

El Espíritu Santo en la vida monástica²

CuadMon 137
(2001) 173 - 187

Para realizar una meditación sobre la vida monástica como vida en el Espíritu Santo, debemos afirmar con fuerza desde el primer momento que, en una eclesiología de comunión -la eclesiología vivida por la gran tradición y recientemente expresada de nuevo con timidez por el Concilio Vaticano II- toda la Iglesia y por lo tanto cada Iglesia, cada bautizado, es una nueva creatura querida, creada y vivificada por el Espíritu Santo. El Espíritu Santo no es un agregado que viene a animar una realidad preexistente, sino que es el poder creador de Dios, es la vida divina, es decir, la esencia misma de la Iglesia y del cristiano³.

Ésta es precisamente la razón por la cual, por una feliz innovación del lenguaje, se llama hoy a la vida monástica *carisma*, fruto del Espíritu Santo, creación del Espíritu Santo en la historia, vida pneumática, por ser don de Dios a la Iglesia peregrina hacia el reino. El cristiano sólo puede asumirla en la libertad y en el amor por inspiración del Espíritu Santo. Esta *forma vitae christianae* sólo puede permanecer auténticamente evangélica, siempre nueva, gracias a la ayuda providente del Espíritu Santo⁴.

Ante todo es necesario afirmar claramente que la vida monástica es *sólo una forma* de realización de la vida cristiana, un desarrollo coherente del compromiso bautismal, uno de los

¹ Fundador y Prior de la Comunidad monástica ecuménica de Bose (Italia).

² Traducción del artículo aparecido en: *Collectanea Cisterciensia* 62 (2000), pp. 173-186 Conferencia al Congreso de las Abadesas Benedictinas italianas en Roma, 15 de enero de 1998. La traducción castellana fue realizada por la Hna. María Isabel Guiroy, osb, Monasterio Nuestra Señora del Paraná, Aldea María Luisa, Entre Ríos, Argentina.

³ Cf. J. ZIZIOLAS, *Cristología, pneumatología e istituzioni ecclesiastiche*, en *Cristianesimo nella storia* 2 (1981), pp. 111 s.

⁴ Sobre la cualidad pneumática del monacato, cfr. O. CLÉMENT, *Esprit Saint et monachisme aujourd'hui*, en *Collectanea Cisterciensia* 35 (1976), pp. 73-94; G. DOSSETTI, *Il Vaticano II. Frammenti di una riflessione*, Bologna, 1996, pp. 223-224.

medios para vivir plenamente el misterio pascual de la muerte y de la resurrección, por el que el cristiano ha sido sumergido en el acontecimiento del bautismo⁵.

Por lo tanto, es vida pneumática porque es cristiana, es decir, mesiánica, es decir, consagrada (de *christos*, "Mesías", "consagrado", cfr. *Lc 4,18; Hch 11,26*) en el único acontecimiento de consagración que es el bautismo, en el que se otorga en forma única y definitiva la *unción del Espíritu Santo*⁶; misterio que impide que el monacato sea considerado como una condición aparte, como una categoría de cristianos compuesta por miembros mejores en comparación con los demás⁷. Los cristianos, en el celibato o en el matrimonio, viven el seguimiento de Cristo en condiciones diferentes, que exigen *formae vitae* diferentes, pero es un mismo Espíritu el que los engendra como nuevas criaturas, el que da forma a la realización del llamado, el que sostiene el camino hacia el reino; único es el Evangelio que, gracias a las energías del Espíritu, se hace carne e historia en las diversas vidas cristianas; único es el Cuerpo organizado por el Espíritu y unificado por el don de su amor derramado en el corazón de cada bautizado (cfr. *Rm 5,5*).

1) Espíritu Santo y vida monástica

Habiendo marcado estas precisiones preliminares, abramos ahora itinerarios de meditación alrededor de la relación Espíritu Santo/vida monástica⁸.

⁵ Cfr. K. WARE, *La vie monastique, sacrement de l' amour*, en *Contacts* 114 (1981), pp. 136-150.

⁶ Cfr. MARC LE MOINE, *Traité Spirituels et théologiques*, Bellefontaine, 1985, pp. 106-108 ("Spiritualité orientale" 41); E. BIANCHI, *Siamo laici senza importanza en Il Regno* 16 (1994), p. 499.

La expresión "vida consagrada" no puede designar ninguna especificidad con respecto al bautismo, incluso aunque recientemente fue adoptada por el magisterio y justificada en el Sínodo de los obispos de 1994 sobre la vida religiosa para designar, con una misma expresión, vida monástica, vida religiosa y vida de los institutos seculares. Para una crítica de esta formulación, ver, además, mis diferentes intervenciones relacionadas con el Sínodo, publicadas en *Monachesimo, laicità e vita religiosa*, Bologna, 1995, los autores que se citan allí y la intervención en el Sínodo de F. Papamoniis, obispo de Syros, Santorino y Creta, *ibid.*, pp. 151-158.

⁷ Cfr. JUAN PABLO II, *Oriente Lumen*, n° 9.

⁸ Sobre este tema, cfr. *La vita monástica, vita nello Spirito santo alla luce delle sfide di oggi. Atti del congresso degli abati benedettini, Roma 1988*, Parma, 1991; entre las contribuciones, señalemos especialmente la de M. VAN PARYS, *L'Esprit Saint dans la vie du moine*, *ibid.*, pp. 39-53 (texto francés en *La Lettre de Ligugé* 248 (1989), pp. 10-23). Sobre la presencia del Espíritu Santo en la literatura monástica occidental, cfr. G. PENCO, *Il monachesimo fra spiritualità e cultura*, Milan, 1991.

a) *Spiritus expulit eum in desertum (Mc 1,12): "el llamado al desierto"*

En los evangelios sinópticos el Espíritu Santo, inmediatamente después de haber descendido sobre Jesús en el momento en que Juan lo bautizó (cfr. *Mc 1,10* y par.), convirtiéndolo en un ungido-mesías-consagrado (*Hch 4,27; 10,38*), lo empuja al desierto (*Mc 1,12*). Juan, el Precursor, también *lleno del Espíritu Santo desde el seno de su madre (Lc 1,15)*, criado y fortificado en el Espíritu, fue a los lugares desiertos (cfr. *Lc 1,80*) para cumplir su vocación de profeta del Dios Altísimo (cfr. *Lc 1,76*).

Para un monje, por lo tanto, el hecho de ir resueltamente al desierto no precede el descenso, el don del Espíritu Santo, sino que podemos decir que más bien es su fruto. En la literatura monástica, sin duda, se pone el acento en la decisión del monje, en su opción, más que en la atracción, el llamado de Dios, el impulso del Espíritu; pero el que busca verdaderamente a Dios (*revera Deum querit* [RB 58,7]) sólo puede hacerlo si el Espíritu que actúa en él por el bautismo, con sus energías eficaces de atracción, lo conduce al desierto (cfr. *Os 2,14*, Vulg.: *Yo la conduciré a la soledad, dice el Señor*). Hoy más que nunca esta verdad debe volver a decirse a propósito de la vida monástica: es un llamado del Espíritu al desierto, siguiendo las huellas de Jesús, las huellas de Elías y de Juan el Precursor. Cuando el monacato es seducido por la ideología presente y dominante en el espacio eclesial, ideología de la eficacia, de la presencia que se impone, de la evangelización reducida a la búsqueda de la visibilidad a cualquier precio, a una predicación que se publicita excesivamente, es importante repetir que el monacato es la respuesta al llamado del Espíritu Santo en el desierto⁹, en el espacio adosado al desierto, ese espacio que el Nuevo Testamento llama también *en te eremo, opos kat'idíon, desierto, lugar aparte*¹⁰.

Gregorio Magno dice que Benito "*solí Deo placere desiderans... recessit igitur scienter nescius et sapienter indoctus*" (*Diálogos*, II, Pról.), pero pudo hacerlo porque era ya *gratia Benedictus et nomine*; "bendito" por nombre, pero sobre todo por la gracia que es el Espíritu Santo, es decir, como se dice acertadamente en lenguaje monástico, era *pneumodidacta*, instruido por el

⁹ "No es la prudencia de la carne que te impulsó, sino con toda seguridad el mismo Espíritu de Dios", PEDRO DAMIANO, *La règle de la vie érémitique*, en *Du désert à l'action*, Paris, 1992, p. 62 (coll. "Les Pères dans la foi").

¹⁰ Es verdad que en las diferentes épocas de la historia, los monjes a veces han asumido también tareas específicas, misioneras, pastorales o caritativas, pero no son esenciales a su vocación: les fueron confiadas en forma subsidiaria y lo fueron no tanto a las comunidades como a monjes en particular, que, habiendo llegado a la madurez espiritual, asumieron suplementariamente tareas eclesiales no específicamente monásticas: Agustín de Cantorbery, Bonifacio, Cirilo y Metodio, los cinco hermanos camaldulenses, Pedro Damiano...

Espíritu Santo. Como lo afirma Guillermo de Saint-Thierry, en el monje hay *quaedam docta ignorantia, docta a Spiritu Dei*¹¹.

Sí, Benito *deserti loci secessum petiit*, "fue al desierto para retirarse" (*Diálogos* II, 12,3) porque estaba movido por el Espíritu Santo: en efecto, nadie en la Iglesia lo había llamado a ello. El monacato surge y resurge siempre sin acta de institución por parte de la Iglesia: nadie lo establece desde fuera, sino que aparece como una obra de naturaleza carismática debida solamente a la iniciativa del Espíritu Santo. El que impulsa al desierto no puede ser otro que el Espíritu Santo y solamente sus energías permiten atravesar ese desierto en el camino hacia el reino. No es por casualidad que, en la tradición basiliana, la vida monástica está considerada y definida como "alianza del Espíritu", en la que el monje debe permanecer firme hasta la muerte¹², porque el Espíritu Santo es el testigo y el mediador de la comunidad espiritual¹³.

Afirmar que la vida monástica es una vida marcada por el desierto, no significa considerarla como una huída lejos de los hombres, ni como una separación de la comunidad eclesial: la comunidad monástica trata de ser una comunidad extraña a la "mundanidad" y sigue siendo un miembro del cuerpo que es la Iglesia. Su situación adosada al desierto es una toma de distancia (*xeniteia*) que no coloca al monasterio *fuera*, sino más bien *en el corazón* de la Iglesia, en la solidaridad con todos los hombres, en comunión y sin embargo en posición escondida, poco visible, no expuesta, como está el corazón en un cuerpo, es decir en una posición de marginalidad vertical, de profundidad. Los monjes en su desierto hablan con los demás hombres y con los hermanos cristianos, pero con un lenguaje "diferente", viviendo "de modo diferente" la común condición de pecadores llamados a la salvación. Precisamente el Espíritu concede hablar un lenguaje distinto, aunque en la comunión de la buena noticia, del único Evangelio.

b) *Et tentabatur a Satana (Mc 1, 13): "la lucha espiritual"*

En toda la tradición monástica, la primera acción espiritual del monje en el desierto es el cara a cara con el demonio a través de la lucha espiritual. Así como Jesús en el desierto conoció la lucha contra las tentaciones, el monje, tratando de obtener la pureza del corazón que le permitirá ver a Dios (cfr. *Mt*

¹¹"Una ignorancia que está siendo enseñada por el Espíritu de Dios", GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Exposé sur l'épître aux Romains*, Paris, 1986, p. 234 (coll. "Pain de Cîteaux").

¹²Separarse de la comunidad equivale a rechazar la alianza con el Espíritu Santo, cfr. *Constitutions ascétiques*, 21, en *Dans la tradition basilienne*, Bellefontaine, 1994, p. 196 ("Spiritualité orientale" 58).

¹³"El que se ha unido a una comunidad espiritual con el Espíritu Santo como testigo y mediador, es culpable si se separa", *ibid.*, p. 192-193.

5,8), se encuentra embarcado en la batalla, no contra los hombres ni contra su propio cuerpo, sino contra el dominio del mal y del pecado (cfr. *2Co* 10,3-5; *Ef* 6,10-12; *1Tm* 6,12).

El verdadero protagonista de este combate "espiritual", como lo expresa el adjetivo que lo acompaña siempre, es el Espíritu Santo, "que adiestra nuestras manos para la batalla, nuestros dedos para el arte de la lucha"¹⁴. El que entrena para alcanzar la plena madurez cristiana es el Espíritu Santo, que "crea un corazón puro" porque es Espíritu de santidad (cfr. *Sal* 51,12-13). Es una guerra áspera, que se libra contra uno mismo, contra el mal que nos habita; es una guerra extenuante en la que, sin embargo, tenemos la experiencia del poder del Espíritu Santo, por medio de quien no solamente vencemos la tentación, sino que renovamos día tras día las fuerzas necesarias para el combate. Si un monje a quien se le pregunta: "¿Qué hacen ustedes en el desierto?", puede responder: "¡Caemos y nos levantamos, caemos otra vez y nos levantamos nuevamente!"¹⁵, es porque hizo esa experiencia del Espíritu Santo que renueva las fuerzas y la esperanza de la victoria y, al mismo tiempo, lo hace cada vez más fuerte y más hábil en la lucha. Gracias al Espíritu, incluso luego de la caída es posible aún ser más fuertes que antes y avanzar con sus armas en el campo de batalla¹⁶.

No por casualidad Benito en su *Regla* relee todo el camino recorrido por el monje en los grados de humildad como una purificación de los vicios que se da "gracias al Espíritu Santo" (RB 7,70); así como también designa justamente los instrumentos de las buenas obras como "instrumentos del arte espiritual", del arte del Espíritu por excelencia: *Ecce haec sunt instrumenta artis spiritalis* (RB 4,75). El Espíritu Santo, "que se conmueve por nuestra debilidad"¹⁷, viene en nuestra ayuda; en la lucha del monje, es él quien lucha (cfr. *Sal* 119,154), discerniendo los ídolos que por medio de su seducción tientan al monje, y otorgando esa sabiduría que es el verdadero remedio para las heridas causadas por la lucha. Y cuando el monje en el combate sufre la derrota, el Espíritu Santo, "que es en Sí mismo la remisión de los pecados"¹⁸, purifica y restaura la plena comunión con Dios.

Si el monje llega a ese amor perfecto a Dios que ahuyenta el miedo, si llega a vivir como monje por amor de Cristo (*non jam timore gehennae, sed*

¹⁴ AGUSTÍN DE HIPONA, *Expositio in Ps 143,7*; PL 37, 1861.

¹⁵ Citado en T. COLLIANDER, *Il camino dell'asceta*, Brescia, 1987, p. 55.

¹⁶ Cfr. SAN MACARIO, *Homélie* 21,5 y *Homélie* 23,2, en *Les homélie spirituelles*, Bellefontaine, 1984, p. 234 y pp. 236-237 ("Spiritualité orientale" 40).

¹⁷ EVAGRIO PÓNTICO, *De la prière à la perfection*, Paris, 1992, p. 85 (coll. "Les Pères dans la foi").

¹⁸ "Quia ipse est remissio omnium peccatorum", Postcomunión del martes de la octava de Pentecostés.

amore Christi [RB 7,69]), es a causa del Espíritu Santo, en cuyo gozo podrá también, con la libertad de los hijos de Dios, hacer más de lo que la *Regla* le indica *cum gaudio sancti Spiritus* (RB 49,6).

Sin el Espíritu Santo, el seguimiento de Cristo estaría marcado por una guerra extenuante y mercenaria; sin la fuerza del Espíritu Santo, sería un emprendimiento desesperado y voluntarista; sin el Espíritu Santo, no podría ser un medio de liberación y de libertad. No es por casualidad que el que conduce el combate ascético sin libertad y sin amor, como un esclavo, tarde o temprano huye del lugar de la lucha, porque lo percibe como un lugar de esclavitud, mientras que el que vive como hijo y, en consecuencia, combate por amor y en la libertad, permanece siempre en la casa (cfr. *Jn* 8,35).

c) Abiit in desertum locum ibique orabat (Mc 1,35): "la oración"

Junto al combate espiritual, e incluso en su interior, está la oración, operación que, si es auténticamente cristiana, está inspirada, moldeada, dominada por la Palabra de Dios. En esto hay que ser capaz de mucho discernimiento: la vida del monje no debe reducirse al aspecto cultual -como si el objetivo y el fin de la vida monástica fuera la liturgia, el *opus Dei*- ni tampoco a la búsqueda obsesiva de una experiencia pura de la oración: la oración, en sus formas cristianas, gracias a Dios tan numerosas y diversas, sigue siendo un medio, un instrumento para adquirir el objetivo que no puede ser sino el *ágape*, la santa comunión. Sin embargo, debemos repetir que el monje debe absolutamente tender a la oración continua recomendada por el Apóstol (cfr. *1Ts* 5,17; *Ef* 5,20), no en el sentido literalista de repetir constantemente formulas en cualquier situación y durante cada acción, sino en el sentido de esa capacidad de vida interior en la que la escucha de la Palabra de Dios es siempre posible, en la que tanto pensamientos como sentimientos están constantemente probados por la Palabra de Dios, en la que el dinamismo *escucha-meditación-oración* se convierte en el modo de acceso a cada acontecimiento, a cada persona, a cada espacio y a cada tiempo. En síntesis, una vida monástica auténtica es imposible sin *lectio divina* en el sentido más profundo del término: la *lectio divina* individual, más como dinamismo del Espíritu en el corazón del monje que como método. Precisamente es en esta operación de la oración donde podemos captar una presencia eficaz, concreta del Espíritu Santo.

En la jornada del monje, como también en la de cada cristiano, el Espíritu Santo previene cada una de sus acciones y está al término de cada operación, pero la asiduidad del monje en la oración, tanto personal como comunitaria, requiere esa conciencia, ese discernimiento de la presencia del Espíritu que reina siempre y en todos lados. El cristiano sabe que el acceso al Padre se abre a través del Hijo, Jesucristo, en el Espíritu Santo (cfr. *Ef* 2,18); debe, pues,

tender a "orar en el Espíritu Santo" siempre (*Judas 20*); ¿no es por eso acaso que la oración del monje comienza con las palabras "Señor, abre mis labios y mi boca proclamará tu alabanza", verdadera *epiclesis* ya que el Espíritu Santo es el autor de esa operación terapéutica, de curación, que consiste en orar a Dios sin multiplicar las palabras ante Él? Sólo el Espíritu Santo impulsa a la oración, a la oración auténtica, sólo él está presente al término de la oración, porque es el "bien" pedido, las "cosas buenas" por excelencia (cfr. *Mt 7,11*), que significativamente Lucas llama por su nombre: *Si pues, vosotros, siendo malos, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, ¿cuánto más el Padre del cielo dará el Espíritu Santo a los que se lo pidan!* (*Lc 11,13*).

Si el monje ritma el curso del día con la liturgia de las horas, lo hace convencido y consciente de que la liturgia es el lugar (espacio) y el momento (tiempo) en los cuales el Espíritu Santo se une a la Esposa para exclamar: "¡Ven, Señor!" (cfr. *Ap 22,17*). Sí, el Espíritu Santo impulsa a la oración hasta convertirse Él mismo en la oración del monje, porque éste, consciente de su debilidad como cualquier cristiano, no sabe cómo orar (cfr. *Rm 8,26*): el Espíritu, sin embargo, viene a ayudar esa debilidad que se impone a lo largo de una vida intensa de oración en la que a veces la aridez, la *acedia*, parecen paralizar todo deseo de Dios. Sólo entonces el Espíritu Santo, invocado justamente porque es el deseo de Dios en Dios (cfr. *Rm 8,27; 1Co 2,10*), puede educar, profundizar, dilatar, calentar, levantar, corregir nuestros deseos, convirtiéndose Él mismo en deseo de Dios en nosotros. El Espíritu Santo, que desciende al corazón del monje, se hace Él mismo oración, invocación, alabanza, acción de gracias en una profundidad *intimior intimo meo*¹⁹, más interior y más secreta que la interioridad consciente. Así pues, precisamente porque "la gracia impulsa a pedir la gracia"²⁰, así como el Espíritu impulsa a pedir el Espíritu, el monje ora sin cesar, es decir, tiende a estar constantemente animado por el Espíritu Santo.

Finalmente, en la vida de oración, ¿cómo no recordar la presencia eficaz del Espíritu Santo en la *lectio divina* del monje? El Espíritu es quien le concede el don de la comprensión de los misterios más secretos de Dios; el Espíritu es quien, acompañando siempre al Verbo, la Palabra, abre al monje a los tesoros de la ciencia y del conocimiento sobreabundante de Dios; Él es quien le permite recibir las visitas del Verbo²¹ y transforma las palabras en luces en el camino de cada día (cfr. *Sal 119,105*). Para escrutar las santas Escrituras y encontrar allí el alimento cotidiano, hay que conocer al Espíritu Santo, llamado no sin razón "potencia de Dios" (cfr. *Mt 22,29*), portador de energías y de luces.

¹⁹ AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones* 3,6,11; PL 32,688.

²⁰ Cfr. Concilio de Orange, canon 3, en G. DUMEIGE, *La foi catholique*, Paris, ed. de L'Orante, ²1961, p. 334.

²¹ Cfr. BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermo XXXI in Cantica Cantorum*; PL 183,940-945.

La *lectio divina*, "palabra escuchada, meditada, orada, celebrada, contemplada" siempre en el Espíritu, puede convertirse en lo que da forma a la vida del monje, auténtica *escuela del Espíritu Santo*. Como escribe Gautier de Saint-Victor, el Espíritu Santo "actúa en el espíritu concediendo la inteligencia, actúa en el corazón trayendo el amor: la inteligencia contra la ignorancia, el amor contra las pasiones. La inteligencia ilumina a los ciegos, el amor sostiene a los débiles"²².

2) El objetivo de la vida monástica: la adquisición del Espíritu Santo

El monje no sólo vive de la oración sino que, como ya se ha dicho en un lenguaje tal vez un poco excesivo pero elocuente, debería tender a ser una *epiclesis*, una invocación al Espíritu Santo para que descienda sobre él, sobre la Iglesia, sobre la humanidad, sobre todo el cosmos y realice su operación de purificación, de santificación, de inhabitación. Algunos Padres de la Iglesia, empezando por Gregorio de Nisa, en la lectura del pasaje de Lc 11,2 prefieren a: "Que venga tu Reino", la variante atestiguada por algunos manuscritos: "¡Haz descender sobre nosotros tu Espíritu Santo para que nos purifique!"²³, del mismo modo que numerosos Padres explican la expresión: *El reino de Dios está en vosotros* (Lc 17,21) como sinónimo de: "El Espíritu Santo está en vosotros". Sí, el reino de Dios es reino del Espíritu y participación en el Espíritu. Así: *Buscad primero el reino de Dios* (Mt 6,33) significa: buscad, invocad, tended a la adquisición del Espíritu Santo.

Por lo tanto es posible decir que el *fin* de la vida cristiana, el *telos* que es el *reino de Dios*, la *comunión con él*, la *vida eterna*, es la *adquisición del Espíritu Santo*. Sin duda, sobre todo el Oriente cristiano se mostró sensible a esta comprensión, pero no podemos decir que sea extraña al Occidente. Desde el nacimiento del monacato con Antonio, el padre de los monjes, se dijo que lo esencial de la vida monástica era la acogida de la presencia del Espíritu Santo, el hecho de convertirse en morada de Dios, la adquisición del Espíritu Santo hasta ser *pneumatóforo*, portador del Espíritu.

En la *Carta VIII* de la tradición árabe, considerada por el monacato copto egipcio como el testamento de Antonio (es el texto canónico que se lee litúrgicamente en la memoria del santo), Antonio escribe: "Este Espíritu de fuego que yo he recibido, recíbanlo ustedes también. Y si quieren recibirlo para que habite en ustedes, preséntenle la disciplina del cuerpo y la humildad del corazón, y con todos sus pensamientos, día y noche, ocúpense de Dios.

²² GAUTIER DE SAINT-VICTOR, *Sermo III,1*; *Hábeas Christianorum*, CCCM 30, p. 27.

²³ Cfr. *Novum Testamentum Graece et Latine*, por E. NESTLE - K. ALAND.

Pídanle, junto con un corazón puro, ese *Espíritu de fuego y les será dado*²⁴. Antonio enseña con insistencia a sus discípulos a adquirir el Espíritu Santo porque considera que es lo esencial de la vida monástica. Adquirir el Espíritu Santo significa acoger la gracia invocada sobre todo en la oración; por eso Antonio enseña: "No duden en su corazón, no tengan el corazón dividido y no digan: ¿quién, pues, podría recibirlo? No, hijos míos, no permitan que estos pensamientos invadan su corazón, sino más bien pidan con un corazón puro y *obtendrán el Espíritu Santo*"²⁵. Pero la adquisición del Espíritu significa también acoger la gracia a un alto precio, es decir, por medio de la conversión continua, la lucha espiritual. Matta el-Maskin comenta: "Cualquiera que lea las cartas de Antonio, recibe una impresión espiritual que ya no lo abandona más. Fuego, fuego, fuego. El fundamento de toda la enseñanza de Antonio es el fuego divino que habita el corazón... fuego que es el Espíritu Santo, fuego que es el secreto de la vida espiritual"²⁶.

Esta es la enseñanza de todos los Padres del desierto: "Derrama tu sangre (con la lucha espiritual) y adquiere el Espíritu"²⁷. El monje debe realizar, en la forma propia de la vida monástica, lo que es una necesidad para todo cristiano: el camino pascual que lo conduce de la muerte a la resurrección: debe llevar la cruz, convertirse en *stavroforo*, y entonces adquirirá el Espíritu Santo y será *pneumatóforo*, portador del Espíritu.

Una homilía macariana dice: "El alma que entró en comunión con el Espíritu Santo, que fue juzgada digna de convertirse en la morada y el trono de Dios, se hace toda ojo, toda luz, toda rostro, toda gloria, toda espíritu"²⁸. El monje que llega a "respirar el Espíritu"²⁹ se hace su morada, aunque permanece sin embargo "consciente de la unión entre su propia debilidad humana y el poder de Dios"³⁰. Simeón el Nuevo Teólogo desarrollará abundantemente esta doctrina de la adquisición del Espíritu Santo por parte del monje que, habiendo rechazado y combatido el espíritu del mundo, recibe el Espíritu de Dios, y conoce así los dones de la gracia de Dios³¹ (cfr. 1 Co 2,12). En la tradición orien-

²⁴ Cfr. ANTONIO, *Lettre VIII*, I en *Saint Antoine ascète selon l'Évangile*; seguido por: *Les vingt lettres de saint Antoine selon la tradition arabe*, Bellefontaine, 1993, pp. 122-123.

²⁵ *Ibid.*, p. 123.

²⁶ MATTA EL-MASKIN, *L'Esprit Saint et son oeuvre dans le coeur (tradition arabe)*, Bellefontaine, 1993, pp. 122-123.

²⁷ *Longin 5*, en *Les sentences des Pères du désert. Collection alphabétique*, Solesmes, 1981, p. 171.

²⁸ SAN MACARIO, *Les homélies spirituelles...* (ver nota 15), *Homélie I*, p. 90.

²⁹ ISAAC EL SIRIO, *Mystic Treatises*, Amsterdam, 1923, p. 174.

³⁰ MÁXIMO EL CONFESOR, *Quaest. Ad Thalassium LVI*; PG 90,589.

³¹ Cfr. SIMEÓN EL NUEVO TEÓLOGO, *Catéchèse VI*, SC 104, Cerf, Paris, 1964, p. 23 y *Catéchèse XXXIII*, SC 113, Cerf, Paris, 1965, pp. 255 s.; cfr. también Y. CONGAR, *Je crois en l'Esprit Saint*, t. 1, Paris, 1979: el cap. 4.

tal, le corresponderá al diálogo de Serafín de Sarov con Motovilov decir claramente el fin de la vida monástica y cristiana: "El verdadero fin de nuestra vida cristiana consiste en la adquisición de ese Espíritu de Dios, mientras que la oración, las vigiliyas, el ayuno, la limosna y las otras acciones virtuosas hechas en nombre de Cristo no son sino medios para adquirirlo"³².

Habiendo recibido el Espíritu Santo, y habiéndose convertido en su morada, el monje es verdaderamente el hombre espiritual, *pneumatikos*, lugar de un continuo Pentecostés, *epiclesis* viva para todos los hermanos y para todo el cosmos. El agua bautismal que había introducido el Espíritu en él hasta colmarlo, es ahora fuente que, a su vez, brota de él para los hermanos.

Pneumatikos "espiritual", *pneumatophoros* "portador del Espíritu", profeta de la segunda venida, voz de la Esposa que, unida al Espíritu Santo exclama: "¡Ven, Señor!"... Según el apotegma 30 de la serie alfabética, Antonio, convertido en *pneumatóforo*, era capaz de levantar el velo que cubría la historia y las cosas invisibles del futuro y, como hombre instruido por el Espíritu Santo, veía las cosas invisibles, las anunciaba a los hombres y ya daba testimonio de ellas en su persona transfigurada por las energías del Espíritu Santo. Así el monje, gracias a la experiencia del Espíritu, se hace capaz de discernir las cosas invisibles³³, se hace ministro profético de la escatología activa.

c) Los frutos del Espíritu en la vida monástica

El apóstol Pablo, luego de haber recordado a los cristianos que si se dejan guiar por el Espíritu ya no están más bajo la ley (cfr. *Ga* 5,18 ss.), anuncia en oposición a las obras del mundo ("la carne", *sarx*), el fruto del Espíritu: "amor, gozo, paz, paciencia, benevolencia, bondad, fidelidad, mansedumbre, dominio de sí". El que vive del Espíritu, el que camina según el Espíritu, ve también el fruto de la acción del Espíritu en él. Sin duda el fruto del que habla Pablo, con rasgos en los que el *ágape* cumple la función de primado y de ordenador, es el fruto que puede recogerse en cada cristiano. Sin querer decir que el fruto del Espíritu en el monje es diferente, quisiéramos sin embargo poner en evidencia que en la vida monástica, este único fruto está caracterizado sobre todo por *la humildad*, por *la libertad* y por *el amor recíproco*.

a) Humildad

Los Padres del desierto insisten en el hecho de que el Espíritu Santo, para reposar en el monje, debe encontrar en él un corazón humilde: "Sobre la

³² SERAFÍN DE SAROV, *Entretien avec Motovilov*, Paris, 1979, p. 157.

³³ GREGORIO MAGNO, *Diálogos* IV, 1,4-5, SC 265, Paris, 1980, p. 20-22.

humildad del monje, reposa el Espíritu Santo”³⁴. Una lectura inteligente de la *Regla de san Benito*, ilumina el hecho de que la escala de la humildad, no sólo puede ser recorrida por el monje gracias al Espíritu Santo (RB 7,70), sino que, una vez recorrida, permite verificar el fruto de esa *kenosis*, de ese anonadamiento, que es una humildad superabundante, la del publicano del Evangelio *publicanus ille* (RB 7,65; cfr. *Lc* 18,13). Al término de ese itinerario arduo de la humildad -¡para nuestro asombro!- no encontramos a un santo, modelo de la vida eclesial, ni a un asceta perfecto, ni a un testigo modelo de la vida monástica precedente, sino más bien a un humilde pecador, perdonado por su humildad: ¡al publicano!

Pongamos mucha atención aquí en el vocabulario: el fruto del Espíritu es la humildad, que se adquiere sólo por su don, por su presencia y a través de las humillaciones vividas y asumidas, empezando por nuestra propia debilidad. *La humildad es fruto, la humillación es medio*. La humillación debemos soportarla, pero la humildad no podemos conquistarla, porque la humildad es divina, es aquella misma del Espíritu Santo. Precisamente el Espíritu Santo es infinitamente humilde, es la humildad personificada, porque la humildad -como lo había percibido el Maestro Eckhart- está arraigada en las profundidades de Dios. El Espíritu Santo, siempre inefable, siempre escondido, capaz de renunciar a tener un rostro, está al servicio de la encarnación pero no se encarnó, es un enviado pero no se convierte en el que envía, es el don sin ser el donante. No dice jamás “Yo”, y sin embargo el Padre y el Hijo hablan a través de él, gracias a él. Humildad del Espíritu, humildad de Dios, humildad del cristiano... El Espíritu humilde, vuelve humildes a aquellos en los que habita: según Mateo, es justamente la presencia del Espíritu Santo la que hace a Jesús misericordioso, compasivo, discreto, humilde (cfr. *Mt* 12,15-21), servidor que no se pelea, no grita, no hace escuchar su voz en las plazas y sin embargo es capaz de proclamar el juicio misericordioso aun manteniéndose firme (cfr. *Is* 42,1-3). Todo amor verdadero es humilde, capaz de anonadamiento frente al otro, capaz incluso de encontrar en esa *kenosis* una bienaventuranza y de gozar empequeñeciéndose a favor de otro.

El monje no podrá jamás *hacerse* humilde obedeciendo a un proyecto de santidad y de perfeccionamiento individual: esto lo llevaría a un orgullo todavía mayor. El monje sólo puede aceptar la humillación, hasta hacer la experiencia de la infamia como Cristo (cfr. *Hb* 13,13), hasta sentirse más abajo que todos los demás, el último porque está contradicho por todos los demás. Esta larga y penosa asiduidad con la humillación hace al monje humilde, y esto no significa “menos monje”, monje insignificante; al contrario, monje humilde

³⁴ Cfr. HYPERÉCHIOS, *Conseils aux ascètes* 23a, en *Enseignements des Pères du désert*, Bellefontaine, 1991, p. 36 (“Spiritualité orientale” 51).

y por eso feliz porque ha sido inhabitado, penetrado hasta tal punto por el Espíritu Santo, que se ha hecho manso, humilde... "El asceta debe estar lleno de la mayor mansedumbre, ya que participa del Espíritu de mansedumbre, o desea tener parte en él: conviene que el que acoge esté en armonía con su huésped"³⁵. Un apotegma cuenta que Antonio, al ver todas las redes del diablo, dijo gimiendo: «"¿Quién podrá escapar a todas estas tentaciones?" Una voz le respondió: "La humildad"»³⁶.

José Hazzaya (el visionario), al indicar la humildad como fruto del Espíritu Santo, escribe: "Tú experimentas la obra del Espíritu recibido en el bautismo a través del nacimiento en tu corazón de la verdadera humildad: no digo la humildad carnal, sino la verdadera humildad, la que viene del corazón... A tus ojos, todos los hombres son grandes y santos, ya no hay para ti ni buenos ni malos, ni justos ni pecadores... de esa humildad nacen en el corazón la calma, la quietud, la sumisión, la perseverancia en las pruebas"³⁷.

b) Libertad

Es cierto que el término *libertas* está poco presente en la literatura monástica, pero no se niega nunca que la *libertad*, condición esencial, junto con *el amor por Cristo*, para realizar la *sequela Christi*, como nos invita la *Regla de san Benito: admonitionis pii patris libenter excipe* (RB Pról. 1), es también el fruto de la inhabitación del Espíritu Santo en el monje. "Donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad" (2 Co 3,17b), y todos los discípulos están llamados a la libertad (cf. Ga 5,13).

El monje *pneumatikós* -justamente porque ya no vive bajo la Regla como bajo una ley, afinado por el arte espiritual y capaz así de caminar con el corazón dilatado (*dilatato corde*) y con la dulzura inefable del amor (*inenarrabili dilectionis dulcedine*, [RB Pról 49]), no por miedo del castigo (*non jam timore gehennae, sed amore Christi et consuetudine ipsa bona et delectatione virtutum*: [RB 7,69]) - es un hombre liberado y ubicado, pues, en la libertad, como dice el Apóstol: "¡Para ser libres nos libertó Cristo!" (Ga 5,1). Puede repetir entonces con Antonio: "Nosotros tenemos las santas Escrituras y la libertad que nos es dada por el Señor"³⁸, y sentirse sólo movido por la *unctio magistra*, provisto de *parrësia*, la franqueza que nace de las energías del Espíritu y de la certeza de la

³⁵ *Constitutions ascétiques* 13, en *Dans la tradition basilienne*, (ver nota 11), p. 169.

³⁶ *Antoine 7*, en *Les sentences des Pères du désert. Collection alphabétique*, (ver nota 26), p. 14. Sobre la humildad del cristiano como fruto del Espíritu Santo, cfr. A. LOUF, "La vita monástica oggi e domani", en *Ora et labora* 2 (1995), pp. 56-57.

³⁷ A. MINGANA, *Woodbrooke Studies* VII, Cambridge, 1934, pp. 262-281.

³⁸ ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Vie d'Antoine* 26,4, SC 400, Cerf, Paris, 1994, pp. 208-

venida inminente del Señor³⁹.

“Los hijos son libres” (cfr. *Mt* 17,26); por esta razón el monje, hecho hijo de Dios Padre por el Espíritu Santo que lo impulsa a exclamar “¡Abba, Padre!” (*Ga* 4,6), es libre y está situado en el espacio de la libertad; cumple espontáneamente la ley resumida en el amor: *non sub lege, sed cum lege*⁴⁰ y conoce la ley perfecta de la libertad (cfr. *St* 1,25; 2,12), la *parrêsia* del rostro descubierto delante de Dios para interceder, y delante de los hombre para ser testigo (cfr. *2Co* 3,7-12; *Flp* 1,19 etc.). A causa de esta libertad-*parrêsia*, el monje puede -si el Espíritu se lo concede- ejercer el carisma profético con respecto a los hombres y a la misma comunidad eclesial, sin temer, pero permaneciendo firme también en el caso en que la Palabra de Dios que debe transmitir o recordar encontrara incomprensión, rechazo, contradicción.

Sí, la libertad que nace del Espíritu Santo lleva al monje a una condición de hijo de Dios, en la que no queda prácticamente nada de su ser de siervo, en el seguimiento del Señor. El monje, hijo de Dios, se siente hermano de Jesús, e incluso hermano y amigo hasta poder decir con una humildad resuelta: “¡Yo y él (Cristo) vivimos juntos!” Nada le causa miedo, nada ni nadie consiguen quitar la paz y la alegría del corazón del monje: Al mirar a un monje así, es posible percibir a alguien que vive el Evangelio, no como un yugo, sino de manera creativa, libremente, que vive la libertad de espíritu más allá de todo legalismo y de todo moralismo. El monje, cuando llega a este punto, hombre del Espíritu, ignora verdaderamente su santidad, porque está liberado de sí mismo⁴¹. Así como el Espíritu Santo es libertad, también el monje puede llegar, por medio de la gracia, a ser icono de esta libertad, porque su vida, su ser de monje trasciende las mismas fronteras cristianas, en dirección a una identidad transcultural presente en otras religiones. Las palabras de Francisco al hermano León, se pueden dirigir a cualquier monje en quien el fruto del Espíritu es libertad carismática: “De cualquier manera que te parezca mejor agradar al Señor Dios y seguir sus huellas y su pobreza, hazlo con la bendición del Señor Dios y mi obediencia”⁴².

209.

³⁹ “Es conveniente que acojamos la libertad que nos ofrece el Señor con su venida” (cfr. ANTONIO, *Lettre* 6,3, en *Lettres*, Bellefontaine, 1976, pp. 101-102 [“Spiritualité orientale” 19]); cfr. E. BIANCHI, *Liberté, loi et Esprit dans la vie religieuse*, Bose, 1988, pp. 9-12; ID., *La vie religieuse est-elle une vie prophétique?*, Bose, 1994.

⁴⁰ AGUSTÍN DE HIPONA, *In Johann. Ev., tr. III,2*; PL 35,1397.

⁴¹ Cfr. sobre la libertad del Espíritu: P. GANNE, *Le don de l'Esprit*, Paris, 1984, p. 24; cfr. También D. STANILOAE, *Bréviaire hésychaste*, Chevetogne, 1971.

c) Amor recíproco ("*Communis caritas*")

Pero sobre todo el Espíritu *que habita en todo monje*, hace de la *comunidad cenobítica su morada*, produciendo el fruto de "la bondad y de la dulzura de vivir juntos", *bonum et jucundum habitare fratres et sorores in unum* (Sal 132,1). Bastaría leer aquí algunas páginas de Balduino de Ford sobre el Espíritu Santo y la comunión de la gracia para ver el fruto del Espíritu como amor, caridad que quiere instaurar la comunión⁴³. Según Balduino, el monje debe por sobre todo conocer, ejercer, practicar el *amor communionis* hasta la *communio amoris*. Se podría decir que para Balduino la comunidad es el fruto de la acción del Espíritu Santo que, después de la *communio culpa* del pecado, a través de la remisión de los pecados, conduce a la *communio amoris*. Así como el Espíritu Santo inspiró a los apóstoles la vida en común (545D), también inspiró la vida en común a los monjes (556C; 557B), manifestándose en ella en vista del bien común (559B), a través de los carismas de cada uno pero que son propiedad común: *et communicatio sancti Spiritus tunc vere nobiscum est, cum donum quod sigillatim singulis datur, per communionem amoris communiter possidetur* (559D-560A). El Espíritu Santo es el motor de la fraternidad porque es el amor derramado en los corazones que permite la caridad fraterna: *caritatem fraternitatis caste impendant... abbatem suum sincera et humili caritate diligant* (RB 72,8.10).

La vida cenobítica, *specialis caritatis scola*⁴⁴, *scola dilectionis*⁴⁵, está modelada por el Espíritu Santo, es lugar de un Pentecostés continuo, es epiclesis en acto porque "allí donde está la comunidad, está el Espíritu Santo, y allí donde está el Espíritu Santo está la comunidad y toda la gracia"⁴⁶. El Espíritu se pone al servicio de la relación de la comunión entre los hermanos y las hermanas y hace posible la aventura de la fraternidad y de la amistad. ¿No es acaso también la comunidad monástica "una carta escrita por el Espíritu Santo" (cfr. 2 Co 3,3)?

La unidad plural de la comunidad es siempre obra del Espíritu Santo, unidad alejada de toda uniformidad, e incluso lugar epifánico de la sabiduría de Dios con matices variados, policroma, la cual "impide que la vida monástica degeneren en una institución totalitaria que exige una observancia uniforme"⁴⁷.

⁴² *Epistula ad fratrem Leonem*, en FRANCISCO DE ASÍS, *Écrits*, SC 285, Paris, 1981, p. 267.

⁴³ BALDUINO DE FORD, *De vita coenobitica seu communi*; PL 204, 545-572; trad. francesa en *Traité*s, Chimay, 1975 (coll. "Pain de Cîteaux").

⁴⁴ GUILLERMO DE SAINT-THIERRY, *De la nature et de la dignité de l'amour*, en *Deux traités de l'amour de Dieu*, Vrin, Paris, 1953, pp. 108-109.

⁴⁵ BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermones De Diversis* 121; PL 183,743.

⁴⁶ IRENEO DE LYON, *Contre les hérésies* III,24,7, SC 211, Paris, 1974, pp. 473-475.

Todo monje habitado por el Espíritu Santo recibe por sobre todo el don de la compasión, esa capacidad de sufrir-con, de sentir-con, de llevar-con, tanto que toda su vida es respiración de *koinonía*. El Espíritu Santo derramado en el corazón del monje lo lleva de la compasión a la misericordia -que es verdaderamente amor visceral por toda criatura, considerada como un ser querido, amado y sostenido por Dios-, y de la misericordia al amor gratuito, sin condición, que se expresa en el amor al enemigo, al calumniador, al que se opone y contradice. El monje, cuando recibe del Espíritu Santo ese amor en su plenitud, se convierte en *epiclesis* viviente del amor de Dios por todos los hombre y por todas las criaturas del cosmos, hasta llegar a decir al Señor: "¡Pierde una oveja, a mí mismo, pero salva a todas las demás!"⁴⁸.

Evocando aquí el fruto del amor, no podemos dejar de citar la carta de Pedro el Venerable a Bernardo: el abad de Cluny esboza el primado del amor en la comunidad como Espíritu Santo, y define por lo tanto al abad en su función de guía de los monjes, en la que le corresponde moderar la Regla, modificándola según las épocas y los lugares a causa de la caridad, "notario del Espíritu Santo"⁴⁹.

Este es el fruto principal de la acción del Espíritu Santo en una comunidad monástica: llegar a ver, como dice el apotegma *Nau* 87⁵⁰, durante el saludo de paz en la asamblea, al Espíritu Santo en la boca de los hermanos y de las hermanas; llegar a ver, como Benito en el momento de su éxodo de este mundo al Padre, al final de una vida dedicada a adquirir el Espíritu Santo, al mundo *velut sub uno solis radio collectus* (*Diálogos* II,35,3), al mundo -ese mundo abandonado por el monje para ir al desierto-, convertido en rayo de luz, transfigurado por el Espíritu de Dios, que habitó en Benito durante toda su vida.

*Monastero di Bose
13887 Magnano (Bi)
Italia*

⁴⁷ M. CASEY, "In communi vita fraterna. St. Bernard's Teaching on Cenobitic Solitude", en *Analecta Cisterciensia* 46 (1990), p. 245.

⁴⁸ COSMAS DE L'ÉTOILE, *Kandiotis*, Athènes, 1963, p. 247.

⁴⁹ PEDRO EL VENERABLE, *Epistula XXVIII*, PL 189, 112-159.

⁵⁰ Cfr. *Les sentences des Pères du désert. Série des anonymes*, Solesmes-Bellefontaine, 1985, p. 43.