofía religiosa y de la teología, y de una forma aún más general el de todo el *pensamiento*. Difícil es encontrar un símbolo, como la Cruz, que habla a todos, en todos los lugares, en todos los países, cualquiera que sea la cultura, el grado de pureza o impureza, de piedad o de pecado.

La medalla consiste en esto: es un símbolo de todo; es un punto, como diría Pascal, que lo llena todo. Aún más: es un signo de unión. Pueden llevarla el cuerdo, el tonto, el sabio y el ignorante, el creyente e incluso el no creyente. Puedo resumirlo contando la aventura de Ratisbonne, aquel Ratisbonne que se burlaba pensando que la medalla no significaba nada, cuando, en un instante, para él lo significaría todo.

VI.- Instantes eternos

La Conversión de Ratisbonne

Hace tiempo he publicado una obra sobre la conversión de Ratisbonne. He aquí su contenido:

Si alguna vez la palabra *conversión*, en su sentido etimológico de *vuelta*, o más concretamente de cambio brusco y completo del estado del espíritu, debe ser empleada, es precisamente aquí.

El jueves, 20 de enero de 1842, a la una de la tarde, Ratisbonne que era un israelita ferviente, instruido, seductor, amigo del mundo y caritativo, no tenía para la religión católica romana, que conocía perfectamente en todo su exterior, más que odio y desprecio. A la una y diez, después de un acontecimiento psíquico que voy a intentar describir y explicar, Ratisbonne pide con insistencia el bautismo, se adhiere a la fe católica que no le resulta extraña. Renuncia a todo. Acepta ser despreciado por los suyos.

Llega hasta el extremo en las nuevas exigencias de pobreza, castidad, abnegación, sacrificio hasta su muerte, el 6 de mayo de 1884.

Con razón, por la fe sabia y por la incredulidad crítica, sea para encumbrar a Ratisbonne, sea al contrario para empequeñecerlo, amigos y adversarios han comparado a Ratisbonne con san Pablo, y el acontecimiento de 1842 en la capilla de San Andrea delle Frate con el camino de Damasco. Las dos conversiones se oscurecieron —o se aclararon— una con otra. En todo caso, para quien prescinde del tiempo y de los dieciocho siglos de duración que median, las dos conversiones parecen coincidir. Y la una, tan próxima a nosotros, puede esclarecer por analogía lo que ocurrió en los comienzos de la metamorfosis de san Pablo que tuvo tanta influencia en el desarrollo del cristianismo.

Lo que me atrajo de esta conversión, sobre la cual, la lectura de William James y de Goguel, la conversión de Bergson, habían despertado mi atención, fue su instantaneidad. Después de consagrar varios años de mi vida al estudio de «*Temps dans ses rapports avec l'Eternité*» debería, pensaba yo (siguiendo las huellas de Platón y Kierkegaard), pararme en la meditación del «instante» que es complementario a la reflexión sobre la *Durée*.

La filosofía moderna (esté en la línea de Hegel o la de Bergson o la de Teilhard de Chardin) se complace en las «evoluciones»; subraya aquello que en el tiempo es continuidad, paso, progreso. Pero aquellos que estudian el tiempo más profundamente no ignoran que también presenta apariciones súbitas, momentos de eternidad, como si el flujo de la *Durée* fuera de pronto traspasado por la instantaneidad: Así, en misa, el momento de la consagración. En el resto, ¿cómo representarse el misterio del comienzo y el misterio del fin de un tiempo dado, si no es por la idea de instantaneidad? No podemos nacer, morir (dormimos, despertarnos) nada más que en el instante. Pero el instante es inaprensible por la experiencia, como se ve en el sueño y en la vigilia.

Esta dificultad para aprehender el instante y estudiarlo en un caso privilegiado, es la que me ha hecho considerar, con sorpresa, la historia de Ratisbonne.

Estos son los extractos más característicos del relato de Ratisbonne.

Ratisbonne visita en Roma al barón de Bussiérés, Piazza Nicosia, núm. 38.

Yo miraba al barón de Bussiérés como un devoto, en el sentido malévolo que tiene este término.

—En fin, me dijo M. de Bussiérés, como usted detesta la superstición y profesa las doctrinas liberales, como usted es un espíritu fuerte y tan clarividente, ¿tendría el valor de someterse a una prueba muy inocente?

—¿Qué prueba?

—La de llevar un objeto que le voy a dar... ¡éste! ¡Es una medalla de la Virgen! Le parece ridículo ¿no es verdad? Pues yo le doy un gran valor a esta medalla.

La propuesta, lo confieso, me extrañó por su pueril singularidad. No me esperaba esta salida. Mi primera reacción fue la de reírme alzando los hombros; pero se me ocurrió que esta escena llenaría un delicioso capítulo de mis impresiones de viaje, consentí en aceptar la medalla como algo convencional que regalaría a mi novia. Dicho y hecho. Me pusieron la medalla en el cuello no sin trabajo, porque la cadena era muy corta y no me pasaba.

M. de Bussiéres se regocijaba maliciosamente por su victoria y quiso sacarle todo el partido posible.

—Ahora, me dijo, hay que completar la prueba. Tiene que rezar por la mañana y por la tarde el Memorare, oración muy corta y muy eficaz que san Bernardo dirigió a la Virgen María: «Acordaos, oh piadosísima Virgen María, que no se ha oído decir jamás que ninguno de los que han acudido a vuestra protección, implorado vuestro socorro, y pedido vuestro sufragio haya sido abandonado. Lleno de tal confianza vengo, oh Virgen de las Vírgenes, a arrojarme a vuestros brazos, gimiendo bajo el peso de mis pecados me postro a vuestros pies. Oh Madre del Verbo, no desdeñéis mis plegarias, sino escuchadlas favorablemente y dignaos atenderlas».

Hacia las once me llegué a casa de M. Bussiéres para devolverle su inextricable plegaria. Le hablé de mi viaje a Oriente y me dio excelentes informaciones.

Pero, exclamó de pronto, es extraño que abandone Roma en un momento en que todo el mundo viene para asistir a las fiestas de san Pedro. Quizá no vuelva usted nunca, y sentirá haber faltado en una ocasión que tantos otros vienen a buscar con una curiosidad tan ávida.

Le respondí que había cogido y pagado mi plaza; que ya había avisado a mi familia, que había cartas esperándome en Palermo; que, en fin, era demasiado tarde para cambiar mis proyectos, y que decididamente me iba. Este coloquio fue interrumpido por la llegada del cartero que traía a M. Bussiéres una carta del padre Ratisbonne. Me la dio a conocer; la leí, pero sin ningún interés, ya que se trataba en esta carta de una obra religiosa que M. Bussiéres publicaba en París. Mi hermano ignoraba que yo estuviera en Roma. Este episodio inesperado debería haber abreviado mi visita porque yo huía incluso del recuerdo de mi hermano.

No obstante, por una influencia incomprensible, decidí prolongar mi estancia en Roma. Accedí, a instancias de un hombre que apenas conocía, a aquello que había denegado obstinadamente a mis amigos y compañeros más íntimos.

¿Cuál era pues, ¡Dios mío!, este impulso irresistible que me hacía hacer lo que yo no quería? ¿No era el mismo que, de Estrasburgo, me empujaba a Italia, a pesar de las invitaciones de Valencia y de París? ¿El mismo que de Nápoles me empujaba a Roma a pesar de mi decisión de ir a Sicilia? ¿El mismo que en Roma, a la hora de mi partida, me forzó a hacer la visita que me desagradaba cuando no encontraba tiempo para hacer alguna de aquellas que me agradaban? ¡Oh conducta providencial! ¿Hay, pues, una influencia misteriosa, que acompaña al hombre, en el camino de la vida? Había recibido al nacer el nombre de Tobías con el de Alfonso. Olvidé mi primer nombre; pero el ángel invisible no lo olvidó. Este era el verdadero amigo que el cielo me había enviado; pero yo no lo conocía. ¡Ay..., existen tantos Tobías en el mundo que desconocen por completo a este guía celeste y que se resisten a su voz!

Mi intención no era la de pasar el carnaval en Roma; pero quería ver al papa; y M. Bussiéres me había asegurado que lo vería el día primero en san Pedro. Fuimos a hacer algunas compras juntos. Nuestras conversaciones tenían por objeto todo aquello que nos llamaba la atención..., un monumento, un cuadro, las costumbres del país..., y entre todas

estas cosas se mezclaban siempre las cuestiones religiosas. M. Bussiéres las introducía tan ingenuamente e insistía con una rigidez tan viva, que más de una vez, en lo íntimo de mi pensamiento me decía yo que si alguna cosa podía alejar a un hombre de la religión era la insistencia misma que se ponía en convertirlo. Mi alegría natural me hacía reírme de las cosas más serias y a las chispas de mi ingenio se sumaba el fuego infernal de las blasfemias en las que no me atrevo ya a pensar hoy, de tal forma me espantan.

Y, mientras tanto, M. de Bussiére, al mismo tiempo que me expresaba su dolor, permanecía tranquilo e indulgente que un día será cristiano, pues hay en usted un fondo de rectitud que me asegura y me persuade de que será iluminado, y por ello el Señor le enviará un ángel del cielo.

—En buena hora, le respondí, porque de otra forma la cosa será difícil.

Al pasar por delante de la Escala santa, M. de Bussiéres se llenó de entusiasmo. Se levantó de su coche y, descubriéndose, exclamó con ardor: «Os saludo, Escala santa, aquí tienes un pecador que os subirá un día de rodillas».

Expresar lo que produjo en mí este acto inesperado, este honor extraordinario otorgado a una escalera, sería imposible. Me reía como de una acción totalmente insensata; y, cuando más tarde, atravesábamos la deliciosa Villa Wolkonski, cuyos jardines, eternamente florecidos, están entrecortados por los acueductos de Nerón, levanté la voz a mi vez y exclamé parodiando la anterior exclamación:

—¡Os saludo, verdaderas maravillas de Dios! ¡Delante de vosotras es donde hay que postrarse y no delante de una escalera!

Estos paseos en coche se continuaron durante los dos días siguientes, y duraban una o dos horas. El miércoles, 19, vi otra vez a M. de Bussiéres, pero parecía triste y abatido. Me retiré por discreción sin preguntarle la causa de su pena. No la supe hasta el día siguiente a medio día, en la iglesia de san Andrea delle Fratte.

Tenía que irme el día 22, pues había vuelto a reservar mi plaza para Nápoles. Las preocupaciones de M. Bussiére habían disminuido su ardor proselitista y pensé que se había olvidado de la medalla milagrosa, mientras yo, murmuraba siempre con inconcebible paciencia la invocación perpetua de san Bernardo.

Pero a media noche del día 19, me desperté sobresaltado: veía fija delante de mí una gran cruz negra de aspecto muy particular y sin Cristo. Hice un gran esfuerzo para alejar esta imagen, pero no podía librarme de ella y siempre la volvía a encontrar delante de mí, a cualquier lado que me volviese. No podría decir cuánto tiempo duró esta lucha. Me volví a dormir. Y, al día siguiente, al despertarme, ya ni me acordaba.

Tenía que escribir varias cartas, y recuerdo que una de ellas, dirigida a la hermana menor de mi novia acababa con estas palabras: Que Dios os guarde..., después recibí una carta de mi novia el mismo 20 de enero, y por una coincidencia especial, esta carta acababa con las mismas palabras: Que Dios os guarde... Este día estaba, en efecto, bajo la protección de Dios.

En todo caso, si alguien me hubiera dicho por la mañana: «Te has levantado judío, te acostarás cristiano...», si alguien me lo hubiera dicho lo hubiera tenido por el más loco de los hombres.

El jueves, 20 de enero, después de haber comido en el hotel, y echado las cartas, fui a casa de mi amigo Gustavo, pietista, que había vuelto de caza, excursión que lo había tenido alejado de casa durante algunos días.

Se extrañó muchísimo de encontrarme aún en Roma. Le expliqué el motivo: Era el ansia de ver al papa.

«Pero me iré sin verlo, le dije, porque no ha asistido a las ceremonias de la basílica de san Pedro, donde me habían asegurado que lo encontraría».

Gustavo me consoló irónicamente hablándome de otra ceremonia muy curiosa, que tendría lugar, creo, en Santa María la Mayor. Se trataba de la bendición de los animales. Y sobre este tema desbarrábamos en disquisiciones tales que podéis imaginaros pueden surgir entre un judío y un protestante.

Hablamos de caza, de diversiones, de los regocijos del carnaval, de la brillante velada que había dado el día anterior el duque de Torlonia. Los festejos de mi matrimonio no podían olvidarse, invité a M. Lotzbec, que me prometió asistir.

Si entonces (pues ya era mediodía), un tercer interlocutor se me hubiera acercado y me hubiera dicho: «Alfonso, dentro de un cuarto de hora adorarás a Jesucristo, tu Dios y tu Salvador y te postrarás en una pobre iglesia, te golpearás el pecho a los pies de un sacerdote, en un convento de jesuitas, donde pasarás el carnaval para prepararte al bautismo, dispuesto a inmolarlo por la fe católica; renunciarás al mundo, a sus pompas, a sus placeres, a tu fortuna, a tus esperanzas, a tu porvenir; y, si es preciso, renunciarás además a tu novia, al cariño de tu familia, a la estima de tus amigos, a tu fe judía... y no aspirarás más que a seguir a Jesús y a llevar su cruz hasta la muerte...». Digo, que si algún profeta me hubiera hecho semejante predicción, lo hubiera tenido por el hombre más insensato del mundo: el hombre que hubiera creído en la posibilidad de tamaña locura. Y sin embargo, es esa locura la que hoy ha logrado mi sabiduría y mi felicidad.

Al salir del café, me encontré con el coche de M. Teodoro de Bussiéres. Se paró y me invitó a subir para dar un paseo. El tiempo era espléndido, hacía bueno, y acepté encantado. Pero M. Bussiére me pidió permiso para pararse unos minutos en la iglesia de san Andrea delle Fratte, que estaba cerca, para hacer un encargo; me dijo que lo esperara en el coche; preferí bajarme a conocer esta iglesia. Se estaban preparando unos funerales y pregunté quién era el difunto que debía recibir los últimos honores. M. de Bussiéres me contestó: «Es un amigo mío, el conde de La Ferronays; su repentina muerte, añadió, es la causa de esta tristeza que debe usted haber observado en mí desde hace dos días».

Yo no conocía a M. de La Ferronays. No lo había visto nunca y sólo sentí una pena bastante difusa, la que se siente siempre al enterarte de una muerte repentina. M. de Bussiére me dejó para ir a reservar un banco para la familia del difunto. —«No se impacienta, me dijo subiendo al claustro, será cosa de dos minutos...».

La iglesia de san Andrea es pequeña, pobre y desierta; ...creo que yo estaba solo; ...ningún objeto de arte me llamaba la atención. Paseé maquinalmente mirando a mi alrededor sin pensar en nada; únicamente me acuerdo de un perro negro que saltaba y brincaba delante de mí... Pronto desapareció este perro, la iglesia también desapareció entera, no vi nada más..., o mejor dicho, ¡Oh Dios mío! ¡Vi sólo una cosa!

Cómo sería posible explicar lo que es imposible de expresar; cualquier descripción, por muy sublime que fuera, sólo sería una profanación de la verdad inefable. Yo estaba allí prostrado, bañado en lágrimas, el corazón fuera de mí, cuando M. de Bussiéres me hizo volver a la realidad.

No podía contestar a sus preguntas precipitadas; por fin agarré la medalla que llevaba en mi pecho; besé con efusión la imagen de la Virgen radiante de gracia... ¡Oh! ¡Era Ella!

No sabía dónde estaba, no sabía si era Alfonso o si era otro; experimenté tal cambio que a mí mismo me creía otro... Intentaba encontrarme y no me encontraba... La más ardiente alegría estalló en el fondo de mi alma; no pude hablar; no quise decir nada; sentí en mí algo tan solemne y tan sagrado que hice llamar a un sacerdote... Me condujeron hasta él y sólo

entonces cuando recibí la orden, hablé como me fue posible, de rodillas y con el corazón palpitante.

Mis primeras palabras fueron de agradecimiento a M. de La Ferronnays y a la archicofradía de Notre-Dame des Victoires. Sabía de forma segura que M. de Ferronnays había rogado por mí; pero no podría decir cómo lo supe, del mismo modo que no sabría explicar las verdades por las que obtuve la fe y el conocimiento. Todo lo que pude decir es que en el momento del hecho la venda cayó de mis ojos; pero no una sola venda sino una multitud de vendas que me habían cegado; todas ellas desaparecieron una a una y con mucha rapidez, como la nieve, el barro y la escarcha, bajo el efecto del sol.

Sólo sé que al entrar en la iglesia lo ignoraba todo y que al salir lo veía todo claro. No puedo explicar este cambio sino comparándolo con un hombre al que se despierta de pronto de un sueño muy profundo, o por analogía con un ciego de nacimiento que súbitamente ve la luz; este ciego ve, pero no puede definir la luz que lo ilumina y en cuyo seno contempla los objetos que admira. Si no se puede explicar la luz física, ¿cómo se podría explicar la luz que, en el fondo, no es más que la verdad en sí misma? Creo decir verdad al afirmar que no tenía conocimiento de los textos, pero que entreveía el sentido y el espíritu de los dogmas. Más que ver sentía estas cosas y las sentía por los efectos inexplicables que produjeron en mí. Todo ocurría en mi interior y estas impresiones, mil veces más rápidas que el pensamiento, mil veces más profundas que la reflexión, no sólo habían emocionado mi alma, sino que además la habían hecho dar un giro, y la habían dirigido en otra dirección, hacia otra meta y mediante una vida nueva.

Me explico mal, pero ¿cómo quiere, señor, que encierre en palabras estrechas y secas unos sentimientos que el propio corazón no puede contener?

Sea como sea y a pesar de este lenguaje inexacto e incompleto, el hecho es que en cierta forma me sentía un ser desnudo, como una tabla rasa... El mundo no significaba ya nada para mí; las prevenciones contra el cristianismo no existían, no quedaba ni rastro de los prejuicios de mi infancia; el amor a mi Dios había ocupado de tal manera el puesto de cualquier otro amor, que mi novia incluso aparecía bajo un punto de vista nuevo. La amaba como a un objeto que Dios tiene entre sus manos, como un regalo precioso que hace amar aún más al que lo obsequia.

No puedo resumir aquí las consideraciones que he hecho sobre esta experiencia. Sea suficiente remitir al lector al libro. Pero será mejor oír antes la voz (patética) de un lector privilegiado.

Frangois Mauriac, en su *Bloc-Notes* de mayo de 1964, comentaba así mi libro sobre Ratisbonne. El lector me excusará de citar el texto íntegro, como un homenaje al gran escritor, que renovaba todo lo que tocaba con su llama, su sinceridad y el poder mágico que tenía sobre las palabras, a la manera de los místicos y de los poetas.

Existen instantes eternos y, a su alrededor, todo un destino cristaliza algunos instantes que duran hasta la muerte por muy viejo que se encuentre el hombre. Lo que le ocurrió a Claudel en las vísperas de Navidad en Notre-Dame, cuando el coro cantaba el Adeste fideles, lo que le ocurrió a Pablo de Tarso en un recodo del camino que sólo duró el tiempo de oír la frase: «Yo soy ese Jesús al que tú persigues...», lo que le pasó a Max Jacob... Una vida entera se condensa y adquiere su forma definitiva en pocos segundos, mientras que a tantos otros, como a san Agustín, les hizo falta seguir un camino largo, una subida interminable, antes de desembocar en la luz.

Me hubiera sentido celoso, durante toda mi vida, de estas visitas relámpago a aquellos que en un segundo les fue dado todo. A uno de ellos, sin embargo, no lo tomé en consideración: ese joven judío, Alfonso Ratisbonne, convertido repentinamente el 20 de enero de 1842 ante

un altar de la iglesia san Andrea delle Fratte de Roma. Jean Guitton nos cuenta su historia en un pequeño libro muy denso. ¡Y Dios sabía, sin embargo, cuan familiar me iba a resultar Ratisbonne! Su historia evoca en mí todo un mundo lejano y medio olvidado: los románticos del catolicismo francés y romano, los héroes del relato de una monja, Madame Augustus Graven, y cuya historia había yo soñado escribir a los veinte años; mi espíritu no debía estar menos cercano a La Chénaie (donde se retiraron) ¹ Lacordaire, Montalembert, Laménais, que al cuadro de Port-Royal de Sainte-Beure.

La conversión fulminante del joven Ratisbonne se debió a la intercesión del conde de La Ferronnays, que acababa de morir en Roma. Alberto de La Ferronnays, el abad Gerbet, «el más dulce y sufrido de todos los hombres», Alejandrina de Alopeus, todas estas sombras santas y encantadoras envuelven gimiendo mi barca y me piden cuentas del libro que no escribí, y que únicamente, quizá, yo hubiera sido capaz de escribir entonces cuando los estimaba.

a verdad es que me desligué de ellos y que no me acompañaron mucho tiempo. Sólo Eugenia y Mauricio de Guérin y un poco más alejado, el padre Lacordaire, me siguieron hasta la última etapa. Los otros se dispersaron hace mucho tiempo.

Pero incluso, en el tiempo en que me eran los más cercanos, no tomaba en consideración a Ratisbonne, yo que estaba tan ávido de un testimonio como el suyo, que nos hace palpar lo sobrenatural, que nos lo hace sentir como una quemadura. Lo que le ocurrió a Ratisbonne en san Andrea delle Fratte es del mismo orden que lo del camino de Damasco, pero fue la Virgen y no Cristo quien se manifestó. Esta conversión es el resultado de un orden de fenómenos singulares, de prácticas un poco extrañas. La historia de la medalla milagrosa de Catalina Labouré (que algunos años antes había visto a la Virgen en la capilla de la calle del Bac) es la fuente de toda esta historia. El análisis de Jean Guitton hace resaltar lo que aquí existe de misterio, imposible de eludir, prescindiendo de la perspectiva de «amuleto». Pero al fin me doy cuenta de lo que alejaba a Ratisbonne del joven modernista «a ultranza» que yo era a los 20 años. No era el hecho de haber intervenido la Virgen. ¿Cómo podría esto molestarme, a mí que de niño se me educó en este amor, y que, toda mi vida, daría tanta importancia y significación a los acontecimientos de Lourdes? Estaba molesto por esa medalla colocada en el cuello de Ratisbonne, por esa oración (a pesar de lo querida que me era): el «Acordaos» de san Bernardo, que parecían tan necesarias para el milagro, como lo fue el barro que Cristo puso en los párpados del ciego.

¿Qué pienso hoy de lo que entonces me molestaba? Cuando me examino me doy cuenta de que, después de que en otro tiempo denuncié los excesos de lo que llamaba «mariolatría», mientras asimilaba nuevas definiciones dogmáticas en relación con la Virgen, otro peligro muy distinto me surgía hoy; era el perder de vista que el culto de la Madre de Dios (es el título que el concilio de Efeso atribuyó a María) encierra un signo de verdad y de autenticidad que caracteriza para siempre a la santa Iglesia. Gracias a las dos Iglesias, la de Oriente y la de Occidente, se cumple la profecía del Magníficat, que san Lucas puso en boca de la Virgen: «Et beatam me dicent omnes generationes». Si la Virgen se ha aparecido en la Salette, en Massabielle, en la calle del Bac, en san Andrea delle Fratte, es porque la Iglesia osó de alguna manera expresar todo el sentido de las palabras del ángel: «Bendita entre todas las mujeres». No debemos de variar de manera de pensar con respecto a la Virgen para acercarnos a nuestros hermanos protestantes. Debemos dársela o devolvérsela en la medida en que la han perdido. Pero nosotros, guardemos celosamente nuestro tesoro.

No menos que Jean Guitton estoy en desacuerdo con el «atonteceos» de Pascal, o con lo que dice del autómatas: hay que educarle a tomar el agua bendita. Lo que ocurrió aquel día en san Andrea delle Fratte desconcierta a la razón: un joven judío, rico, prometido a una joven que ama, que detesta (o que cree detestar) a la Iglesia católica, se encuentra repentinamente inundado de luz, pide el bautismo, deja todo y se convierte en un santo sacerdote.

Sí, un milagro repentino, pero ligado, ya lo he dicho, al hecho de llevar una medalla. Yo me pregunto: ¿una cosa de este tipo no ha significado nunca nada para mí? La medalla milagrosa..., pues claro, la tengo. Está prendida en mi rosario. ¿De dónde me llegó? Una sobrina creo, me la envió cuando me operé en 1932. ¿Qué puesto ocupa en mi vida? Aparentemente ninguno. El rosario no es mi fuerte tampoco. Pero lo llevo conmigo, a veces, lo aprieto como a una mano (como si mi madre me hiciera atravesar esta última calle). El puñado de cuentas con las que está mezclada la medalla, y que aprieto, ¿por qué no podría estar privilegiado con una gracia, si todo es gracia, incluso la materia, si todo se convierte en operante, si todo lo transmite, si todo nos la da?

¿Y qué cristiano no conoce cada palabra de la oración que fue para Ratisbonne como el sésamo de ese cuento maravilloso y que derribó los muros de su escondite: «Memorare o piisima virgo Maria... ?». Es la oración de san Bernardo que nos sabemos de memoria desde niños...

Todo esto parece locura o puerilidad a los agnósticos y a los ateos; el enorme interés del libro de Jean Guitton consiste en que el autor se pone en el puesto del ateo y del agnóstico y que, siendo cristiano, sigue siendo filósofo —y filósofo de hoy— y que se enfrenta con el problema sin intentar camuflarlo.

Una imagen cualquiera de la Virgen, unas palabras de una oración y no de otras, la trama de nuestras vidas está hecha de estos encuentros: El absurdo, es el revés de la tapicería, cuyo dibujo eterno aparece un día. A principios de año le pregunté a mi mujer de dónde provenía cierto cuadro relegado al rincón de una habitación y vuelto contra la pared. Supe que una solterona a la que atendió hasta su muerte le había legado esa pintura, muy mediocre, que debía ser de la época de Luis Felipe. Pero, de todas maneras, representaba a la Virgen. Se me ocurrió colgarlo sobre mi cama. Mi mujer así lo hizo, y con todo, esta Madre, con las manos abiertas, me mira al dormir o al velar... Pues ella tiene las manos abiertas, dulcemente separadas: es la Virgen de la medalla milagrosa, me enteré ayer al leer el libro de Jean Guitton. No creo en el azar: un libro y una pintura se juntan en un lugar de nuestra vida, dos hilos se entrecruzan. Y las palabras de una vieja oración, dicha maquinalmente desde la infancia, pierden el moho que las recubría, y queman sordamente con ese amor que poseía san Bernardo la primera vez que recitó el Memorare.

Otro buen texto —y de un auténtico escritor— me aclara el relato de Ratisbonne. Es la página en la que André Frossard cuenta una iluminación instantánea, análoga a la de Ratisbonne, que transformó su vida, cuando tenía 20 años. Fue educado en el más completo ateísmo, «aquel en que la cuestión de la existencia de Dios ni siquiera se plantea».

En *Dieu existe, je l'ai rencontré* cuenta —en cuanto puede contarse— el instante de eternidad irrumpiendo en su vida. Entró por casualidad, o por una secreta necesidad, en la capilla de las hermanas de la Adoración Reparadora de la calle de Ulm. Y así es como escribe su experiencia mística:

Antes de nada he de decir que me han sido sugeridas estas palabras: vida espiritual. No me han sido dichas, no las he formulado yo, las oí como si hubiesen sido pronunciadas cerca de mí, en voz baja, por una persona que hubiera visto lo que yo aún no veo.

El último inciso de esta frase afectó a lo más profundo de mi conciencia. No quiero decir que el cielo se abra; no se abre, se lanza, se eleva de pronto, fulguración silenciosa de esa insospechable capilla en la que se encontraba misteriosamente encerrado. ¿Cómo describirlo con estas palabras que no alcanzan a expresar lo que quiero y que me niegan sus servicios y amenazan con interceptar mis pensamientos para reducirlos a simples quimeras? Al pintor que le fuera dado entrever colores desconocidos, ¿con qué los pintaría? Es un cristal indestructible, de transparencia infinita, con una luminosidad deslumbrante (un grado más de esta luminosidad me hubiese aniquilado) y azul, un mundo, un mundo distinto de un resplandor y una densidad que relega al nuestro a las sombras frágiles de los sueños inacabados. El es la realidad, la verdad, y aún viéndola desde esta orilla oscura estoy sobrecogido. Existe un orden en el universo y, en su cumbre, por encima de este velo de bruma resplandeciente, se halla la evidencia de Dios, la evidencia hecha presencia y la evidencia hecha persona de ese mismo que yo hubiera negado un instante antes, al que los cristianos llaman Padre nuestro, y de los que he aprendido que es dulce, con una dulzura sin igual, que no es la cualidad pasiva que se designa a veces con este nombre, sino una dulzura activa, agresiva, que sobrepasa toda violencia, capaz de hacer estallar la tierra más dura y al corazón humano que sea más duro que la piedra.

Su irrupción avasalladora, totalitaria, va acompañada de una alegría que no es otra sino el gozo del que se siente salvado, la alegría del naufrago recogido a tiempo, con la diferencia de que, en el momento en que soy izado hacia la salvación, tomo consciencia del barro en el que estaba inmerso sin saberlo, sumergido, y me pregunto, aún cuando estoy metido en él hasta la cintura, cómo he podido vivir y respirar.

Todas estas sensaciones, que me cuesta traducir al terreno del lenguaje inadecuado de las ideas y de las imágenes, son simultáneas, van enlazadas las unas con las otras, y después de algunos años me sería imposible agotar su contenido. Todo está dominado por la presencia, más allá y a través de una inmensa asamblea, de aquel que no podría nunca escribir su nombre sin que me asaltara el temor de herir su ternura, ante el que tengo la suerte de ser un hijo perdonado, que se despierta para saber que todo es don.

Fuera seguía haciendo buen tiempo, tenía cinco años y este mundo antes hecho de piedra y brea, era ahora un enorme jardín donde me estaba permitido jugar tanto tiempo cuanto al cielo le placiera. Willemin, que caminaba a mi lado y que parecía haber descubierto alguna cosa particular en mi fisonomía, me miraba con insistencia de médico: «¿Pero qué te pasa? — Soy católico.», y temiendo no ser lo suficientemente explícito, añadí «apostólico y romano» para que mi confesión resultara completa. — Tienes los ojos desorbitados. — Dios existe y todo es verdad. — ¡Oh, si te vieras!» Yo no me veía. Era una lechuza que sale a la luz a medio día.

Cinco minutos después, en la terraza de un café de la plaza de Saint André des Arts, le contaba todo a mi amigo. Bueno, todo lo que, en el caso de lo inexplicable, acerté a decir del mundo que se me había abierto de pronto, de ese concierto luminoso que hizo estallar sin ruido el refugio de mi infancia y que había reducido mis paisajes en estado de vapor. Los despojos de mis construcciones interiores se esparcían por el suelo. Miraba a los que pasaban sin ver y pensé cuál sería su asombro, cuando a su vez les llegara el descubrimiento que yo acababa de hacer. Seguro que, tarde o temprano, les ocurriría la misma aventura, me divertía, por adelantado, con la sorpresa de los incrédulos que dudaban sin sospecharlo.

Uno de nosotros trajo a colación a aquel dictador teatral que concedió dos minutos al cielo para fulminarlo; si no lo hacía, creyéndose autorizado, lo declararí públicamente vacío; lo absurdo del reto lanzado al infinito por este grano de polvo, nos hizo reír a carcajadas. Dios existía, estaba incluso allí, descubierto y disimulado por ese torrente de luz que, sin palabras ni figuras, hace comprenderlo y amarlo todo. Me doy cuenta de lo exorbitantes que estas afirmaciones pueden ser, pero ¿qué puedo hacer contra esto, si el cristianismo es verdadero, si hay una verdad, si esta verdad, es una persona que no desea ser desconocida? El milagro duró un mes. Cada mañana, descubría con entusiasmo esta luz que hacía palidecer al día, esta dulzura que nunca olvidaré, y que constituye todo mi saber teológico. La necesidad de prolongar mi estancia en el planeta, cuando tenía ese cielo al alcance de la mano, no me quedaba claro, y lo aceptaba más por agradecimiento que por convicción. Sin embargo, luz y dulzura perdían cada día un poco de su intensidad. Finalmente, desaparecieron sin que por ello yo volviera a mi soledad. La verdad me sería dada de otra forma, tendría que buscar después de haber hallado. Un sacerdote de Saint Esprit se encargó de prepararme para el bautismo y me instruyó en la religión de la que sólo podía precisar que no sabía nada. Lo que me dijo de la doctrina cristiana, era lo que yo esperaba y lo recibí con alegría; la enseñanza de la Iglesia era verdadera hasta la última palabra, y tomaba nota de cada renglón con un redoble de aclamaciones. Una sola cosa me sorprendió: no es que la Eucaristía me pareciera increíble, pero que la caridad divina hubiese encontrado este medio inaudito de comunicarse, es lo que me maravillaba, y sobre todo que hubiese elegido, para hacerlo, el pan que es el alimento del pobre, y el alimento preferido por los niños. De todos los dones presentados ante mí por el cristianismo, éste era el más bello.

William James había estudiado la conversión de Ratisbonne. Bergson había conocido las circunstancias por su amigo americano. Bergson se interesaba por el «mundo invisible», por aquello que podía establecer entre este mundo y nosotros una intuición furtiva, pasajera, un contacto —cosa para mí insuficiente—. El pensaba que en Occidente la «ciencia» se había adaptado a través de la matemática a la materia; el espíritu occidental, romano, práctico, se había orientado hacia el Imperio, hacia el dominio del cosmos por las técnicas de la cantidad: lo que se ha logrado prodigiosamente en nuestros días más que nunca.

Pero hubiera sido posible otra vía, aquella que nos hubiera introducido en otro tipo de conocimientos, tan exacto, tan maduro, aunque con otra certeza distinta a la certeza formal de las matemáticas. Hubiera sido un conocimiento fundamentado sobre las experiencias de hechos muy raros, muy marginales, y sobre el estudio de las semejanzas de estas experiencias. Por otra parte, esta experiencia había sido olvidada generalmente, sea porque se la envolvía en ficciones, en mitos, sea porque se encontraba en Occidente tan amalgamada con la revelación religiosa que no se podían estudiar estos hechos «panorámicos» fuera de lo sagrado, en sí mismos. Pero si se hubiera seguido esta vía que nos podía introducir en el espíritu de aquello que es singular y raro, de aquello que es excepcional —en lugar de dejarse seducir por la cantidad, la generalidad—, si se hubiera prestado atención a los conocimientos marginales, y profundos, a los hechos, a los seres aún «no identificados», se hubieran podido adquirir acumulando, criticando y comparando las comprobaciones, si no verdades absolutas en el sentido matemático de la palabra, al menos altas probabilidades sobre los objetos que más nos preocupan: el destino del alma *post mortem*, la comunicación entre las conciencias, los intersignos, los mensajes, los presentimientos: en suma, sobre este mundo «preternatural» en el que estamos inmersos, como las dos primeras dimensiones del espacio lo están en la tercera dimensión de profundidad. Y Bergson se

asomaba con curiosidad a los testimonios que podían introducirnos, fuese por fulguraciones, por destellos momentáneos, en el universo invisible. Fue por esto por lo que captó el interés de la conversión de Ratisbonne.

Releamos en esta perspectiva la última página de su último libro, donde habla de la exploración de la *Terra incognita*:

Supongamos que un resplandor de este mundo desconocido nos llegue, visible a los ojos del cuerpo. Qué transformación se produciría en una humanidad generalmente acostumbrada, a pesar de lo que diga, a aceptar como existente sólo lo que ve y lo que toca. La información que nos vendría de esta forma no afectaría quizá más que a lo que tienen de inferior las almas, el último grado de la espiritualidad. Pero no haría falta mucho más para convertir en realidad viviente y fehaciente una creencia en el más allá que parece encontrarse en la mayoría de los hombres, pero que permanece casi siempre como verbal, abstracta, ineficaz... En verdad, si estuviéramos seguros, absolutamente seguros de sobrevivir, no podríamos pensar en otra cosa... el placer quedaría eclipsado por la alegría.

VII.- La superstición y la Fe

Debemos abordar ahora un problema que ha sido suscitado por la capilla de la calle del Bac: el de la superstición.

A quien mira las cosas *desde fuera*, como se mira una vidriera sin entrar en la iglesia, lo que ocurrió en esta capilla, lo que ocurre aún todos los días, le parecerá más una cosa de superstición que de fe. Y esto me plantea la cuestión fronteriza: ¿qué es la superstición? ¿dónde comienza y acaba la superstición? El diccionario Robert define la *superstición* de esta manera: «Crear que ciertos actos, ciertos signos arrastran, de una forma oculta y automática, consecuencias buenas o malas». Quisiera definiciones más profundas, más conformes a la trayectoria del espíritu humano.

Diría primero que se *entiende por superstición la forma de religión o de culto que no se comparte*.

Por ejemplo, un protestante ante una procesión del Santísimo tendrá la impresión de un culto supersticioso. Al contrario, el culto que tiene la Iglesia Reformada, la idea de que en la Biblia Dios nos habla sin intermediarios, les parece a los católicos una concepción que raya en la superstición. Un objetor de conciencia tendría el saludo a la bandera por supersticioso, mágico... De forma más general, se puede decir que siempre que separamos la *letra del espíritu* que la anima, esta letra aislada y sin alma nos parece que «*está de más*»: alienante, supersticiosa. Es fácil poner a un poeta en ridículo (Corneille, Hugo, Lamartine, Claudel) citando uno de sus versos desligado de su contexto, privado de la circulación sanguínea que le da su vida y su consistencia. Todos tenemos el malicioso poder de transformar en superstición toda *letra*, cuyo *espíritu* olvidamos o condenamos. «Adelante hijos de la patria, el día de gloria ha llegado»... Este himno oído fuera de una ceremonia, privado de asentimiento, de sobresalto y de exaltación, da la impresión de vano y retórico. Los versos: «Que una sangre impura riegue nuestros surcos», si se les saca del contexto primero o del sentimiento que nos liga a la patria, sería insoportable por su crueldad. Así resulta supersticioso cualquier acto, cualquier gesto, cualquier texto que yo previamente he sacado de su medio de comprensión, de la actitud del espíritu del corazón que lo lleva y lo aclara.

Para un ateo de los tiempos modernos, el sistema católico de los *sacramentos*, en que un elemento a veces ínfimo (el pan ácido, la gota de vino) se carga de un sentido eterno y

sagrado, portador de una realidad profunda, ontológica, infinita, es inaceptable. Y le puede parecer «mágico», indigno del hombre racional.

Profundicemos más: diré que es *supersticioso* todo acto que separa el medio del fin, que, a la postre, transforma el medio en fin.

Si hago una peregrinación a la tumba de un santo, con la idea de un ser que concibo como un intercesor delante de Dios, mi acto no está en sí teñido de superstición. Este viaje piadoso es solamente un medio arduo (antiguamente muy duro y peligroso), que me acerca a un amigo de Dios o a un lugar visitado por un amigo de Dios. Si se trata de ir a Jerusalén de «rescatar Jerusalén», este viaje me incorpora al sitio donde Jesús murió.

Pero este medio puede ser tomado perfectamente como un fin. El viaje, el itinerario, la expedición, serán entonces los únicos fines de mi acto, la meta religiosa, cuando en realidad sólo son un medio. Cambio peligroso, que los Cruzados no supieron evitar.

Nuestros actos religiosos más auténticos están amenazados por la superstición desde el momento en que subordinamos su fin a lo que es sólo medio. Sería supersticioso aquel que viera en el acto de la oración un procedimiento para hacer fortuna, como los antiguos paganos, para quienes la religión consistía en «agradar a los dioses», en ponerlos a su servicio con fórmulas, amuletos, sacrificios de animales. Era una forma de invertir la religión, puesto que la divinidad era concebida como ligada por el rito mágico, condicionada por una técnica. El fondo de la religión es, al contrario, el de darse a la divinidad, sin interés — contra todo interés— a ejemplo de Abraham, padre de la fe.

Profundicemos aún más; describamos el acto supersticioso en su parte más absurda e inmoral: cuando el acto que yo propongo quiere obtener una ayuda que me fuera útil para violar una ley moral. Por ejemplo si, antes de ir a robar, pido ayuda a la Virgen; si encargo una misa para favorecer una reyerta que sea injusta. Pascal reprochaba a los casuistas los razonamientos de este tipo, por ejemplo, cuando alguno de ellos enseñaba que en caso de gran cansancio estaba dispensado el ayuno, «incluso si este cansancio era consecuencia de haber perseguido a una chica».

El exceso de toda casuística es el de razonar solamente la *letra*: llamamos a esto, en nuestros días, *juridicismo*. Entonces se olvida el *espíritu* que inspiró esta *letra*. Pascal, en sus ataques contra los jesuitas, se ejerció sobre estos escándalos. Su *novena Provincial* habla incluso de la «devoción a la Virgen». La define como superstición fraudulenta, en la mayoría de los casos, diciendo que ofrece la salvación a través de unas prácticas (por ejemplo, llevar consigo un rosario, o una imagen de la Virgen) «*de cualquier manera que se haya vivido*». Añade, mostrándolo muy bien, que no desaprueba la devoción sino su abuso, que «las devociones a la Virgen son un medio poderoso para la salvación, y que las más pequeñas tienen un gran mérito, cuando parten de un acto de fe o de caridad, como todos los santos que las practicaron». Lo que desaprueba es que puedan conservar a los pecadores en sus desórdenes.

Planteadas estas definiciones, basta con ver cómo el uso de la medalla de la calle del Bac puede volverse una superstición.

Sólo hay que dejar de tomarla desde una mira alta, dejar de relacionarla con Dios; se corre el riesgo de transformarla en «cosa», en «objeto», y de otorgarle, como dice el diccionario Robert, un efecto «oculto y automático». Pero está claro que la frontera de la *religión*, de la *devoción*, de la *superstición*, es difícil de trazar, puesto que como ya he dicho, todo acto religioso se vuelve «supersticioso» a los ojos de quien lo mira sin creer. ¡Qué delicado es delimitar estos tres dominios de la *fe*, la *devoción* y la *superstición*! Para un es-

píritu deseoso de *pureza* ¡qué tentador es pensar que se ha purificado la fe liberándola de las cadenas de la devoción, de la superstición popular!

Supongo, una vez más, que un arqueólogo del año 3.000, llegado de Marte a nuestro planeta, desentierre las estatuas de nuestras iglesias para adornar algún «museo de las aberraciones». Viendo a «Juana de Arco» en traje de guerrero y a «José» con vestido y un sayal, diría sabiamente que el catolicismo invertía los sexos. Después, impresionado por el gran número de «estatuas de santos», comparándolas con las estatuas de los paganos de los dioses y diosas, aproximaría el cristianismo al paganismo. Esto, con la mejor fe del mundo, o mejor dicho, según la más rigurosa «ciencia humana». En el tiempo futuro como en nuestro tiempo persistirá la gran dificultad de interpretar los signos mudos; la tentación de creer haber encontrado el sentido de un signo sin interrogar al testigo, al poeta, al que hizo el signo, al creador, al creyente, será sutil.

Imaginemos a nuestro Micromegas del año 3000 en sabia observación en la capilla de la *calle del Bac*, tomada como testimonio de la fe católica de París en 1973. ¿Qué curiosas conclusiones sacaría de esta fe, percibida en sus signos y sin comentarios, este perfecto observador?

La observación científica opinaría acerca de estos objetos cuantificables, que caen perfectamente bajo la fotografía, la estadística, la encuesta *Gallup*, cuando aquí como allí, la cantidad no es más que el signo abstracto de la calidad.

La venta de rosarios está entre los objetos que se pueden contar: el aumento de esta venta ¿cómo se puede interpretar en *calidad*? ¿Esta venta es el signo de un progreso en la fe?, ¿o de una disminución de la calidad de la oración?

Esto que he señalado de pasada (sobre la distancia que separa al *signo* de la *significación*) va a introducirme en las observaciones que ahora quisiera presentar sobre las «devociones» en su relación con la verdadera religión: culto «en espíritu y en verdad» que Cristo osaba exponer y proponer a una mujer bastante mediocre, la mujer de Samaria que encontró en el pozo de Jacob. ¿Hay que proscribir todo lo que no sea culto en *espíritu y en verdad*? ¿Es este el espíritu de la revolución espiritual operada por Jesús en el seno de una religión ya muy depurada, puesto que las altas esferas del culto de Yahvé fueron suprimidas para no permitir la adoración nada más que en el templo de Jerusalén, puesto que toda imagen de Dios fue prohibida, puesto que el *sancta sanctorum* estaba vacío? ¿Jesús no fue aún más lejos al desligar a la religión del templo, del único templo de Jerusalén?

He aquí en qué dirección he buscado la solución a un problema siempre tan importante, pero más aún después del concilio Vaticano II, y en la actual crisis de la desacralización.

La religión pedida por el Vaticano II, ¿excluye! as «devociones particulares» con el fin de tener el espíritu más moderno y de parecerse al cristianismo sin imágenes de los primeros tiempos? ¿Y hace falta que las «devociones particulares» (las peregrinaciones, los lugares privilegiados, el culto a los santos, el de la Virgen en particular) sean concesiones de la Iglesia al paganismo latente de las masas? ¿Hay que decir que, concediendo a la debilidad peregrinaciones, imágenes, lugares de culto, ritos de fiesta, agua bendita, cirios, incienso, hábitos litúrgicos, la Iglesia ha conservado actitudes paganas, «campesinas»?

No hay espíritu puro. En este mundo cada «forma» se expresa en una «materia» que sublima, como se ve cada vez que el espíritu da un «sentido» a unos «cánticos», ¡oh misterio de la palabra! Para alcanzar el misterio último, el espíritu humano necesita órganos intermediarios, con el fin de acercarse a este sol que nos deslumbra, y que primeramente captamos por sus reflejos.

La fe nos adhiere a verdades que no son evidentes porque sobrepasan la inteligencia. Estas verdades son múltiples, distintas. Y sin embargo, no son más que los aspectos, las partes, los elementos, de una sola verdad, que es simple: lo que Dios es, lo que ha hecho, lo que nos ha dado a conocer de su ser y de sus obras. Y todo esto es simple, es sencillo, decía yo : el fiel se adhiere a la palabra de Dios, a la enseñanza del Verbo hecho carne, palabra encarnada, a «todo lo que cree la santa Iglesia». Esto es, prácticamente la «Fe».

Pero, ¿cómo se puede hacer para encarnar la fe en nuestra vida, para hacerla concreta, cotidiana, ejercitada, socorrida, eficaz, constante? La fe no es los momentos más iluminados de nuestras vidas, ni el espíritu de los teólogos. No se puede separar en la oración el acto sublime, por el que nos colocamos en la pura voluntad divina, del acto más humano, más inmediato por el que imploramos que un pedazo de pan nos sea dado hoy para hoy. Y si, este segundo acto lo hago más a gusto, introduciendo la imagen de un intercesor, rogando por ejemplo delante de la estatua de un santo, rezando un rosario, llevando una medalla, ¿debo ser tachado de superstición? No soy un espíritu puro, soy una mezcla de inteligencia y de carne, de lucidez y de angustia, de luz y de escalofrío.

El *Padrenuestro* presenta en un orden admirable los dos órdenes de toda oración. Y el *Avemaría*, después de haberme colocado en la esfera angélica en que alabo a Dios en la Virgen y a la Virgen en Dios, me sitúa en el humilde momento actual: *ahora*.

Con este espíritu repasemos el *Padrenuestro*, examinando con cuidado el *orden* de las invocaciones.

En las tres primeras invocaciones, el fiel se coloca en el punto de vista de Dios; lo hace con absoluto desinterés. Es un movimiento de *Amor puro*: suplico al Ser eterno que *sea*, con el fin de que sea siempre lo que es, de que obtenga lo que quiere (lo que no quiera obtener, que no lo obtenga, puesto que todo lo puede). Que venga su reino ¡y que venga pronto! ¡Que su voluntad se imponga a este universo de libertades, en el que está incluida la mía! Hasta aquí ninguna devoción particular, ninguna petición interesada. Y podríamos decir: ningún ruego sino es de adoración, de alabanza.

Pero la *oración* «que aprendimos del Señor» no se queda en este plano sobrehumano. Pide para hoy. Pide cosas muy modestas, reiterables y muy necesarias. ¡Que sea enviado el pan, el pan de cada día! ¡Que el mal sea suprimido! Aquí nos hallamos en lo concreto, en el trabajo de cada día. Este particular permanece iluminado por la luz de las primeras exclamaciones.

Le pedimos a Dios que haga su voluntad pero también le pedimos un bocado de pan:

Nada más que un poco, casi nada para saber qué es lo que es un poco —tan poco— lo que queda del oro en polvo o de la flor de harina en la punta del dedo pequeño, nada, ni siquiera para llenar un dedal, suficiente, sin embargo, para llenar el mundo si crece (María Miel)

«La piedad, decía Joubert, es el único medio para evitar la sequía que el trabajo de la reflexión lleva inevitablemente en las fuentes de nuestras sensibilidades. «Para recibir una verdad en nuestra sustancia, en los mismos intersticios del alma y del cuerpo, para hacerla penetrar en nuestra historia que es indivisiblemente de carne y de espíritu, es útil encontrar una consonancia, una afinidad, una ayuda en lo que nosotros llamamos materia, automatismo, comportamiento, estructura, cuerpo. Si la belleza se refiriese sólo al espíritu, en lugar de encarnarse en la diferencia del sexo, tendría pocos adeptos. Se ha dicho, demasiado pronto, que un sistema de pensamiento se presenta primero en una intuición simple, instantánea. Lo que resulta difícil de definir es en qué consiste esta intuición. Bergson, que tanto se empeñó en describir este modo de conocimiento intuitivo, decía que a menudo se traducía por una imagen mediadora, «casi materia en lo que aún se

deja ver, y casi espíritu en lo que ya no se deja tocar, fantasma que nos atormenta en tanto que giramos alrededor de la doctrina y al que hay que dirigirse para obtener el signo definitivo, la indicación de la postura a tomar, del punto de mira». Tal es la devoción particular, tal es la medalla de la calle del Bac.

La devoción es una imagen personal, comunicable, que nos permite un ángulo de perspectiva sobre la fe para hacerla más asequible. Esta imagen, común al sabio y al ignorante, es para bien de las almas sencillas el único medio práctico, eficaz para captar el objeto de la fe.

En los primeros tiempos, los que habían palpado la Palabra de vida, estaban presentes en la Iglesia: el contacto íntimo con el Verbo hecho carne continuaba a través de sus recuerdos. Cuanto más aumenta la distancia entre los primeros testigos y el pueblo fiel, más se necesita encontrar un equivalente de la proximidad para darle vida a la fe, calor y fosforescencia, para hacer del misticismo de los privilegiados algo accesible y participable.

«La devoción profunda, decía Carlos Flachaire, no es la suma de prácticas minuciosas, una yuxtaposición de impulsos esporádicos, sino un esfuerzo de síntesis de toda la vida espiritual en torno a una idea maestra, lo bastante fecunda como para enriquecerla y completarla, bastante concreta para no dejarla desvanecerse en sueño inconsistente». «Hay que temer, añadía, que algunos no sepan mantener la coherencia de este haz místico, y que no pierdan en este desmenuzamiento de prácticas exteriores separadas, todo el beneficio del esfuerzo espiritual de síntesis al que conducen estas prácticas». Cada devoción, en efecto, es una nueva síntesis que integra el don antecedente bajo una imagen densa y viva, concreta, visible, manejable, proporcionada a la capacidad del corazón humano. Y, cuando precisamente la palabra «corazón» se encuentra, como en la devoción al «Corazón Inmaculado», al «Corazón eucarístico», hay que acordarse de que esta palabra «Corazón» es una de las más sintéticas que hay, puesto que recogen un signo que ilustra, que vigoriza como un Evangelio palpitante, la esencia del cristianismo que san Juan resumía con el axioma «*Dios es Amor*».

Ciertamente, se puede pasar de la «imagen mediadora» a la meditación e invención, como se puede pasar de la «*devoción particular*» a rezar y creer. Como se puede pasar a querer a Francia después de haber amado primero una provincia, un país, una región particular. Hay espíritus elevados, ascéticos, emparentados con los monjes del desierto egipcio, que para alcanzar a Dios tienen necesidad de la aridez: son los estados afectivos por los que las potencias de su alma se han vuelto como abstractas y que constituyen, para ellos, los símbolos más puros de la Transcendencia. Cuántas veces, nuestros hermanos protestantes nos han dicho que el templo más despojado de imágenes, las paredes sin cuadros, las mesas desnudas de la Cena, los objetos más usuales de la liturgia, los vestidos laicos sustituidos por hábitos, son los únicos dignos del Evangelio. No estoy planteando sensibilidades, piedades, atractivos. San Bernardo, él también, gustaba de la desnudez de la piedra y del sonido. Y puede ser que el arte contemporáneo abstracto tenga una de sus fuentes en la necesidad de simplificación, de purificación, como lo demuestra, por ejemplo, la capilla de Matisse en Vence al ser tan visitada.

Mauricio Blondel, en la *Acción*, proponía ya profundas consideraciones sobre la «presencia mediadora» de los signos de devoción. Decía, que cuando el pensamiento da la sensación de perderse en el signo, que es como su claro- oscuro, su materia, lo hace para sacar de él un aumento de luz. Es el «signo sensible el que contiene de una manera poco clara, la luz en la que el pensamiento trata de encontrar poco a poco el hogar invisible».

Se puede decir que la función última de todos los símbolos y de todas las imágenes, es la de preparar la fase final de la creación en la que lo que es mortal será asumido por la vida. La «resurrección de la carne» es una mutación de lo que nosotros llamamos el cuerpo, una transmutación última de lo que llamamos «materia», *cosmos*, universo. Ya que «las cosas inferiores deben sobreexistir en las cosas superiores, de una forma más noble que en ellas mismas» (Leibniz). Elevar al autómata al pensamiento, la palabra a la poesía, el cuerpo al espíritu, será una de las funciones del universo. Y todo lo que nos ayuda a llevar una partícula de cuerpo, de materia, de espíritu encarnado, aún más alto (lo que debiera ser el sentido de «sobre-llevar», de «superstición»), todo esto es lo que marcha en el *sentido* en que avanza el universo, en que va la dinámica del ser.

En nuestros días, en que la fe tiende a manifestarse más que antes por un compromiso, por una participación para el logro de un «mundo mejor», oímos a veces a espíritus desconfiados condenar las «devociones». En los sermones se atacan las estatuas de los santos: se las pone en entredicho; se proponen a los fieles muros desnudos. Nuestra sensibilidad ha cambiado, cambiará aún más. Es verdad que la «devoción» popular tiende a corromperse. Pero la «pureza» de la antidevoción puede corromperse también y más sutilmente.

Pueden corromperse todas las bellezas, las grandezas, las esencias e incluso las reformas de este mundo. Pero la corrupción de una esencia, no la condena. Podríamos decir que toda desviación eventual de lo que creemos poseer en toda su pureza nos pide purificarnos más.

Si es verdad que todo acto que eleva a un medio a la dignidad de un fin, invirtiendo la relación de los medios con los fines, se vuelve en seguida *supersticioso* ha de pensarse que la *superstición* amenaza cualquier estado de conciencia, cualquier etapa de la vida espiritual. Nosotros, intelectuales, somos sensibles a la «superstición» del pueblo que se inclina a prácticas e imágenes; que quiere, por «magia», poner a Dios a su servicio en lugar de consagrarse al servicio de Dios. Pero existe también una superstición fina e insidiosa que toma la «pureza» por objeto y a la que yo llamo la «tentación *cátara*». El que arroja al «impuro» fuera de la devoción, no se da cuenta de que toma por objeto su misma pureza, que corre el riesgo de desligarse orgullosamente. Puede existir un fariseísmo del publicano, un triunfalismo del no triunfalismo. Los grandes místicos, según la tradición de san Juan de la Cruz, rechazaron que los más grandes favores divinos se tomaran como objeto de regocijo y de esa forma se volvieran «supersticiosos».

Esto nos viene a decir una vez más que es supersticioso todo aquello que no está superado.

Pero quisiera profundizar un poco más e intentar hacer ver (¡oh paradoja!) la relación de la «devoción» (incluso también de la «medalla») con las más altas formas de la vida espiritual.

Vida mística y superstición

Existen dos formas de unirse a Dios, una más intelectual, otra más afectiva; una más exterior, otra más íntima.

A veces, esta segunda forma ha sido llamada «vía mística». Y sólo parece afectar a las élites, las *happy few*, a algunas almas privilegiadas. Pero, en todas las religiones (e incluso en los paganos iluminados, como eran Sócrates, Platón o Plotino) se trató de descubrir, y después practicar, o mejor dicho a recibir un don misterioso: Una forma de unión con Dios que quisiera definir ahora. No consiste en algunas prácticas sino en una elevación del alma:

precisando más, en una espera de las visitas divinas. Se trata menos de unirse a Dios que de disponerse a aquello con lo que Dios nos une a él.

Harían falta muchas páginas para ilustrar esta distinción de las dos formas de vida espiritual: la historia de la oración está llena de ello; grandes espíritus se han ejercitado en esto, por ejemplo, Bossuet y Fénelon. Podemos decir que la obra del abad Bremonde es una reminiscencia y una restauración de la vida mística. Pero quiero hacer comprender aquí, a cualquiera que sea, lo que está en juego: a pesar de su apariencia sutil, la distinción entre la *acción* y la *contemplación* (digamos con el evangelio de san Lucas: entre *Marta y María*) corresponde a una experiencia que cada uno puede hacer, que cada uno hace incluso desde la infancia. Saboreando un trozo de una madalena mojada en te, todo un fragmento de su pasado se le ofrecía a Proust, que se volvía contemplación, momento de eternidad, como un tiempo que había creído «perder», pero que en este caso lo había recobrado para siempre por el recuerdo.

Y sin ir a buscar tan lejos, me acuerdo que de niño, alumno aplicado, pero soñador, me repartía entre los ejercicios fastidiosos de vocabulario, de sintaxis, sobre Lafontaine, y la visión repentina, casi instantánea de un mundo poético, situado fuera del tiempo, como un cuadro. Por ejemplo: «a lo largo de un claro arroyuelo», «entre el tomillo y el rocío». Me acuerdo de que estas simples sílabas, que eran de la misma naturaleza que el resto, me hacían soñar. Cada uno de nosotros tiene el recuerdo o la experiencia de estos instantes privilegiados: gérmenes de contemplación, bosquejos, alicientes de vida mística. Como san Agustín en Ostia, en su última conversación con su madre sobre la vida «eterna», supongamos que un instante así privilegiado absorba toda la atención, atraiga y centre toda la esperanza: entonces tendremos una idea de lo que los especialistas llaman «los estados místicos», de los cuales hacen tantas distinciones sabias, y entre los cuales establecen tantas diferencias de valor, desde el reposo hasta el éxtasis y más allá del éxtasis. Santa Teresa de Ávila nos dejó un itinerario de los viajes ascendentes de su alma, que tuvo el mérito de escribir con una especie de cariño distraído e indiferente, presentándolos como dones gratuitos, y que no le daban ningún mérito. Santa Teresa, la del Niño Jesús, demostraría, completando a la primera (Teresa) en estos tiempos nuestros azarados, que el más pequeño acto de amor o de renuncia humilde tiene más valor, a los ojos de Dios, que sus más altos dones.

Podemos preguntarnos si es verdad que la llamada vida «mística» es un terreno acotado. Una separación surge necesariamente entre los extremos de una sociedad (ricos y pobres, poderosos y pueblo, élite y masa, clérigos y laicos...).

Esta separación debe resolverse por la idea de que los que tienen *más*, están al servicio de los que tienen *menos*. Esto, difícil en el orden de los bienes materiales, imposible en el de los bienes intelectuales, debe poderse realizar en esos bienes del alma que Dios comunica a todos sin distinción de personas. Sólo en esos bienes, hay una igualdad de caridad, pues tienen el don por esencia y cada uno poseyendo enriquece a los demás por acrecentamiento.

El problema de la mística consiste en la participación. ¿Cómo dar acceso a la multitud a esos estados que parecen y que son privilegio de las élites, y que reclaman el silencio, el desierto, la reja?

Y, sin embargo, éste es precisamente el problema evangélico por excelencia: *revelar el misterio a los pobres*, a los pequeños, a los «niños». Ayudar al más desvalido para que participe en los más altos estados. Y permitir altos ejemplos de contemplación y de oración

en la plegaria del pobre que se ignora a sí mismo: «yo le aconsejo y él me aconseja», decía a su cura el campesino de Ars.

En resumen, el salmista había propuesto la contemplación al pueblo de los pobres: «Gustad y ved qué bueno es el Señor» —«abandona tu pensamiento en el Señor y él mismo te alimentará»— «alégrate en el Señor y entonces, hará todo lo que desea tu corazón». La religión judía no consistía sólo en leyes y preceptos, ofrecía a los pequeños los medios para una unión con Dios que, en sí misma, era de la misma naturaleza que el estado místico. Podríamos decir que Cristo suprimió toda separación entre la religión mística y la religión ritual, que se reveló a los que están cargados de trabajo...

La medalla... es esto.

VIII.- Fenómenos místicos y visiones marianas

El método que hemos utilizado en este libro es el de la *superación*.

Y de hecho, en todos los terrenos, siempre hay que superar, remontar, «sublimar» —incluso aquello que creemos más pobre en nosotros—. En esta obra, la superación ha tomado como ocasión un objeto ínfimo: una medalla. De esta medalla, hemos intentado explicar su simbolismo, y poco a poco la relación que tiene con la historia de la salvación. Hemos dicho cómo ella quisiera hacer concurrir en silencio la piedad de los niños y la piedad de los sabios, según el designio evangélico (de los evangelistas y de los apóstoles). De esta forma el humilde objeto, abocado a caer en lo supersticioso, puede fomentar la vida espiritual: la unión sin imágenes con el misterio trascendente, la oración pura bajo la forma más sencilla.

Hemos tomado a san Pablo como guía. El fenómeno de la *calle del Bac*, en el lenguaje de Pablo se hubiera llamado profético. Y toda profecía debe ser interpretada. Pablo había distinguido en los primeros cristianos dos dones muy diferentes, uno de los cuales era el *don de profecía* y el otro era el *don de lenguas*, de hermenéutica. El profeta «hablaba en lenguas», sin saber muy bien lo que decía; se le tomaba por loco. El intérprete traducía en estilo claro lo que había dicho el glosista. Y Pablo proponía la siguiente regla: «No despreciéis la profecía, sometedla a examen, trilladla como se trilla el grano y la cizaña, retened sólo lo que es provechoso (lo que puede acrecentar en vosotros la energía espiritual), lo que es bueno».

El «profeta» se presenta a menudo como un ser vulnerable en su organismo, como un neurótico, diríamos, pero que a causa de esta, debilidad (que encontramos en varios genios) está inadaptado para el mundo normal, ese que nosotros llamaremos el «*hipomundo*», pero que se encuentra durante algunos momentos por lo menos, sobreadaptado al «*hipermundo*»: al misterio total de la historia de la salvación, al *surreal* escondido tras la historia de este mundo transitorio. Verdaderamente, la frase de Baudelaire se aplica a los «profetas»: «sus alas de gigantes les impiden caminar». Una de las dificultades es la de encontrar un lenguaje capaz de expresar lo que han visto. Elevados a la continuidad divina, les es preciso expresarse en un lenguaje discontinuo, que no ha sido hecho para traducir el inefable intemporal.

Sobre esto hagamos notar sin embargo, que entre todos los videntes del decimonono o vigésimo siglo, Catalina Labouré debe ser considerada aparte por su equilibrio.

La regla del silencio y del incógnito que se había impuesto, no podía practicarse más que en el interior de una comunidad particularmente modesta. Ocultándose en ese silencio clandestino, Catalina se libraba de los inconvenientes del testimonio público. Y, por ejemplo, de ese suplicio de las preguntas que conocieron Bernardette o los niños de la Salette, de Pontmain, de Fátima.

Existen algunos, más de los que nos podemos imaginar, místicos que son desconocidos. Pero supongamos que uno de estos místicos tenga un «mensaje», ¿qué hacer? El mismo problema se le plantearía a un poeta, a un pintor, a un sabio desconocidos. ¿Cómo difundir una idea o una imagen, una poesía, una pintura, por el universo, cuando ella misma se ha quedado enterrada, escondida, indiscernible?

No puedo desarrollar aquí mis ideas sobre la «fenomenología mística», sobre el lugar que debería ocupar, en filosofía y en teología. Ya consagué en la Sorbona un curso público a este problema. Pero en el presente libro, dedicado a todos y particularmente a los espíritus modernos de cultura crítica y científica, quisiera hacer ver el parentesco de las experiencias que tuvieron los místicos con las experiencias de los artistas o de los inventores.

Y, como la forma de invención más fecunda en resultados científicos y técnicos es la invención de las «formas», de las «estructuras», de los «grupos», y de los «conjuntos», llamada *matemática* —es el testimonio de un contemporáneo, que es *a la vez* matemático y amigo de los místicos, lo que presentaré—. Este texto desconocido tiene un gran valor, a mi parecer, porque aclara el uno por el otro estos dos terrenos (en apariencia tan dispares), el de la abstracción inventiva y el del misticismo. En los dos casos, el espíritu humano, con esos órganos imperfectos que son nuestros conceptos, nuestras imágenes, nuestros vocablos, nuestro espacio y nuestro tiempo *limitados*, penetra siempre en el interior del Misterio creador. Pitágoras había dicho que Dios *geometriza* siempre. Salomón pudo haber dicho que la Sabiduría divina *mistifica* siempre.

M. Cordonnier caracteriza a la invención matemática como una aprehensión furtiva de este *reverso*, de esta polimetría armoniosa, «mensaje polisemántico de diferentes niveles de estructura». Y en el caso del matemático (Einstein, de Broglie, Dirac) los instrumentos son símbolos que permanecen incomprensibles, y a menudo contradictorios, incluso a los ojos de aquellos que los inventan y que los manejan. En el caso del místico sin cultura (Catalina, Melania, Bernardette) los símbolos son imágenes dadas por la tradición y por esos buceos en el hiperespacio y en el hipertempo, llamados «profecías», que la fe cristiana considera como «inspirados por Dios». Pero basta abrir un libro del Antiguo Testamento para ver que, aunque Dios «habla por los profetas», la inspiración se transmite por medio de un autor humano, que conserva su temperamento, su mentalidad, su lenguaje, sus límites, sus ignorancias, sus debilidades, sus luchas. Puede incluso ocurrir que Dios hable a los hombres a través de instrumentos bastante lamentables: los judíos dudaban cuando contaban que Balaam tenía una burra que profetizaba. Se ha planteado, recientemente, el problema de las relaciones de la neurosis con la santidad. De hecho, una verdad muy elevada puede ser transmitida por instrumentos vulgares. ¿Por qué? ¿Quién lo sabe? ¿Quién ha estudiado lo suficiente eso que William James, hacia 1910, llamaba el valor noético de los estados anormales?

Si aclaramos el estudio de los místicos con el de algunos grandes músicos, nos damos cuenta de que a veces una medalla, física o psíquica, permite entrar en una zona de existencia prohibida al hombre normal. Pensemos en Schubert, en Schumann entre los músicos, en Verlaine y en Rimbaud entre los poetas, Vangogh y Gauguin entre los pintores. Esto no quiere decir ni mucho menos que la locura, el infantilismo, sean las *causas* de estos estados superiores. Si la locura engendrara genio, los hospitales estarían llenos de poetas e inventores. Lo que ocurre es que una anomalía, *asumida por el sujeto*, se transforma para él en llave que le permite tener acceso a ese universo que está cerrado para el hombre llamado normal.

Esta observación no concierne sin embargo a Catalina Labouré que era, como ya hemos dicho, una campesina equilibrada. Pero Catalina había conservado gestos infantiles que lindan con lo anormal: por ejemplo, el tragarse un trozo de roquete de san Vicente —cosa que no se atrevió a decir su primer biógrafo—.

Hay que anotar también la considerable dificultad que experimenta el vidente al traducir su experiencia puramente *inefable* al lenguaje ordinario de los hombres.

En 1871, cuando Maximino, el vidente de la Salette, criticaba el relato, que había hecho de su visión del 20 de septiembre de 1846, al día siguiente, decía: «¿Cómo unos niños ignorantes, a los que se les pide explicarse sobre cosas extraordinarias, pueden encontrar una expresión justa, que ni los espíritus selectos la encuentran siempre, aunque sólo sea para describir los objetos vulgares? Que nadie se extrañe si hemos llamado *cofia, corona, pañoleta, vestido, delantal, medias y sandalias* a aquello que apenas tenía la forma. En este bello traje, no había nada de terrenal: los rayos, de matices diferentes, se entrecruzaban, producían un magnífico conjunto que nosotros hemos empequeñecido, materializado... Era una luz, pero una luz muy distinta a todas las demás; su resplandor más deslumbrante que el sol no deslumbraba nuestros ojos y la mirábamos sin fatiga. Era un lenguaje, pero un lenguaje muy diferente a todos los demás».

Es probable que Catalina Labouré hubiese hablado de *la* misma manera. Cuando daba detalles sobre su visión para que fuera traspasada a un cuadro, y cuando comprobaba el trabajo del artista, se ponía triste, desconcertada. Admitía y rechazaba la imagen diciendo que «no era aquello». Así hace el filósofo en el juicio de sus conceptos analógicos, cuando quiere captar y transmitir el *Misterio* por encima del que nadie puede remontarse: el *SER*.

Volvamos al testimonio de M. Cordonnier :

En 1926, siendo alumno de la escuela politécnica, fui llevado, con ocasión de búsquedas matemáticas intuitivas, a experimentar instintivamente estados de «metasueño» ilustrando la palabra de la Escritura: «Duermo, pero mi corazón vela». En estos estados el cuerpo se sumerge en un profundo sueño, mientras que el espíritu liberado, lejos de perder conciencia, extiende considerablemente el campo de ésta, por una elevación interior, por encima de su objeto y a través de una actitud contemplativa. Cuando más tarde llegué a la evidencia de que el universo es un mensaje polisemántico de diferentes niveles de estructura (revelación primitiva anterior a cualquier libro santo), pensé que por encima de la exégesis literal que hace la ciencia, hay que descubrir una «metaciencia» fundada sobre la ciencia y elevada por la mística. Apliqué entonces a este nuevo terreno complejo la aportación a la contemplación que hacen las ciencias exactas, sabiendo qué profundo silencio interior es necesario, y qué humildad de espíritu, para percibir sin mezclar fantasía imaginaria parásita.

Deseando ardientemente conocer a personas experimentadas en esa especie de «sobrevuelo» comprobé que, este intenso deseo, era percibido por aquellos a quienes se dirigía, y que circunstancias fortuitas aparentemente, me llevaban casi sin cesar a encontrar místicos que conocían mis búsquedas y mi método. Estos místicos eran muy a menudo desconocidos, excepto para un pequeño número de aquellos que perciben la invitación de seguirlos en la ascensión, excluyendo toda curiosidad con respecto a ellos.

Defino al místico como a aquel que ha franqueado, al menos ocasionalmente el «muro de la fe», para experimentar la realidad de las cosas divinas. El místico queda dentro del objeto de la fe, pero se le ha permitido traspasar la oscuridad. Y llamo «premístico» a aquel que percibe cosas de la naturaleza normalmente imperceptibles a los sentidos, pero que aún no ha vuelto su mirada intuitiva hacia aquí. Como un sabio que estudia todo lo que vive sobre

la tierra sin interesarse por el sol de donde emana la energía de esta vida, así el premístico ignora la causa suprema inmanente al universo, pero trascendente, Eterno viviente, Espacio infinito que incluye todo espacio-tiempo. Es igual intentar hablar a un ciego de los colores que intentar comunicar a los otros la percepción del místico, y sobre todo sus visiones «intelectuales», que trascienden a las visiones corporales y a las visiones imaginativas.

Y, sin embargo, a pesar de su amor por el silencio, en el que escucha e irradia, el místico se expresa a veces: utiliza entonces un lenguaje en el que las imágenes bullen. Su redundancia permite suplir el equívoco y la imprecisión de cada una. ¡Bienaventurados aquellos que pueden lograr el puzzle de «ene» dimensiones y asimilar su mensaje trascendente! Como las chinas que «Pulgarcito» tiraba para señalar el camino, los escritos místicos, incomprensibles aparentemente para aquellos que se esfuerzan en seguirlos, se elevan por encima de la superficie de este mundo y perciben cimas que una bruma oculta a aquellos que viven en la llanura.

Por encima de cierta altitud, las estrellas brillan en apariencia. De la misma forma, cierta altitud espiritual permite a los místicos «verse intuitivamente» unos a otros, horadar el espacio e integrar el tiempo en una cierta participación de la eternidad. Según los teólogos, su visión de Dios no es aún la visión beatífica del «cara a cara». Es, según yo pienso, una visión «traslúcida» que puede crecer de nueva en nueva dimensión espiritual, en el seno de «aquel en el que estamos y en el que nos movemos». Y el motor de esta expansión en Dios, es el Amor.

Aquel que no haya tenido ninguna experiencia de estas visiones no puede saber qué alumbramiento doloroso representa tal tentativa en la que se quisiera decir mil cosas conexas en una sola frase, y cada cosa inagotable de riquezas en mil frases, como las facetas infinitamente numerosas de un diamante trascendente... Todo se precipita a la vez en el espíritu y ningún humano parece conveniente para recoger las cosas celestes que lo superan infinitamente... La visión trascendente, contemplada primero en un espacio de infinitas dimensiones, es después proyectada sucesivamente sobre «planos» que dan perspectivas, todas insuficientes, pero invitando al espíritu a que converja hacia el objeto inaccesible encontrando poco a poco las profundidades. En esa segunda fase, el espíritu renuncia a expresarse con conceptos, y se vuelve hacia el universo físico que él se ha forjado para reflejar de mil maneras las realidades más sobrenaturales en símbolos. Nuestra ciencia no sabe hacer más que una exégesis superficial, describe las «letras» naturales del alfabeto divino sin tener idea de lo que puedan significar en el orden sobrenatural. El mundo de la naturaleza es como un «arpa divina» susceptible de resonancias infinitas. Y cada realidad sobrenatural se refleja, no de una forma unívoca, sino según todo un espectro. Mil peldaños de la escalera de los seres naturales se gradúan con matices más o menos vivos en resonancia con los «acordes» sobrenaturales... Surgen entonces imágenes según las perspectivas variadas, y el espíritu ve en cada una su grado de parecido y sus «aberraciones»... En la colección de los textos sagrados unas «cuerdas» se ponen a vibrar en resonancia con las visiones, como los comentarios de esa película divina explicando en imágenes sucesivas las facetas de la visión original... Todo gravita alrededor de las palabras divinas que iluminan un «cántico» inseparable de su «cuerpo», como las ondas y los corpúsculos de nuestra física moderna.

Sólo se puede penetrar en la comprensión de un texto místico, como en una selva virgen, con una actitud contemplativa que sobrepase la continuidad lineal del discurso para encontrar la síntesis multidimensional que sólo ha podido «barrer»; síntesis que supera cada frase, pero de la que todos participan en la experiencia interior del místico».

Es importante en esta obra, en la que quisiéramos «desmitizar» la calle del Bac, definir una vez más, la actitud de la Iglesia católica ante la «fenomenología mística».

Ciertos fenómenos místicos fueron encontrados en los orígenes del cristianismo: lo vemos al leer las epístolas de san Pablo. San Pablo daba, he dicho, una regla de discernimiento: «No apaguéis el Espíritu, no despreciéis los fenómenos proféticos, sino haced la trilla, quedaos con lo que es bueno» (nunca san Pablo puso «un fenómeno místico» en el mismo plano que la revelación que recibió de la tradición apostólica. La aparición de Cristo, con la que fue favorecido, que fue la causa de su repentina conversión en el camino de Damasco, no la colocaba tampoco en el mismo plano que las apariciones oficiales de Jesús después de su Resurrección ante el Colegio de los Once y de Pedro).

La Iglesia católica se ha esmerado siempre en distinguir entre la Revelación oficial y las revelaciones privadas. ¿Cuál es su actitud ante estas revelaciones particulares, estos «fenómenos místicos», estas apariciones?

La Iglesia no se pronuncia sobre su realidad histórica. Examina los mensajes transmitidos por los videntes; ve si están de acuerdo con la fe. En este caso, y, si los hechos espirituales se manifiestan de una forma continua y progresiva, la Iglesia permite un culto cuya causa es la aparición, en el sitio donde ha tenido lugar. La fórmula canónica que utiliza entonces es: «*Pie creditur*» (la piedad cree que...).

Es por esto también por lo que un pensador católico, dotado de un espíritu crítico, goza de una perfecta libertad para estudiar estos fenómenos. Este católico iluminado es más libre que un racionalista. Renán, cuando estudia el relato de un milagro del evangelio, sabe *antes de cualquier examen* que este milagro no es posible. El fiel iluminado del que hablo, cuando quiere estudiar una «aparición» desde el punto de vista crítico, conserva el espíritu libre, condición indispensable para un libre examen.

Lo sorprendente es la negación *previa* de los espíritus que se llaman «científicos». Si en nuestros días preguntáramos a los más grandes sabios del mundo sobre un fenómeno reciente y público, como el de Fátima, es probable que no se molestaran, a pesar de su culto a la experiencia, su preferencia por los hechos inéditos, prohibidos o paradójicos. El sabio del siglo XX sabe de antemano que las curaciones obtenidas en Lourdes se deben a energías oscuras producidas por el esfuerzo de las conciencias. Quizá en los tiempos venideros, el desarrollo de las ciencias metafísicas y de la «psicología profunda» ¿modificará este estado de espíritu? Me remito a hacer notar la importancia de la encuesta. Si la aparición de la calle del Bac, la de Lourdes, la de Fátima, sobrepasa las fuerzas físicas —entonces hay que volver a replantearse muchos problemas. Habría que admitir, sobre todo, una intervención de la energía espiritual que gobierna el destino de las naciones hecha en favor de la Iglesia católica. Se comprende que ante tal «riesgo», los sabios prefieren desaprobado o callarse.

Pero llevemos más adelante el examen y recordemos que a ciertos espíritus, en determinados momentos, les es dado a conocer si no el porvenir, al menos el movimiento de la historia que permite preverlo confusamente. Este conocimiento de los tiempos futuros es el que todos buscamos, incluso a través de las indicaciones prospectivas de las «ciencias humanas».

La *historia*, tal como el hombre la hace y la cuenta se parece a una sinfonía sin acabar. ¿Qué diríamos de un actor que se parara en medio de un verso, «Si, vengo a su templo a ado...»?

Un filólogo, que quiso explicarme el genio de la lengua alemana, me decía que todo depende de la última palabra, y que un niño, que hubiera roto un vaso habría intentado

huir diciendo: *el vaso que estaba sobre la consola, sin querer lo he... roto*; mientras que el niño francés no tendría el privilegio de poder hacer lo mismo. La construcción alemana y la construcción latina responden mejor al misterio de la *Historia* que depende del último día, que dará sentido a lo que precede.

Supongo que el «vidente» es más *historiador* (en el sentido profundo) que el historiador: durante un instante, ve confusamente la historia entera. Es «profeta» en la medida en que coincide, por la intromisión de una emoción y de una imagen, con la visión total. También el evidente se parece en ocasiones al adivino, adivinando un trozo de porvenir.

Al menos el pueblo lo tiene por tal: el signo de la autenticidad de una visión consiste en la predicción realizada.

Cuando se estudia a Catalina se citan las profecías que había hecho y que se habían cumplido. En el libro del P. Misermont sobre Catalina, se trataron estas visiones sobre el porvenir. Diré algunas cosas con espíritu crítico y respetuoso.

Lo primero es la previsión que Catalina había hecho de la Comuna de París de 1871 cuando hablaba en 1830, cuarenta años antes. En la noche, del 18 al 19 de julio, la Virgen diría a sor Catalina: «Acaecerán grandes desgracias. El peligro será grande, no teman. Habrá víctimas... la cruz será despreciada, la sangre correrá, el señor arzobispo será despojado de sus vestiduras... Hija mía, el mundo entero estará triste». «A estas palabras, dice la hermana, pensé: ¿cuándo sucederá esto? Entendí muy bien: 40 años».

El segundo hecho se refiere a un caso más particular y que sólo interesa a las Hijas de la Caridad. En la noche del 19 de julio de 1830 la Virgen había dicho a Catalina que cuando las *grandes desgracias* ocurrieran, «en que el peligro será grande, en que se creará todo perdido» ella estaría con las Hijas de la Caridad. Había dicho en particular: «Reconocerán mi visita en la protección de Dios y la de san Vicente sobre las dos comunidades». Había anunciado que en las otras comunidades habría víctimas, así como en el clero de París. Cuando la Comuna estalló en París, las Hijas de la Caridad de la casa de Reuilly se llenaron de espanto. En esta época, sor Catalina no era reconocida como la vidente de 1830. Tenía un empleo mediocre. Una noche en que las hermanas estaban reunidas en recreo, contrariamente a sus costumbres, Catalina tomó la palabra y dijo a sor Dufés, su superiora, que había recibido durante la noche un encargo de la Virgen para la comunidad. La Virgen había dicho: «dirás a sor Dufés que puede marchar, yo cuidaré la casa. Irá al Sur con sor Clara. Volverá el 31 de mayo». Esta «profecía» se realizó, las hermanas marcharon y volvieron a Reuilly el 31 de mayo.

Cuando queremos establecer que una profecía es auténtica, es preciso probar que se hizo *antes* del acontecimiento. Es fácil, ante un acontecimiento (tomemos como ejemplo el desastre de 1940, la llegada del primer hombre a la luna), intentar afirmar sinceramente que lo habíamos visto. Porque es fácil, cuando ocurre un acontecimiento sorprendente, encontrar en la memoria, incluso a veces en notas personales, un presentimiento furtivo, oscuro. Nuestra vanidad, nuestra ilusión lo hacen pasar por una profecía. Aunque la prueba del antecedente es difícil de establecer. Ya lo he constatado antes, analizando de forma crítica la vida de Juana de Arco, en particular su predicción de que sería herida en el sitio de Orleans.

Hay que hacer notar también que la profecía tiene más fuerza cuanto más alejada está del acontecimiento. Antes de una guerra existen preludios, preparaciones y una especie de sentimiento confuso de una desgracia, como antes de una tormenta. La profecía es tanto más segura cuanto contiene detalles verificados por la fecha del acontecimiento futuro, dado con precisión: será la prueba de que el porvenir existe ya en una conciencia

supratemporal y que podemos comunicar con la información suprema. Sería un «milagro», o hablando más sencillamente, una prueba de la existencia de Dios. Julio Romain ha desarrollado este punto de vista en un libro llamado «Pour raison garder». Recuerdo que para él ninguna profecía tiene hasta ahora este carácter. Por lo menos ese era su pensamiento. Pongamos un ejemplo. Si en 1900, un profeta hubiera dejado un escrito con esas líneas: «Dentro de 40 años los alemanes estarán en París y en Clermont-Ferrand y una línea en forma de campana dividirá a Francia durante cuatro años en dos partes», sería una profecía extraordinaria que, a los ojos de un espíritu con tendencia atea, plantearía científicamente el problema de la «providencia».

Dicho esto, volvamos al estudio de Catalina. Según el libro del P. Misermont, parece establecerse que la profecía referente a la muerte del arzobispo de París y la fecha de los 40 años fuera hecha antes del acontecimiento. En 1871, durante la Comuna, cinco días antes de la muerte de monseñor Darboy, el cuaderno en el que la vidente había constatado la aparición del 19 de junio fue leído por M. Serpette.

Admitamos pues, que estas profecías entren dentro de la categoría de las profecías en que podemos asegurar la anterioridad. Admitamos que Catalina en 1830 hubiera tenido una idea precisa desde el punto de vista religioso de lo que ocurriría en 1870.

No sería la primera vez que ciertos visionarios sin saber ni cultura, se encuentran situados en las profundidades de la Historia, esas profundidades a las que los historiadores y los políticos no llegan. Los niños de La Salette, de Pontmain, de Fátima, merecerían un estudio por parte de aquellos que se inclinan por los fenómenos de previsión. Aunque los niños estuvieran poco dotados y sin ninguna información sobre «lo que pasa», parecen haber sido admitidos un instante para escrutar confusamente los abismos fuera del tiempo. Se puede decir que están más conectados con esta *durée* profunda que los sabios y los políticos, los eruditos, los prospectivistas. En 1830 Michelet había comenzado sus amplios estudios históricos, Michelet era el más «profeta» de nuestros historiadores. Sin embargo, no he encontrado en su obra ninguna proposición análoga a aquella de Catalina: es decir, que Michelet anunciara en 1830 que en 1870 el arzobispo de París tenía que perecer.

La Historia se desarrolla a diferentes niveles. Existe una Historia económica, una Historia militar, una Historia del arte, una Historia del vestido. Pero existe también una *Historia del Espíritu* en el mundo.

Si estuviéramos fuera de este mundo es seguro que contemplaríamos de una forma diferente el escalonamiento de estas diferentes historias, diferentes «estructuras» como se dice en nuestros días. Sin embargo, si bien es cierto que existen tres niveles como decía Pascal (*carne, espíritu, caridad*), se puede decir que la tercera historia es más duradera, más interesante. En el año 3000, el fragmento de la historia de la salvación que representa nuestro siglo nos cautivará.

Uno de los más grandes «profetas» actuales fue Leon Bloy. Filósofo de la Historia, intentó definir lo que era la *Historia* tomada en su simultaneidad profunda. Yo no acepto sin crítica lo que pudo escribir sobre La Salette. Pero con respecto a esto ha tenido algunos juicios precisos, en particular éste: «La palabra de María, idéntica siempre a la del Espíritu Santo que la Historia siempre ha llamado su esposo y que la traspasa indeciblemente, está siempre por naturaleza en semejanza con las parábolas. Es siempre, sobre todo, iterativa --Dios que siempre dice lo mismo y que no habla más que de sí mismo». Leon Bloy añadía: «Porque la palabra divina es invariablemente asimilada o figurativa, las profecías son siempre inverificables desde este lado de la vida. Hasta su cumplimiento sólo es una figura del porvenir. En este sentido, como en todos los sentidos, es como habla siempre un profeta».

No podemos dejar de señalar que el visionario se confunde cuando *fecha* el acontecimiento que ha de suceder.

Parece ser que para un vidente los acontecimientos futuros le son presentados de una manera estática y fija, como en un cuadro, sin que pueda distinguir el lapsus de tiempo entre el presente y el futuro. Es por lo que cuando se le obliga a medir este tiempo, se confunde. ¿De cuánto tiempo se trata, de diez o de mil años? Tenemos un ejemplo de estos errores sobre la perspectiva en las profecías célebres de los apóstoles, que situaban en el mismo plano un acontecimiento bastante próximo como la caída de Jerusalén (que debía tener lugar 40 años más tarde) y el «fin del mundo» que todavía no ha llegado. Por mi parte, yo diría que en una visión mística, no hay ni pasado ni futuro; el místico se encuentra ante una *sincronía*, un cuadro inmóvil y vibrante, superior a la *diacronía* que llamamos la Historia y que es el desarrollo de puntos indivisibles.

La visión de 1830 tiene el carácter de un bosquejo anunciador. El tema cósmico, tan acentuado en el icono de Pontmain, apenas se encuentra aquí. La llamada a la *metanoia* (la «conversión», la «penitencia») que será el tema de Lourdes se encuentra también en germen en el simbolismo de esta medalla. Pero esta mariofanía que es la primera de una larga serie, es un anuncio. La iconografía mística de la medalla de 1830 es, como ya lo he dicho, de una naturaleza anticipante y sintética. También el comentario de la medalla está por acabar, aún cuando es más rico que en 1830.

En 1830, no se podía aclarar la medalla más que por el pasado. Un período nuevo ha llegado: 1830-1970, ¡y qué período! Es un período tal que, con la aparición de los progresos técnicos, no ha existido otro parecido en la historia de los hombres. La humanidad, sin saberlo, en medio de muchas pruebas e ilusiones, ha entrado en una *era* nueva, una tercera edad, en la que sin embargo tiene la posibilidad de aniquilarse por sí misma por el progreso mismo de sus útiles. —Como los autores del Génesis, el primero de todos los libros, la mayor de todas las profecías, tenían ya plena conciencia de ello: el acrecentamiento de las técnicas que podían acarrear la guerra, la muerte, el diluvio, la confusión de los pueblos— en suma, todo lo contrario de los bienes que el Espíritu de Dios promete y distribuye. De suerte que, en tanto como lo podamos prever, el plan divino es dejar a la libertad humana realizar la amarga experiencia de sus frutos de catástrofe para intervenir en el último acto, en el último momento, con un arca, con un arco iris, un acontecimiento, una salvación que ya no se esperaba.

Y éste es quizás el momento de citar lo que Bossuet decía a propósito de Damasco. «No esperemos que san Pablo nos diga particularidades, habla aún de ello como un hombre que ha visto una cosa extraordinaria... Señala algunas condiciones generales que nos dejan en la misma ignorancia en la que nos halló». Juan Baruzi, que cita este texto de Bossuet, señala que Bossuet reúne aquí a los místicos, que, como san Juan de la Cruz, fueron los más severos con respecto a las frases inferiores que habían superado. «Pablo, escribe M. Baruzi, no nos revela nada del *secreto* de su conversión, y es seguido en esto por los grandes místicos que quisieron callar enteramente el desarrollo concreto de su existencia». Estas precauciones tienen que estar siempre presentes en el espíritu, cuando se estudia una «visión», aún la más auténtica. Luis Massignon, profesor del Colegio de Francia, que era además un amigo de los místicos dentro y fuera de la Iglesia, expresa puntos de vista análogos a los nuestros a propósito de un místico musulmán. «Muchos creyentes, dice, comparando estas experiencias tanto como los descubrimientos científicos y matemáticos, como con los hechos positivos de la Revelación misma, se hacen ilusiones sobre lo que estos descubrimientos pueden enseñarnos. Estos son ante todo negativos. Nos familiarizan,

por dentro, con la acción purificadora, denudante y reductora que la gracia divina ejerce sobre nuestras personalidades humanas». Massignon insiste entonces sobre la idea de que, para penetrar en la comprensión de estas experiencias, debemos primero purificarnos. No podemos, diría yo, ver el sol sin un órgano que tenga afinidad con la luz. No podemos ver a Dios, si Dios no está presente en cierta forma, en el órgano que debe percibirlo. Dicho de otra forma, no podemos conocer la gracia sino es por gracia. Y, para prepararse a la gracia, hay que intentar librarse de lo que la oscurece.

Está de más buscar en la mística, dice además Massignon, procedimientos de exploración geográfica, arqueológica, escatológica para alcanzar, sea en el espacio actual o por encima de los lugares accesibles, sea en el tiempo, períodos futuros o cumplidos, cuando lo que hace es introducirnos en el umbral de lo eterno.

Y sin embargo, añadiría yo, el lenguaje común no se confunde absolutamente al designar con el mismo nombre de *Profeta* al que habla en nombre de Dios y al que anuncia el porvenir.

No me prolongaré más tiempo hablando de la profecía anterior, considerada como una previsión del futuro. Siempre resultará difícil establecer la anterioridad de la previsión.

En cambio, es una profecía consecuente, una armonía de visiones mariales a través del tiempo histórico, que le es posible a cada uno considerar. Sé que sobre esta armonía, muchos espíritus, guardan silencio con frecuencia. A mi juicio plantea un problema de finalidad, de probabilidad y de «negantropía», como las convergencias entre los hechos independientes unos de otros.

Sin dejar el terreno profético y diacrónico de la historia total, quiero añadir algunas observaciones sobre la historia posterior y consecuente de la «visión de la calle del Bac». Porque una visión, una palabra inspirada, un acontecimiento histórico particular (por ejemplo, la toma de la Bastilla en 1789) no tienen sólo un contenido histórico singular, particular, limitado a su fecha dentro de la cronología. Si todo es anuncio o figura, memorial y esperanza, recuerdo y anticipación, «protología y escatología»; si no hay presente que no sea «monádico», cargado de pasado, lleno de porvenir; si toda parcela de tiempo reproduce el origen de los tiempos y anuncia su fin, es por lo que «un profeta habla siempre y para siempre». El signo de la verdad de su «profecía» es precisamente que se reproduce, como un canto arrojado al agua, en ondas sucesivas cada vez más anchas; que se repercute, que se reanuda, que se enriquece como un tema musical en una sinfonía. En este caso la sinfonía de los tiempos.

Lo que viene a decir una vez más que no podemos estudiar el acontecimiento de «la calle del Bac», separándolo de su posteridad, de su constelación. El signo de los tiempos no se limita al acontecimiento «Bac» tomado en sí mismo: no es más que la letra de alfabeto en una palabra, sílaba desligada de la frase entera. El signo es el conjunto, la totalidad, y como diría Pascal, «lo concreto» de los acontecimientos místicos emparentados, que se escalonan en la duración histórica a partir de 1830, que aún se producen clandestinamente, que se reproducirán, y cuyo sentido no comprenderemos hasta el final.

Se ha hecho notar que la Aparición de 1830 (y esto es admitido también por los que la niegan) es un comienzo, o mejor dicho, un nuevo comienzo de una serie de fenómenos parecidos, como si las «apariciones» formaran cadena y se llamaran una a otra y sin influirse una por otra. No podemos evitar el colocar la aparición de Catalina entre las otras mariofanías: una estrella no existe por sí misma, no tiene sentido más que cuando se la ve en un conjunto que es la constelación. De la misma forma, una palabra puede ser bella, sabrosa en sí misma, pero esta palabra no tiene su pleno sabor más que en el interior de

una frase. Y lo que nosotros llamamos una «parte» (¿y qué cosa no es parte, elemento, momento?) no se comprende y no se justifica si la parte no está situada en el interior del *Todo*. Incluso podríamos sostener que para comprender y amar al obelisco de la Concorde, hay que comenzar por ver la plaza de la Concorde entera, yendo siempre del todo a esa parte. Esta necesidad debería guiar siempre nuestros métodos de educación: una primera síntesis debería preceder a todos los análisis.

A decir verdad, es imposible, en las cosas que se desarrollan en el tiempo, ir del Todo a la parte: ese es el misterio, tan delicioso, del tiempo que discurre, necesario para el pasado, imprevisible para el porvenir porque el Todo del tiempo no nos ha sido dado. Y por otra parte es la razón por la que «la historia» es afortunadamente tan oscura, sujeta a variaciones según las perspectivas y los sujetos. Si miráramos de la misma forma el origen y el fin, la historia sería clara. Algún día lo será.

Apliquemos estas reglas de crítica profunda a las Apariciones del siglo XIX. Es difícil escapar a la hipótesis de una «estructura», de una continuación, de una complementación, digamos, de una convergencia. Es el mismo *discurso* de Dios al hombre, el propio mandato evangélico: «Haced penitencia», que se reanuda, se precisa y se continúa a través de imágenes sibilinas y sorprendentes. Así La Salette, Lourdes, Pontmain se miran y se responden... Callémonos.

IX.- Perspectivas sobre el porvenir

Así acaba este libro sobre una historia mística. Salida del silencio, esta historia se ha expandido sobre el planeta como un reguero de luz. Y este reguero no ha acabado aún de extenderse, esta luz no ocupa aún todo su espacio, esta energía espiritual no está disipada. No podemos saber si no estamos entrando, hacia el fin de este segundo milenio, en una tercera fase también de la existencia de Catalina, de la fecundidad de su «visión».

Pues de todos los fenómenos místicos, se puede decir que son intemporales, porque tienen sus raíces en una larga historia espiritual antecedente. Y son ellos mismos raíces, anuncios y gérmenes para la historia subsecuente, aquella de la que nosotros no sabemos su duración corta o larga o muy larga. La mayor parte de las especies animales duran de veinticinco a treinta millones de años: la especie humana no ha durado más que un millón de años.

Esta incertidumbre actual sobre el porvenir humano lanza también su esperanza y su sombra sobre el pensamiento cristiano. En los primeros tiempos de la Iglesia, el fin del tiempo les parecía muy próximo. El siglo xx, lleno de esperanza en el progreso humano creía en un porvenir indefinido, siempre perfectible. La idea del fin de los tiempos parecía un temor infantil. Las últimas guerras, la bomba atómica, el aceleramiento de los procesos destructores, su ¹¹convergencia, han cambiado nuestras perspectivas. Ya no sabemos si el fin de los tiempos está tan lejano como se pensaba hacia 1910. No sabemos si el progreso acelerado de las técnicas va a acercar el fin en lugar de alejarlo, casi indefinidamente. Esta ambivalencia está en el fondo de nuestra inquietud actual; tiñe nuestros pensamientos secretos tanto como tratamos de rechazarla.

Tiñe también la conciencia que tomamos de la fe. La pensamos, esta fe la vivimos sin embargo dentro de una perspectiva *escatológica*, como se dice, más atentos que nunca a la idea de que las cosas del tiempo son sombras y figuras, y que un acontecimiento final puede estar bastante próximo. Esto puede ser aún ilusión; pero la ilusión está en el aire; por este lado, estamos más próximos que hace veinte años a la actitud de los primeros cristianos, que vivían en la hipótesis de un fin del tiempo bastante cercano.

Cuando reflexionamos sobre la «medalla», sobre «la calle del Bac» en 1973, sobre el puesto de la intercesión mariana en la economía de la fe después del Vaticano II, no nos encontramos con el mismo estado de espíritu que en 1940.

He hecho una curiosa experiencia. He vuelto a leer la obra que compuse entre 1940 y 1945 sobre la *Virgen María* y que presentaba algunas consideraciones sobre la relación de la Virgen con el final de los tiempos: estas páginas estaban escritas antes de Hiroshima. Han envejecido. Acentuaría aún más el punto de vista que exponía entonces (con varios místicos) sobre la relación de la Virgen con la escatología.

Uno de los temas de Grignon de Montfort era que la devoción a la Virgen crecería con el fin de los tiempos, que el progreso de este culto sería un signo de este final de los tiempos.

Hasta 1945, este «fin de los tiempos» permanecía en tal lejanía que parecía mítica. La ciencia por otra parte nos acostumbraba a un progreso indefinido. Antes de la era atómica, no se podía prever qué mecanismo de causas segundas podría traer una cuasi-destrucción a la humanidad. Sin embargo, esta amenaza está colocada sobre nuestros destinos, de tal suerte que la humanidad tomada en su conjunto se parece al hombre individual: se ha vuelto mortal y ella se sabe mortal.

En esta humanidad nueva, la religión está en crisis, en particular el cristianismo. Sin duda podemos encontrar varias «figuras» de esta crisis actual de la religión, por ejemplo, el peligro corrido por la cristiandad en tiempos del Islam. Pero el Islam era una religión al menos, el Imperio romano suponía él mismo una religión; todos los pueblos han sido pueblos religiosos, hasta en las cavernas. Pero ahora es la idea misma de religión la que está puesta en cuestión, la de los lazos de los hombres con una esfera divina. Para muchos de nuestros contemporáneos, esta *teasfera* en la que toda la humanidad estaba hasta ahora inmersa, parece inexistente, inútil o (lo que es peor) carece de significado. Y la lucha ya no consiste entre la religión cristiana y otra forma inferior de religión, ni siquiera entre los «ateos» y los creyentes, sino de un lado los creyentes y del otro los adoradores del «hombre» y del «mundo». Una nueva organización del planeta, sin creencia, sin fe en un más allá no es imposible de prever. Incluso parece que, por un proceso bastante frecuente en la historia, todo trabaja en su favor, e incluso los esfuerzos hechos para luchar en contra.

La humanidad que gira alrededor del segundo milenio después de Cristo va a franquear un umbral. Esto no puede seguir en el mismo sentido. Se acerca el momento en que el mismo exceso de progreso va contra la esencia de lo que el progreso quisiera alcanzar. Esto se ve en el terreno de la energía atómica, que puede ayudar a todo o destruirlo todo, en el terreno de la concentración urbana y de la polución del medio. Menos visible que la amenaza sobre las *existencias*, más temible es la amenaza sobre las *esencias*, quiero decir: sobre la propia concepción del amor, de la familia, de la naturaleza y de la cultura.

Se acerca una época en que la humanidad deberá elegir entre la *subversión* y la *conversión*, el medio en que crea poder establecerse un feliz término, no siendo ya sostenible.

Una época se acerca. Una *barrera* (de la que la barrera del sonido no es más que una lejana imagen), deberá ser franqueada. El aceleramiento de la historia puede hacer este momento más cercano de lo que nosotros pensamos.

Para la cristiandad quizás sea una hora admirable: pues sólo ella puede ayudar a la especie humana a convertirse. Pero hace falta para eso que la cristiandad y el catolicismo en ella estén vivos.

Hay aquí para la cristiandad un peligro inédito. A este peligro no se puede saber cómo reaccionará la Iglesia; si tiene promesas de duración eterna, nada dice bajo qué forma, bajo qué modo, con qué número de fieles, Dios quiere hacerla durar. Cournot ha previsto

como posible un estado en que la civilización, extrañando al mundo por su ingratitud, se divorciará del cristianismo, y esto será, dice, divorciarse al mismo tiempo de toda religión. Entonces, la Iglesia viviría con una vida germinal y oscura, esperando el fin o un nuevo comienzo.

Pero el que estemos próximos a una crisis sin precedentes (o mejor, como yo creo, ante una nueva fase de la creencia en la Iglesia) en los dos casos, puede significar que «el tiempo de la Virgen» se aproxime.

Esta hipótesis está fundada sobre la idea ya presente en los primeros tiempos de la Iglesia que, en las grandes necesidades, la intervención, la intercesión de la «Mujer eterna» forma parte del plan divino de la «recapitulación de todo» en Jesucristo.

Al acrecentamiento de las necesidades debe corresponder un acrecentamiento de los auxilios, una más exacta adaptación del género de socorro al de las necesidades.

Esta era la idea (oculta) de uno de los textos más profundos que se hayan escrito, el más bello, sin duda, por su objeto y por su penetración: el Evangelio de Juan. La realidad de la madre de Jesús está descrita allí: ella lo envuelve todo, estando presente en aquellos dos momentos plenarios del *principio* y del *fin*: Caná y el Calvario, la madre de Jesús interviene con poder y con (lo que es de señalar) la certeza de su poder a pesar de las apariencias contrarias, tan fuertes (la negación de Jesús): ella es la que precipita la hora fijada («no ha llegado aún mi hora»), la que tiene piedad de las necesidades e incluso de las inutilidades de los humanos (el vino de las bodas); aquella que es la causa que desencadena la primera manifestación del Mesías, aquella que es la fe de Juan y los Apóstoles. Claro está, todo esto pudo producirse sin ella. Y los gestos del Evangelio son, de alguna forma, gestos que se recogen y vuelven a iniciarse misteriosamente en este evangelio continuado que es la Iglesia visible.

De la misma manera al atardecer, cuando se hace tarde, la Virgen recibe de Jesús al discípulo como a su hijo bien amado, que es una figura de la Iglesia, de la que ella es constituida la «madre», así como la llamó Pablo VI en el último Concilio.

No podemos por menos de pensar, siguiendo las líneas de Evangelio que, en todos los períodos de la historia en que se producen situaciones análogas, la intercesión de la Virgen será más manifiesta.

En nuestro tiempo, en el que Dios parece callar y «morir», la gracia se oculta a la vista de los hombres. Pero, ¡cuánto más, la «naturaleza», sin la que «la gracia» no puede actuar! Sin embargo en Caná, es sobre la *naturaleza de las cosas* sobre la que la Virgen parece velar: El matrimonio, la vida del pueblo, las primeras comunidades, el vino de la alegría humana. Las cosas más sencillas se han vuelto tan difíciles, la vida cotidiana es tan incómoda y está tan amenazada que tenemos más necesidad que nunca de que se nos enseñe a hacer difícilmente lo fácil y fácilmente lo difícil. Diría gustoso que lo que, para la comprensión de nuestro tiempo, está oscuro, no es tanto las cosas tomadas en sí mismas, como la relación que las cosas tienen entre ellas; es el *lazo* del alma y del cuerpo, el *lazo* del hombre y la ciudad, el *lazo* de la naturaleza y de la gracia, el *lazo* de la conciencia y del inconsciente, el *lazo* de la vida (moral y social) con sus infraestructuras. Esta oscuridad es una consecuencia del exceso de análisis.

Si la crisis de angustia que aqueja a los tiempos modernos, debe ser superada, hará falta una gracia de naturaleza penetrante, íntima, proporcionada con este estado hipersensible y disociado de nuestras conciencias y de nuestro saber.

La Virgen es también la imagen de la actitud del alma en la época de siembra, como es la nuestra, cuando es preciso volverse hacia el porvenir, saberse un nuevo comienzo. Que sea

la Virgen la primera de las criaturas glorificada en interceder para la unidad de los cristianos en Cristo, esto no ofrece ninguna duda. La analogía de la maternidad es elocuente: la madre quiere que sus hijos se parezcan y estén unidos en el lazo de un mismo amor.