

Le bienheureux Raphaël Arnáiz (1)

QUELQUES CLÉS DE SON EXPÉRIENCE SPIRITUELLE*

Les sources d'information dont disposent les lecteurs de langue française pour accéder à une connaissance un peu précise de la personnalité humaine et spirituelle du bienheureux Raphaël¹ sont encore très peu nombreuses. Cet « oblat cistercien² » est mort d'un coma diabétique, en 1938, en l'abbaye espagnole de San Isidro de Dueñas ; il venait d'avoir 27 ans.

Raphaël appartient à cette génération de jeunes saints qui, comme Thérèse de Lisieux et bien d'autres, ont vécu en peu de temps une profonde expérience religieuse. Âmes jeunes, intégralement croyantes, ils ont consciemment fait de leur vie une offrande d'amour, une immolation unie à l'Oblation de l'Amour miséricordieux de Dieu, symbolisé par le Sacré-Cœur du Christ, dont la mystique imprégnait à cette époque toutes les couches de l'Église.

Comme eux, Raphaël a parcouru en peu de temps un long chemin : il a su élaborer une spiritualité évangélique très personnelle, prenant appui sur deux grands piliers : l'amour et la croix. L'amour vient en premier, séparé de la croix (enfance, adolescence, première étape au

* Nous remercions l'auteur d'avoir accepté de rédiger pour *Collectanea Cisterciensia* cette synthèse des grandes lignes de son ouvrage *El deseo de Dios y la ciencia de la Cruz : Aproximación a la experiencia religiosa del Hermano Rafael*, Collection Testigos 8, Desclée de Brouwer (Bilbao 1996). La traduction en a été assurée par une moniale des Gardes. Nous en publions ici la première partie. La seconde partie paraîtra dans une prochaine livraison (NdIR).

¹ *Collectanea Cisterciensia* a consacré, il y a quelques années, trois articles à l'étude biographique et spirituelle de T. GALLEGO, « Le Frère Raphaël Arnáiz Barón (1911-1938), témoin de la transcendance de Dieu », t. 49, (1987) p. 279-297, et t. 50, (1988) p. 57-75 et 335-71, et a publié une traduction française de son dernier cahier : « Dieu et mon âme » Le dernier cahier (février 1937-avril 1938), t. 62, (2000), p. 101-153.

² C'est ainsi qu'il se nomme lui-même à plusieurs reprises, utilisant indifféremment les expressions « oblat cistercien » ou « oblat trappiste ». Nous verrons ci-dessous que Raphaël intégrera dans sa spiritualité cette condition juridique d'oblat, en lui donnant un sens christologique et spirituel.

monastère) ; vient ensuite la croix (la maladie surtout), séparée de l'amour. Finalement les deux opposés confluent et se fondent dans le mystère oblatif de la Croix du Christ. De cette union surgit l'harmonie paradoxale d'une croix d'amour et d'un amour crucifié, que la personnalité réfléchie et affective de Raphaël assimile peu à peu l'une à l'autre grâce à la méditation, la prière et très souvent les larmes aux pieds de l'« Amour infini cloué sur le bois³ ». Là, « dans le rien et la simplicité de la Croix », il apprendra, de sa propre croix unie à celle du Christ, le rien et la simplicité de l'âme, la connaissance de soi dans l'humilité, le véritable amour du Christ et l'amour des créatures d'un cœur dépris de soi et de tout le créé.

Dans une approche globale de sa vocation, on peut distinguer trois niveaux, parfaitement différenciés mais indissolublement unis : un niveau anthropologique, un niveau christologique, un niveau monastique. Le premier constitue ce que nous pourrions appeler sa vocation naturelle : son élan d'amour vers Dieu qui revêt la forme d'un désir ardent et inextinguible. Le second intègre cet élan dans la dimension chrétienne de la foi, et ici Raphaël se comprend lui-même comme un amoureux de Jésus, un de ceux-là qui le suivent de la campagne de Galilée jusqu'au Calvaire. C'est de là que s'opère son intégration personnelle de la foi christologique, culminant dans le mystère de la Croix. Du Calvaire, comme s'il s'agissait d'un nouveau mont des Béatitudes, le Christ nous donne un enseignement et une science, d'une nature bien différente des enseignements des sages de ce monde. Telle que Raphaël l'assimile, cette science a un double sens : un sens oblatif et un autre, ascétique et mystique. Le premier se réfère à l'orientation progressive de sa vocation dans la ligne d'une configuration au Crucifié, qui le conduira finalement à l'immolation de soi-même pour le monde en union à l'oblation et à l'immolation du Christ. Le second se réfère au combat spirituel et nous permet de connaître les clés ascétiques que notre frère utilisait.

C'est à ce niveau christologique aussi qu'il faut situer la figure de Marie, toujours associée au destin de son fils. L'âme de Raphaël est profondément mariale. Dès son enfance et son adolescence puis tout au long de sa vie monastique, Marie est la grande « accompagnante » de toutes ses luttes et espérances, et elle représente comme l'autre battement de son cœur religieux à côté de Jésus. Il a écrit quelques unes des pages les plus ardentes de la littérature mariale du XX^e siècle.

³ H. RAFAEL, *Obras Completas* 3, 158, 752, Monte Carmelo, Burgos, 1999. [Citées désormais OC suivi du numéro du document et du paragraphe].

Le troisième niveau de sa vocation est le niveau monastique. C'est par la médiation de son oncle, le duc de Maqueda⁴ que Raphaël découvre la Trappe, et dès lors son destin lui sera indissolublement lié, dans la joie comme dans la douleur. Personne peut-être n'a idéalisé autant que lui la vie des trappistes, personne peut-être n'en a autant souffert. Idéalisé à la mesure de son aptitude à rêver, souffert à la mesure de son aptitude à souffrir. Les étapes de sa relation avec le monastère ont marqué peu à peu son orientation spirituelle ; c'est la raison pour laquelle nous affirmons que sa vocation à la Trappe comprend les deux niveaux antérieurs : anthropologique et christologique. Le monastère sera successivement son amour, sa croix, sa croix d'amour et son amour crucifié. Il y ressentira d'abord l'appel à exprimer, en fils de saint Bernard, son amour naturel pour Dieu ; ensuite l'appel à y exprimer son amour christologique, cette fois dans la ligne des pauvres et des crucifiés. Mais dans l'un et l'autre cas, il percevra toujours sa vocation monastique comme une action de Dieu dans sa vie et jamais – pas même aux moments les plus optimistes – comme un projet élaboré par son esprit rêveur. Son affirmation bien connue des débuts : « La Trappe, Dieu l'a faite pour moi et moi pour la Trappe⁵ » conservera sa validité jusqu'à la fin, mais elle aura alors une signification que lui-même ne pouvait soupçonner au moment où il l'écrivait.

Le présent exposé n'est pas de nature biographique, il essaie de décrire une expérience. Aussi allons-nous ici nous centrer uniquement sur les deux premiers aspects, dont nous ferons une présentation synthétique : les aspects anthropologique et christologique. Ou si l'on veut : le désir de Dieu et le sens de la Croix.

1. Niveau anthropologique : le désir de Dieu

Quiconque se penche pour la première fois sur les écrits de Raphaël percevra aussitôt la force qu'y revêt le thème du désir et pas particulièrement comme une spéculation théorique. Raphaël n'est pas un théoricien de la spiritualité. Il vit ce que d'autres théorisent. Dans son expérience, l'amour apparaît avant tout comme désir, inquiétude, élan et nostalgie d'un Dieu qu'il voit presque toujours personnalisé dans

⁴ Ce dernier avait traduit en espagnol la biographie de frère Gabriel, ancien lieutenant de chevalerie de l'armée française qui s'était fait frère convers. Raphaël lut ce livre, intitulé *Du champ de bataille à la Trappe*, et il en dessina la couverture pour l'édition espagnole. C'est à partir de là qu'il a commencé à manifester son intérêt pour la vie cistercienne, dont il n'existait que peu de monastères en Espagne.

⁵ OC, 57, 140.

le Christ : en « mon tout, qui est Jésus⁶ ». C'est là l'un des traits les plus notables de sa personnalité religieuse. Raphaël est avant tout pur désir de Dieu, passion spirituelle, vive flamme d'amour tendue vers Dieu avec toujours plus d'ardeur au fur et à mesure qu'elle sera purifiée au creuset de la Croix.

Raphaël est un authentique témoin moderne de la tradition du *cor inquietum*, transmise à l'Occident chrétien par saint Augustin : cette âme absorbée par la soif de Dieu qui, comme le fer attiré par l'aimant, ressent au fond du cœur l'attraction divine et, sans pouvoir s'y soustraire, se voit acculée à une quête insatiable du Visage divin en laquelle se consumera son existence. Raphaël nommera « impulsions du cœur » cette attraction interne de l'Esprit de Dieu. C'est ce qu'il écrit au maître des novices de la communauté peu avant sa première entrée au monastère.

Quand je m'examine et vois un peu ce qui m'habite, je vois clairement que je ne fais que suivre les inspirations de mon cœur, mon désir (*mis ansias*) de me remplir de Dieu et rien d'autre⁷.

Ansias : comment traduire en français ce mot qui évoque la faim et la soif spirituelle de l'âme ? Il exprime le désir ardent, l'*éros* divin, la nostalgie profonde issue de la conscience de séparation ou d'aliénation de Dieu. Le texte le plus représentatif de ce désir ardent, Raphaël nous l'a laissé dans une méditation de l'époque de sa maturité spirituelle consacrée au thème du cerf assoiffé de Dieu du psaume 41, symbole religieux classique auquel il s'identifiera plus d'une fois, mais très particulièrement en ces pages écrites avec une grande intensité émotive et à un moment où il ressent très vivement la nostalgie de Dieu, le sens de la précarité des créatures et le désir de la mort :

Désir ardent (*ansias*) de vie éternelle... Désir ardent de s'envoler vers la vraie vie. Désir ardent de l'âme qui, assujettie au corps, gémit de ne pas voir Dieu. D'ardents désirs de vie éternelle volettent dans le chœur de l'église quand les ténèbres de la nuit s'étendent sur le monastère. Comme le cerf aspire à la source, comme le faon assoiffé hume l'air cherchant à éteindre sa soif, ainsi mon âme a soif de vie... vie qui est espace et lumière, vie en laquelle cette petite étincelle que je porte au-dedans se dilatera, s'enflammera et à la vue de ton Visage produira plus de lumière que le soleil... Vertiges de l'amour pour Dieu... désir ardent du Christ... comment ne pas les éprouver ? Le cerf assoiffé est l'animal traqué par les chasseurs... sa soif est due à

⁶ OC, 90, 313.

⁷ OC, 39,93.

sa course incessante par les monts, les rochers et les halliers. Il cherche follement la source cachée où il sait qu'il trouvera le repos de sa fatigue et l'eau qui calmera ses ardeurs... Seigneur, Seigneur, comme le cerf a soif d'eau vive⁸ !

Désir ardent, gémissements, vertiges, soif et autres termes similaires apparaissent fréquemment dans ses écrits. Ils essaient de traduire en concepts une pulsion d'amour qui n'a rien à voir avec l'émotivité sensible mais qui jaillit – pour le dire selon Jung – de la structure archétypique de l'âme : de ce « soi-même » intérieur non réalisé où la créature raisonnable est essentiellement référée à l'Absolu. Il s'agit, en termes classiques, de l'*imago Dei*. Cependant l'Absolu de Raphaël n'est pas la Réalité sans forme des philosophes. Il le voit toujours incarné en Jésus Christ et donc avec un nom : « Tout est Dieu, tout est Jésus⁹ ». C'est ainsi que l'archétype universel du désir s'exprime en lui, spontanément et sans violence, dans le cadre de sa foi chrétienne.

– *Désir et attirance*

Le désir de Dieu correspond à l'attrait que Dieu lui-même exerce au fond du cœur et le gémissement de l'âme correspond au gémissement de l'Esprit. Attirance et désir forment les deux pôles fondamentaux et inséparables de la vie spirituelle. L'un se situe dans le Créateur et l'autre dans la créature. Leur tension et leur référence mutuelles sont, de fait, à l'origine du sentiment d'« inquiétude », d'insatisfaction permanente ou de crise existentielle, qui est toujours crise de sens. Elle ne s'apaise que lorsque l'âme repose en Dieu, faisant un avec lui. « Tu nous as fait pour toi – dit saint Augustin – et notre cœur est inquiet tant qu'il ne repose en toi. » C'est aussi ce que dit Raphaël, en cette phrase lapidaire : « Dieu, et toujours Dieu ; le cœur ne parvient à se rassasier ni l'âme à s'apaiser hors de Dieu. »

Aucune affirmation de Raphaël n'est pure théorie. Il exprime ce qu'il vit. C'est son cœur qui est toujours inquiet et ne parvient jamais à se rassasier, car sa soif intérieure est brûlante. « Ce n'est pas possible, l'amour pour Dieu nous ne pouvons l'arrêter. Toujours plus, toujours plus¹⁰ », écrit-il à sa tante, la duchesse de Maqueda. Il a éprouvé, plus que beaucoup d'autres, l'attirance divine et l'insatiabilité d'un cœur qui ne peut trouver sa satisfaction en rien de ce monde

⁸ OC, 159, 755-763.

⁹ OC, 181, 885.

¹⁰ OC, 117, 562.

car il est fait pour l'infini et tôt ou tard tout ce qui est fini lui paraît petit :

Des horizons étroits et limités entourent l'homme et pour qui a une âme assoiffée d'horizons infinis, ceux de la terre ne suffisent pas... ils l'étouffent. Le monde est trop petit pour lui, et il ne trouve ce qu'il cherche que dans la grandeur et l'immensité de Dieu¹¹.

Ces mots sont extraits d'une méditation intitulée *Liberté*, écrite au cours de son troisième séjour au monastère, tandis qu'il était confiné dans une chambre d'infirmerie à cause de l'aggravation de son état de santé. On y perçoit bien la disproportion entre l'horizon fini – simplement tridimensionnel – du monde et l'horizon infini du désir. Tout l'espace-temps, aussi étendu puisse-t-il sembler, demeure étroit et finalement l'âme y « étouffe ». Ce qui explique que la rupture de cette limite soit l'accès à la liberté illimitée à laquelle l'âme aspire. Raphaël considère ici trois niveaux de liberté. La première est physique : se déplacer librement, n'être pas confiné comme il l'est entre les quatre murs de sa chambre. La seconde, psychologique ou spirituelle, consiste à n'être pas soumis aux passions. Cette liberté est plus profonde mais elle n'est pas l'ultime possibilité. La troisième, la plus authentique, consiste à transcender la limite physico-temporelle de la vie et à accéder à l'existence infinie et intemporelle de Dieu. « Aimer Dieu... vivre de ce qui est Infini¹² » : c'est en cela que consiste la liberté, c'est à cela que l'âme tend et ce à quoi l'attire l'Infini lui-même.

On perçoit très tôt dans ses lettres la tension entre attirance et désir : « quand Dieu se révèle à nous... il nous empêche de rien voir d'autre, car il est si *absorbant* qu'il n'existe plus que lui¹³ », écrit-il à sa grand-mère peu avant sa première entrée au monastère. Et plus tard, en sa maturité spirituelle, il écrira à son oncle Polin : « Comment peut-on parler avec les hommes quand on a le cœur et l'âme pleins de feu divin ? Comment peut-on regarder la terre quand on pense au ciel ? Miracles de Dieu, qui *dérobe* à l'homme son âme et le laisse encore vivre sur terre¹⁴. »

L'*absorption* et le *vol* se réfèrent à l'attirance. L'*amour*, le *désir ardent* (*ansia*) et de plus en plus fréquemment la *folie d'amour*, sont autant d'expressions du désir (*deseo*). On perçoit ici un progrès : le désir archétypique devient d'autant plus intense que l'âme est

¹¹ OC, 163, 790.

¹² OC, 163, 788.

¹³ OC, 40, 94.

¹⁴ OC, 185, 935.

spirituellement plus éveillée et il revêtera bientôt les traits de l'insatiabilité et de la disproportion : « l'âme en cet état n'est jamais rassasiée... C'est comme si on voulait mettre la mer dans un verre d'eau¹⁵. » Seuls les vrais chercheurs, ou comme il dit « les amoureux de Dieu » éprouvent cette tension, comme l'Épouse du Cantique quand elle s'exclame : « Avez-vous vu l'Aimé de mon cœur ?... Dites-lui que je suis malade d'amour. » C'est le gémissement même de l'âme de notre oblat :

Jusques à quand, Seigneur, dois-tu me laisser ici-bas suivre tes traces, te chercher et t'appeler à grands cris sans que mon cœur n'ait ni repos ni tranquillité¹⁶ ?

– *L'impatience de l'amour*

Suivre la trace, chercher, appeler à corps et à cris : Raphaël écrit ces mots à une période de sa vie où il affirme jouir de la présence de Dieu tout au long du jour et où il vit dans un climat spirituel intense. Ce sont les mois qui précèdent sa seconde entrée au monastère, tandis qu'il est encore convalescent des conséquences de l'apparition du diabète qui a fait s'écrouler tous ses rêves monastiques. À partir de ce moment, le désir de Dieu va se faire de plus en plus pressant, et revêtir de plus en plus une note d'*impatience*. L'impatience naît du désir ardent et s'exprime dans la hâte croissante qu'a l'amour d'épuiser le temps et de franchir la distance qui le sépare de Dieu. Elle a donc dès le début un sens eschatologique. Voici le texte où le terme apparaît pour la première fois, appliqué au désir de Dieu :

J'éprouve parfois une impatience contre laquelle je ne peux rien. Nous sommes des étrangers sur la terre (Ps 118, 19), et combien l'Aimé tarde à arriver... Il est si terrible de vivre ici..., si loin..., quand le Seigneur, d'un seul regard, pourrait nous emmener une fois pour toutes afin d'en finir avec cette vie qui n'est qu'un *soupir continu* d'amour en laquelle il n'est pas de repos en pensant à lui..., en laquelle le cœur s'agite, s'excite et n'attend aucun repos. Que le Seigneur le prenne une bonne fois ou alors qu'il le dilate de telle sorte que ce soit supportable¹⁷.

Nous avons ici une définition originale de l'existence comme un « soupir continu ». La vie humaine n'est pas seulement existence

¹⁵ OC, 101, 400.

¹⁶ OC, 100, 394 et 184, 916.

¹⁷ OC, 101, 414 et 99, 376 ; cf. 107, 449. Nous trouvons une anticipation du thème dans une lettre adressée à sa grand-mère qui sent sa mort prochaine, en laquelle il parle de l'*impatience* avec laquelle le chrétien attend la vie éternelle. Mais le désir n'y apparaît pas encore bien défini.

consciente, elle est encore existence désirante, voulante, « érotique » et aimante. Vivre c'est désirer. Désirer Dieu, l'Aimé, et le désirer en un soupir continu et soutenu. C'est là que se nourrit l'impatience. Par contre, laisser s'arrêter l'amour – l'ardente aspiration de l'âme – c'est comme arrêter le mouvement même de la vie : « temps perdu, les minutes, les heures, les jours ou les années que nous n'avons pas vécu pour Dieu¹⁸. »

Mais l'impatience souligne le caractère non pacifique – et moins encore pacifié – du « soupir » divin de l'âme. Le désir est « inquiétude », *cor inquietum* qui cherche son repos, ou soif de vie qui désire être étanchée. Il révèle donc la condition déchirée de la créature, il est porteur d'une ombre, d'une blessure existentielle. « Où trouverait-il la paix, celui qui attend ardemment la vie du ciel¹⁹ ? » Ceux qui ont éprouvé cette déchirure l'ont fréquemment décrite en recourant au symbole de « l'exil », comme le fait Raphaël dans le texte cité en utilisant un verset du psaume 118 qu'il fera sien jusqu'à la fin de sa vie, en le transformant à l'occasion en oraison jaculatoire : « *Incola ego sum in terra*, je me le répète très souvent en soupirant après le ciel et en me voyant étranger et pèlerin sur la terre²⁰. » Et, à la dernière lettre écrite à son frère Léopold, peu de jours avant sa mort, il joint trois images peintes par lui, qui sont comme son testament spirituel. L'une d'elles est la synthèse de tout ce thème et lui-même la commente :

La troisième image est celle d'un moine qui, du haut d'un rocher, contemple le monde et, se voyant assoiffé de l'amour divin et du désir ardent du ciel, ne peut que s'exclamer : *Incola ego sum in terra*, je suis étranger et pèlerin sur la terre²¹.

La sensation d'exil n'est pas fruit d'un mépris de la finitude, mais celui d'un déchirement existentiel et de la soif infinie de l'âme, qui fait que tout horizon fini apparaît démesurément insuffisant. Où donc, si ce n'est en Dieu seul, pourra s'apaiser une *libido* que le monde entier ne parvient à satisfaire ?

Quand l'âme souffre de ne pas voir Dieu, quand l'esprit s'abîme dans la considération de l'éternité, que le monde entier avec tous ses siècles semble peu de chose pour qui attend impatientement l'éternité²² !

¹⁸ OC, 152, 723.

¹⁹ OC, 176, 864.

²⁰ OC, 216, 1116.

²¹ OC, 228, 1196

²² OC, 159, 758.

C'est pour cela qu'il éprouve « un désir ardent de mourir, des désirs de liberté et d'amour de Dieu ». Et il poursuit :

Il fait froid sur la terre... ; c'est le froid de la vie mortelle. C'est le froid ressenti par le pèlerin sans maison ni foyer sur une « terre déserte et impraticable ».

Nous avons vu plus haut la rupture de la finitude comme le passage à la liberté et à l'apaisement du désir. La mort ici n'est rien de plus qu'une porte. C'est pour cela que l'impatience de l'amour est en même temps impatience de la mort.

– *L'impatience de la mort*

Comment Raphaël situe-t-il la mort par rapport au désir de Dieu ? Il ne la contemple pas avec crainte, comme le font d'autres, mais avec amour. Comment redouter celui qu'on aime à la folie ? Comment fuir ce après quoi on soupire sans repos ? Comment ne pas désirer que disparaisse une fois pour toutes la dernière frontière qui sépare du Bien Aimé ? Pour lui, comme pour les grands amoureux de Dieu, la mort n'est pas anéantissement ni échec de l'existence mais bien voile presque transparent et toile de fond de la rencontre de Dieu.

Raphaël n'aurait jamais accepté le langage existentialiste qui prétend que l'homme est un être pour la mort et celle-ci, l'événement où le projet humain se voit privé de sens et voué à l'absurde et au néant. Pour lui, la mort est la porte de la liberté, le dépassement de toute limite et l'accès à la vraie vie. « Chaque journée écoulée nous rapproche du commencement de la vraie vie », écrit-il, dans ses premières réflexions. Et plus tard, lors de son dernier séjour hors du monastère, dans une lettre magnifique adressée à son oncle Polin et dont le thème est la folie d'amour pour le Christ – folie considérée comme une niaiserie et une stupidité par ceux qui se considèrent eux-mêmes comme les sages de ce monde – il écrit :

Bienheureuse folie qui nous fait vivre détaché de la terre, et fait voir les douleurs de cet exil à travers le joyeux cristal de l'espérance, de l'espérance certaine du jour splendide et resplendissant qui ne tardera pas à venir²³.

« Le joyeux cristal de l'espérance » dit-il en cette phrase où chaque mot compte. Joyeux à cause de la joie que donne la certitude. Cristal parce que la folie de l'amour rend en quelque sorte translucide et cristalline la vision naturellement obscure de la foi, soulevant un peu le

²³ OC, 184, 921 ; 132, 652.

voile du miroir et de l'énigme. Ainsi l'amour devient clarté pour la foi et certitude pour l'espérance. La spiritualité classique le dit bien : celui qui aime vit davantage là où il aime que là où il est, et cela d'autant plus que son amour est grand. C'est pourquoi celui qui aime totalement Dieu est totalement en lui, et sa foi et son espérance deviennent absolument « certaines ». Cette assurance de l'amour permet d'envisager la mort comme le seuil de la vraie liberté.

En diverses occasions, Raphaël s'approprie les mots de sainte Thérèse : « Je vis sans vivre en moi-même et j'espère en une vie si haute que je meurs de ne pas mourir » ou se répète intérieurement le verset de la *Vive flamme de l'Amour* de Jean de la Croix : « Déchire la toile qui s'oppose à cette douce rencontre. » Il en viendra même à parler de la mort comme d'une joie attendue, dans la mesure où cette fin n'est que la porte du vrai commencement :

Grande est la souffrance de vivre quand dans la vie il ne reste plus que la joie de mourir..., la joie de la mort..., l'espérance d'en finir, pour commencer... Il est dur de vivre, mais tout est adouci par l'espérance que tout passe²⁴.

Et, des mois plus tard :

Ne tarde pas, Seigneur, vois combien ton serviteur Raphaël a *hâte* d'être avec toi, de voir Marie, ta très Sainte Mère, de chanter tes louanges en compagnie des anges et des saints²⁵.

À la limite extrême de cette logique de l'impatience, il envisagera sa mort comme le moment de sa véritable consécration à Dieu, celle qu'il n'a pu réaliser canoniquement à cause de sa maladie : « Quelle belle profession je vais faire le jour de ma mort ! Des vœux éternels d'amour !... pour toujours... toujours²⁶. » Peut-on imaginer manière plus positive d'envisager le mourir humain ?

– *Savoir attendre*

Cela dit, l'impatience de l'amour et de la mort a son contrepoint dans la doctrine du « savoir attendre », à laquelle Raphaël fait plusieurs fois allusion et qu'il peint sur une image offerte à son oncle Polin au cours de sa première convalescence hors du monastère.

²⁴ OC, 159, 758 ; 755-756. Il existe aussi chez Raphaël une impatience de l'attente en étroite relation avec l'impatience de la mort et l'impatience de l'amour. Cf. A.M. Martín FERNÁNDEZ-GALLARDO, « Beato Rafael Arnáiz : La ciencia de la esperanza », dans *Comunio* seconde époque, 18 (1996) 459-471.

²⁵ OC, 202, 1044.

²⁶ *Ibid.*

Le bref commentaire qui l'accompagne contient l'une de ses phrases les plus connues : « Toute notre science consiste à savoir attendre²⁷. »

Ce savoir ou cette science – qu'il nomme ailleurs « science de l'espérance²⁸ » – consiste fondamentalement en l'exercice de la seconde vertu théologique : exercice conscient, volontaire et rationnel, situé dans le domaine de la foi et du combat spirituel. L'espérance peut se définir comme la vertu de l'attente, ou, de manière plus descriptive, comme un état d'âme sûr et certain face à ce que l'on attend et désire. Sécurité et certitude proviennent de la foi et de l'amour, de telle sorte que l'espérance est d'autant plus ferme que le sont ces deux autres vertus. Puisque Raphaël parle d'une « espérance certaine », sans l'ombre d'insécurité ou de doute, nous pouvons en déduire qu'elle provient bien d'une foi et d'un amour eux aussi sans fissures. La certitude de l'espérance, fondée sur la certitude de la foi, est ce qui fait contrepois, tranquillise et pacifie le désir véhément de Dieu et l'impatience si souvent irrépressible de l'âme :

Une fois les yeux ouverts à la lumière de la foi et de l'espérance, une fois comprise la raison de vivre et que vivre, c'est vivre pour Dieu et seulement pour lui, il n'existe plus rien au monde capable de troubler l'âme et même l'attente anxieuse de qui ne possédant rien attend tout, devient sereine. Une immense paix envahit le cœur de qui n'est que pour Dieu, et la paix, seul la possède celui qui ne désire que Dieu²⁹.

L'espérance certaine est donc, en relation au désir de Dieu et de la mort, la première clé du « savoir attendre ». Il existe une seconde clé, peut-être plus discrète, mais non moins importante : la conformation à la volonté de Dieu, l'un des sujets les plus fréquemment abordés dans sa dernière série d'écrits. À l'impatience du désir qui voudrait brûler les étapes et anticiper l'éternité – comme Marie, à Cana, voulait anticiper l'heure de Jésus – s'oppose la considération de la volonté divine, de ce qui est selon Dieu, et l'adhésion à cette volonté qui l'emporte au-delà de ce que l'amour voudrait spontanément. Le désir s'apaise quand la volonté propre disparaît en s'unissant à la volonté de Dieu. Il s'agit d'un authentique abandon de soi d'où surgira cette *indifférence* pour laquelle Raphaël dut tant lutter au cours de sa vie et à laquelle il finit par accéder, non par ses propres forces – comme il le reconnaît lui-même – mais par un miracle de la grâce. S'attacher

²⁷ OC, 111, 484.

²⁸ OC, 128, 641. Cf. « La ciencia de la esperanza... », p. 459-471. Raphaël use aussi de cette expression en commentant l'image « savoir attendre ».

²⁹ OC, 184, 914.

à la volonté de Dieu est, parfois, l'unique moyen de calmer le désir, surtout quand ce dernier s'identifie à la folie du Christ :

Le monde ne peut comprendre, et ce n'est pas nécessaire, la folie de qui aime le Christ. La folie, oui, il n'est pas d'autre terme, la folie de la Croix qui fait que l'âme divague, que les mots sont maladroits à vouloir tant dire sans pouvoir rien dire. La folie uniquement soutenue par cette « camisole de force » qu'est l'union à la volonté de Dieu et qui conduit à se taire quand on voudrait crier, qui rend prudent quand l'âme s'emporte et désire... je ne sais pas... qui nous rend l'attente sereine quand le désir véhément du Christ palpite impatient au fond du cœur³⁰.

Dans le contexte de ces deux clés, la science de l'attente suppose une série de *dispositions* de l'âme qui lui permettent d'attendre de la façon qui convient le mieux ce que l'amour espère avec impatience. Raphaël les évoque à plusieurs reprises en des termes semblables. Il écrit par exemple à sa tante María :

L'éternité est notre vraie patrie... l'éternité avec Dieu. En attendant, nous espérons, nous espérons avec foi, patience, paix, amour, dépris de nous-mêmes, sans désirs propres, sans chercher ni croix ni chemins³¹.

Et, un peu plus tard, à son oncle Polin :

Qu'il est doux d'attendre en faisant le bien ! Qu'il est doux d'attendre en souriant à nos frères et à nos ennemis ! Qu'il est doux d'attendre, quand celui qui va venir est Jésus ! Qu'il est doux d'attendre en pensant à Dieu et sous le manteau de Marie³² !

Finalement, parlant de lui :

Pauvre frère Raphaël ! Dieu t'a blessé et n'en finit pas de te tuer. Continue d'attendre... continue d'attendre avec cette douce sérénité que donne l'espérance certaine. Demeure immobile, cloué, prisonnier de ton Dieu, au pied de la Croix³³.

C'est ainsi que ces deux contraires – l'attente impatiente et le savoir attendre – se complètent et s'équilibrent. S'il n'y avait la « science », le désir pourrait conduire l'âme à la folie ; s'il n'y avait le désir, l'âme manquerait d'énergie spirituelle et s'égarerait dans la tiédeur.

– *Dieu seul demeure*

C'est surtout après sa troisième entrée au monastère que l'orientation eschatologique de son désir s'est accentuée de manière

³⁰ OC, 184, 916.

³¹ OC, 127, 625.

³² OC, 184, 930.

³³ OC, 163, 792.

décisive, renforcée par l'expérience d'isolement vécu à l'infirmerie de la communauté, étant donné la détérioration rapide de sa santé. La solitude, ces « longues heures assis dans un fauteuil, à écouter les cloches et à suivre mentalement les activités de la communauté³⁴ », imposent, de fait, une expérience de désert féconde, où l'amour transcende l'identification et l'attachement aux créatures car il éprouve avec force la nature inconsistante et éphémère de toutes choses. La vie passe, tout change et meurt avec le temps. La persistance dans l'être, la consistance ontologique, est attribut de Dieu seul :

Pour l'homme, le temps passe, pour Dieu, il n'y a pas de temps... Dieu seul demeure. Dieu seul est immuable ; tout le reste est semblable à l'année qui vient de s'achever, mensonge et vanité qui s'abîme comme le temps, temps qui s'abîme dans l'éternité.

Tout ce qui impressionne les sens n'est que fumée et tout comme la fumée se dissipe et ne demeure pas... tout passe... l'homme vieillit et meurt, c'est là l'unique vérité. Dieu seul demeure³⁵.

La vanité dont il s'agit ici n'est pas celle de Qohéleth. Elle n'exprime ni nihilisme ni désenchantement, mais la claire intuition de la relativité des créatures par rapport à Dieu³⁶. Les créatures n'ont pas leur référence ni leur sens en elles-mêmes, elles sont référence et tremplin vers Dieu. L'amour ascendant les aime, mais il n'en reste pas à elles et ne les accapare pas de façon possessive, pour se réaliser à leurs dépens. Il les transcende en même temps qu'il les invite à l'adoration et à la louange : *omnis terra adoret te*, écrit-il au bas de la seconde des trois images mentionnées plus haut, image d'un moine revêtu de la coule et les bras tendus – dans l'attitude du priant et en même temps du crucifié – adorant Dieu dans la beauté d'un paysage grandiose.

Les hommes s'abusent eux-mêmes quand ils s'attachent à ce qui est fini, quand ils souffrent et vont jusqu'à se tuer « pour ce qui ne dure pas, pour ce qui est vain », quand ils regardent la terre « comme s'ils allaient s'y installer et ne devaient pas mourir³⁷ ». Mais le vrai bonheur, la réalisation de soi sont ailleurs. Le cerf assoiffé de Dieu, qui traverse la vie et le temps, le regard tourné vers ce point d'éternité qui se fait chaque jour plus proche, vit tout sans

³⁴ OC, 172, 830.

³⁵ OC, 168, 813 ; 132, 658-659.

³⁶ Sur la place des créatures dans l'expérience religieuse de Raphaël, cf. *El deseo de Dios...* p. 130-151. Raphaël s'est amplement adonné à la contemplation de Dieu dans la nature lors de ses séjours hors du monastère.

³⁷ OC, 185, 943.

s'installer, comme en passant, à la façon d'un nomade ou d'un pèlerin :

L'âme cherche ce qu'ici-bas elle ne trouve pas ; elle cherche dans les hauteurs son désir véhément de Dieu... Les jours s'écourent sereins, dans le calme paisible de l'amour qui attend. L'âme comprend que rien au monde ne peut la combler... La terre est argile, les hommes sont pauvres, la vie très courte, tout est si petit, si fragile et caduc..., et l'âme est avide de se voir au ciel, à regarder Marie et à contempler Dieu.

Monastère d'hommes..., maison d'un jour. Moines pénitents, oiseaux de passage qui volent en chantant. Fleurs et épines. Pleurs et croix. Vents et gelées. Hymnes de joie. Moments d'angoisse. Cloches, encens... Tout ce qui vibre, tout ce qui dans la vie environne l'âme..., tout est fleur d'un jour, qui aujourd'hui fleurit et demain n'est plus³⁸.

Image poétique des moines semblables à des oiseaux migrateurs qui traversent le ciel de l'existence en chantant et louant Dieu dans leur vie liturgique. La terre, les créatures, le monastère, Raphaël lui-même, les peines et les joies, le froid et la chaleur, la célébration liturgique, tout est fugitif. Le moine est un oiseau qui vole vers la Patrie définitive, au-delà de la précarité d'un temps sans plénitude ni stabilité.

Au cours de la dernière étape de sa vie, le désir, sans perdre ces traits, se revêtira de nuances nouvelles et délicates, car l'énergie spirituelle, tout comme l'énergie physique, ne se crée ni ne se détruit, mais elle se transforme et se purifie. D'un côté, ses derniers écrits témoignent d'un amour pleinement modelé sur celui de Dieu tel que révélé dans la croix du Christ, c'est-à-dire devenu tout offrande de soi et oblation, de l'autre le désir ardent et la folie d'amour paraissent imprégnés d'une douce tendresse et d'une profonde humilité. Il s'agit d'un *éros* crucifié, anéanti, totalement dépris de soi et en même temps si intense que parfois l'âme se sent comme ravie à elle-même :

Je suis émerveillé de ce que ta grâce ne me tue pas. Elle est si grande et si abondante ! Je rêve de ta gloire ; je vis quelquefois comme étourdi et sans savoir ce que je veux... tellement je veux³⁹.

Il n'est pas étonnant qu'il rêve de Dieu la nuit puisqu'il passe le jour à soupirer après le Christ, « que j'aime, que j'adore, que j'aime plus que tout, après qui je soupire et je peine et je pleure et pour qui,

³⁸ OC, 169, 818.

³⁹ OC, 214, 1101.

tu le sais bien, mon bon Jésus, je voudrais devenir fou⁴⁰ ». Sa dernière semaine sur terre, avant d'entrer en agonie, il donne l'impression de la passer enveloppé d'une douceur surnaturelle, comme si c'était son chant du cygne avant d'être définitivement configuré au Christ dans sa mort. Le désir, la folie, toute l'énergie amoureuse de son âme, deviennent en son évolution finale compassion et charité universelles, synthèse accomplie de l'*éros* et l'*agapè*. Synthèse qui relève du grand thème intégrateur de sa vie : la science de la Croix.

– *Dimension prophétique de l'amour*

Les pages antérieures ont essayé de décrire ce que nous considérons comme la vocation spontanée de Raphaël, la pente de son cœur avant que la Croix ne vienne à sa rencontre. Avant tout autre chose, Raphaël est pur désir de Dieu, pure vocation archétypique qui traverse comme une flèche le « brouillard » de ce monde et cherche à être immergé dans le paysage divin. En tant que moine, il nous montre de manière paradigmatique la vocation essentielle de tout être humain, si bien qu'en son aspiration à Dieu nous reconnaissons notre propre aspiration, peut-être bien un peu endormie. Lui l'a vécue à l'état chimiquement pur, c'est pour cela qu'il peut servir de modèle à tant de personnes qui sentent que cet oblat cistercien leur parle de quelque chose d'essentiel à elles-mêmes, à travers ce qu'il nous conte de lui de manière si personnelle et si intime.

Raphaël se sent plus d'une fois héraut de l'Absolu devant un monde oublieux qui risque de perdre le sens du divin tandis qu'il absolutise tant de réalités relatives. Sa voix, pareille à celle d'un prophète solitaire, s'élève au cœur de notre société spirituellement « dépourvue de mémoire », la pressant de se réveiller de son illusion d'autosuffisance et de comprendre qu'il n'est d'autre absolu que Dieu. Écoutons-le s'identifier à saint François d'Assise dans un texte de sa jeunesse spirituelle :

Une chose me fait souffrir en ce monde, c'est que les créatures oublient leur Créateur... Je comprends bien ces saints qui criaient par les rues et par les places le nom du Christ et je ne sais comment ils ne devenaient pas fous de voir qu'ils n'étaient pas écoutés des hommes. Je comprends très bien saint François qui prêchait aux poissons et aux oiseaux. Quel dommage, Seigneur, quel dommage... que je ne puisse rien faire⁴¹ !

⁴⁰ OC, 216, 1119 et 1117.

⁴¹ OC, 73, 255.

Dans les écrits de l'époque que nous considérons comme étant celle de sa maturité, il continuera à exprimer ces mêmes désirs de crier au monde la vérité de Dieu :

Je voudrais voler par le monde en criant à ses habitants : Dieu !... Dieu !... Lui seul. Que cherchez-vous ? Que regardez-vous ? Pauvre monde endormi qui ne connaît pas les merveilles de Dieu⁴².

Et au dernier mois de son existence, il écrira encore qu'il ressent parfois le désir immense de se mettre à crier comme un fou le nom de Jésus. De fait, il ne pouvait pas le crier avec des mots, car sa vocation était le silence, mais ses lettres, ses méditations et ses dessins forment le long cri silencieux de ce jeune moine qui à travers eux continue de vivre aujourd'hui parmi nous et nous répète le message le plus intime de son âme : il n'est pas d'autre Dieu que Dieu. Il n'est pas d'autre Absolu : « Dieu seul... Dieu seul... Dieu seul. Voilà mon idée fixe... c'est mon unique pensée⁴³ », « l'unique journal intime de ma vie ». Il en viendra à le répéter tous les jours, au coucher et au lever ; il le vivra, le respirera et mourra avec ce cri⁴⁴. Le « Dieu seul » de Raphaël n'est pas l'expression d'une piété subjective et asociale. C'est le gémissement du cerf blessé, le hurlement de l'âme, absorbée, malade à en mourir de la maladie de Dieu.

Mais celui-là seul qui est atteint de cette maladie peut se sentir affecté par l'oubli de Dieu qui règne dans le monde. Le croyant tiède n'en est pas préoccupé à ce point car il est aussi de ceux qui participent à cet oubli dans la mesure où Dieu n'est dans sa vie qu'une réalité de second plan.

Est-ce vrai, écrit-il à son oncle, que dans le monde une bonne récolte est plus importante qu'une bonne communion ? C'est pour cela que je voudrais devenir fou, fou du Christ et dire de toutes les forces de mon âme : Dieu seul, frère, Dieu seul. C'est pour cela que je voudrais parler de ce dont personne ne parle... et me jaillissent du cœur des désirs qui, sans que je le veuille, deviennent prière pour le monde entier, pour tous les hommes qui luttent et qui souffrent ; pour tous les aveugles qui ne voient que les petites choses de la terre et oublient la grandeur de Dieu⁴⁵.

Ici, le « Dieu seul » n'est pas tant l'affirmation de la consistance ontologique que l'affirmation de la *primauté* divine sur toute autre réalité. D'où sa dimension prophétique, et par conséquent sa

⁴² OC, 188, 988.

⁴³ OC, 191, 999.

⁴⁴ OC, 191, 999 ; 187, 968 ; 197, 1019. Cf. *El deseo de Dios...* p. 114 et suivantes, où sont expliqués les principaux sens de l'expression « Dieu seul » dans ses écrits.

⁴⁵ OC, 185, 946 et 948.

projection sociale. L'amour pour Dieu est la clé qui rend possible la paix dans le monde tandis que l'oubli est la cause de tous les conflits. Il nous a laissé ses réflexions les plus longues à ce sujet dans son *Apologie du Trappiste* :

En voyant la société telle qu'elle est aujourd'hui, quel chrétien n'en aurait mal à l'âme, en la voyant dans cet état ?... Quand je pense que tous les conflits sociaux, toutes les différences disparaîtraient si nous regardions un peu vers ce Dieu qui était si abandonné dans l'église que je viens de visiter... Quand, au spectacle que m'offrent les hommes, je pense que les haines et les envies, les égoïsmes et les mensonges disparaîtraient si nous regardions Dieu... Quand je vois la solution si facile pour que les hommes soient heureux mais qu'eux, aveugles ou fous, ne veulent pas la voir, alors je ne peux faire moins que m'exclamer : Seigneur..., Seigneur, vois ton peuple qui souffre... Les hommes ne sont pas mauvais, Seigneur, mais si tu les abandonnes, qui, Seigneur, pourra subsister⁴⁶ ?

Regarder Dieu est la « solution facile » pour parvenir au bonheur. De l'oubli, par contre, naissent la passion, l'envie, l'égoïsme, le mensonge, les conflits et les différences sociales. Tout dépend de ce vers quoi nous portons notre regard : vers le Christ – le tabernacle – ou vers autre chose. Le désir archétypique sait bien ce vers quoi il regarde, sur qui il fixe les yeux. Lui ne peut oublier car il se nourrit de la conscience du Bien Aimé. C'est pour cela qu'il peut et veut être éveillé de conscience pour nous qui oublions trop facilement à cause de la mesquinerie de notre désir.

Raphaël affirmera bien des fois qu'il désire aimer d'un amour de géant, qu'il veut aimer Dieu « beaucoup, beaucoup, comme personne jamais ne vous a aimé⁴⁷ ». Il n'est pas possible d'en douter, peu d'êtres ont vécu un don de soi aussi total à l'Amour. Il faut l'imaginer, à l'époque de sa première convalescence, dans les rues d'Oviedo, se rendant à l'église tout en se répétant intérieurement, et sans se rendre compte de rien d'autre, les mots : « amour, amour, amour⁴⁸ », et animé du désir qu'« au seul nom de Dieu, s'arrêtent jusqu'aux tramways⁴⁹ ». Il dit à sa tante qu'il a envie de lui écrire des lettres où l'on ne lirait que : Dieu, amour, Dieu, amour, Dieu, amour... « Mais alors, lui dit-il, je ne t'écrirais pas ; je t'enverrais des plis pleins du mot amour, écrits à grands cris et je ne saurais pas même signer⁵⁰ ».

⁴⁶ OC, 73, 248.

⁴⁷ OC, 85, 298 ; 94, 329 ; 102, 426 ; 184, 927 ; etc.

⁴⁸ OC, 105, 439.

⁴⁹ OC, 110, 477.

⁵⁰ OC, 109, 461.

En fin de compte, ni le papier, ni les lettres, ni les rues de la ville n'y suffiraient : « l'amour meut ma plume et le papier me semble petit⁵¹. » Raphaël voudrait écrire le nom de Dieu dans le cosmos entier ; il voudrait tracer un immense mot « Dieu » qui embrasse tout l'univers étendu à la manière d'une gigantesque feuille de papier. Un peu plus d'un mois avant sa mort, le cri de l'amour vainc les limites de cette terre pour se faire cosmique :

Béni soit la toujours adorable et tranquille très Sainte Trinité. Je prends aujourd'hui la plume au nom de Dieu pour que mes mots, en se gravant sur le blanc du papier, servent de louange perpétuelle au Dieu béni, auteur de ma vie, de mon âme et de mon cœur.

Je voudrais que l'univers entier, avec toutes les planètes, les astres et les innombrables systèmes sidéraux, soient une immense surface lisse où pouvoir écrire le nom de Dieu.

Je voudrais que ma voix soit plus puissante que mille tonnerres, plus forte que le courant de la mer et plus terrible que le grondement des volcans, pour ne dire que : Dieu⁵².

Voilà le témoignage de l'amour et sa mission prophétique : prononcer le nom de Dieu, le crier au sein d'une civilisation qui l'oublie en quelque sorte. Le cri du prophète jaillit de sa passion de Dieu, car tout prophète est d'abord gémissement intérieur avant de devenir cri vers l'extérieur. Il faut pour cela être habité d'un désir ardent, d'un désir véhément. Il faut avoir le cœur ravi pour souffrir de ce que d'autres vivent dans l'oubli et l'indifférence, tout comme il faut faire l'expérience d'un bien pour souffrir de ce que d'autres y restent insensibles. Qui ne vit rien ne témoigne non plus de rien car il n'a rien à communiquer. Raphaël a vécu avec passion et gémi comme bien peu d'autres à cause de Dieu. C'est pour cela que son cri demeure pleinement actuel.

Antonio M. Martín
FERNÁNDEZ-GALLARDO, *ocso*

Monasterio Cisterciense
Santa María de Las Escalonias
E – 14740 HORNACHUELOS (CÓRDOBA)

⁵¹ OC, 96, 343.

⁵² OC, 209, 1082.