

PRESENCIA DE LA VIRGEN EN LA VIDA MONÁSTICA

1. María y la vida cristiana

¿Qué papel desempeña la Santísima Virgen en la vida del cristiano? Si esta pregunta se hubiera formulado en otro tiempo, no digo en otro siglo sino solamente hace algunas décadas o, quizás, algunos años, hubiera parecido, sin duda, superflua. Hubiera sido como plantearse un problema cuya solución se sabe casi intuitivamente, cuya solución se aprendió junto con los rudimentos de la fe y fue creciendo, fortaleciéndose y haciéndose connatural en nuestra vida. ¿Qué cristiano se hubiera imaginado hace algún tiempo que podía existir siquiera la sombra de una dificultad para rezar, después del Padre Nuestro, el Ave María?

Hoy, sin embargo, después del momento luminoso del Concilio, el misterio de María parece entrar, para muchos cristianos, en un cono de sombra. El proceso religioso que parece con alguna frecuencia en el cristiano de hoy, y que no consiste ciertamente en un verdadero progreso hacia formas mejores o en un limpio retorno a las fuentes, parece darse también en relación al misterio de María. El papel de la Virgen en la vida cristiana es, en muchas partes, si no abiertamente negado, por lo menos discutido, debilitado, o complicado por consideraciones mas o menos teológicas.

Muchas razones y de muy diversa índole se esgrimen para justificar este fenómeno. Quizás la más notoria sea la constatación de graves desviaciones teológicas de la devoción mariana. Es cierto. Hay que reconocer que en la historia de la mariología aparecen con alguna frecuencia expresiones y comparaciones que, tomadas al pie de la letra, son incorrectas, abusivas, y hasta francamente erróneas¹⁵. Hay que reconocer también que en los últimos tiempos se ha visto, cada vez con mayor claridad, la necesidad de afinar las expresiones teológicas y de corregir los errores. De hecho, el Concilio ha rectificado no pocas posiciones dudosas. Pero también hay que reconocer que es importantísimo para el cristiano no perder la riqueza incalculable de una doctrina mariológica sana so pena de perder el verdadero sentido cristiano. Hoy se corre el riesgo de arrojar juntamente el oro con la escoria, siguiendo el camino de los luteranos de los primeros tiempos de la Reforma, según el testimonio del mismo Lutero. “Antaño –dice éste– rezábamos tantas jaculatorias y rosarios a María; pero ahora dormimos tan profundamente en la oración a Cristo que no rezamos ni una vez al año”¹⁶. Terrible confesión que pone de manifiesto una verdad indiscutible: la vida cristiana, sin la presencia de María, deja de ser, poco a poco, una vida verdaderamente cristiana. Misteriosa necesidad de una presencia que es siempre indispensable recordar.

En los primeros siglos de la era cristiana esta presencia es, ciertamente, menos visible, pero no menos necesaria. Recordemos cómo aparece María en la historia de la Iglesia: ella es como la sombra luminosa de la realidad humana del Salvador. El plan de la Redención no se concibe sin un Redentor nacido de una madre perteneciente al género humano. El Señor es nuestro Redentor porque nació de María; es nuestro hermano porque nació de María. Se puede decir que toda la Redención pasa por María, que ella es el punto donde entran en contacto el cielo y la tierra, como nos lo recordaba el Oficio de Navidad. Para acercarnos al Señor, a Cristo, para ser cristianos, tenemos que ver en El al Hijo de Dios y al Hijo de María: sin la referencia a Dios el cristianismo es un absurdo, y sin la referencia a su Madre, Cristo va no sería nuestro hermano.

¹⁵ El tema de los abusos de la devoción mariana es una de las preocupaciones, no sólo de la Reforma, sino de muchos autores católicos. Véase al respecto la obra de H. GRAEF *María*, trad. castellana de Herder, 1967.

¹⁶ Ed. Weimar, t. 36, p. 152. Citado por H. GRAEF, *o. c.*, p. 351.

No nos animaríamos a llamar a Dios “Padre” si no pudiéramos llamar a María “Madre”. Porque somos hijos de María, somos hermanos de Cristo, somos hijos de Dios. Así como Cristo es Dios y hombre, así el cristiano es hijo de Dios e hijo de María.

Así nace la mariología, con un fuerte acento soteriológico. No podemos aquí resumir las numerosas expresiones de los primeros escritores cristianos sobre este tema. Recordamos simplemente como ejemplo una de las más antiguas de ellas: “Uno es el médico –escribe con concisión balanceada san Ignacio de Antioquía– de carne y de espíritu, engendrado e ingénito, Dios hecho carne, vida verdadera en la muerte, *de María y de Dios*¹⁷. Estamos en el siglo II. El misterio de María comienza como un dato teológico necesario y a la vez como una realidad vital y vivificante de la vida cristiana. En el siglo III, en Oriente especialmente, pero también en Occidente, van apareciendo con frecuencia creciente escritos sobre María, composiciones poéticas en su honor, oraciones dirigidas a ella¹⁸. Entre estas últimas, aparece ya un esbozo del “Sub tuum praesidium” como las primicias de la devoción popular mariana¹⁹. Ya en el siglo IV habría que citar a casi todos los Padres como autores que se ocupan seriamente de María.

2. María y la vida monástica

Es en este período de crecimiento y desarrollo de la conciencia cristiana sobre la importancia del misterio de María, en el que aparecen en la Iglesia las primeras manifestaciones del monacato. En éste, contrariamente a lo que podía haberse esperado, no se descubre un entusiasmo por la Santísima Virgen, semejante al que se trasluce en los escritos de los grandes Padres de la Iglesia contemporáneos. ¿Cómo se explica que suceda esto? Lógicamente los monjes, dedicados por su misma vocación a una interiorización mayor de la vida cristiana, debieron haber descubierto muy rápidamente la importancia de María. Pero, hay que reconocerlo, no fue así. Las primeras generaciones de monjes, justamente las que viven en el período que se ha llamado siglo de oro de la vida monástica, casi no hablan de María. ¿Es acaso posible un cristianismo sin María, o una verdadera vida monástica al margen de su misterio?

Aquí surge casi espontáneamente el recuerdo de las críticas a la vida monástica que la acusan de ser una desviación de la verdadera vida cristiana, desviación impulsada por corrientes filosóficas o religiosas ajenas al cristianismo, como el platonismo o el maniqueísmo. La vida monástica sería una forma de gnosis de la que la Iglesia se ha ido liberando poco a poco a lo largo de la historia, y ese origen espurio sería lo que explicaría la ausencia tan grave de María, justamente en sus orígenes.

Es cierto que este tipo de crítica no resiste a un examen serio. La vida monástica tiene un fundamento evangélico que nadie puede negar. Lo han proclamado existencialmente largas generaciones de monjes santos antes que los Panas Y los estudiosos de la espiritualidad monástica de este siglo, y hasta el mismo Concilio Vaticano II²⁰, se ocuparon de aclararlo. Pero justamente esta certeza de que la vida monástica tiene un fundamento evangélico es algo que nos tiene que hacer reflexionar profundamente sobre la ausencia de María.

Hay un hecho que quizás sea de capital importancia para comprender la relación de la vida monástica primitiva con el misterio de María. Partimos de una realidad: los monjes de los primeros siglos están, si se puede hablar así, aparentemente atrasados en la comprensión explícita de la importancia de María, respecto de los Padres contemporáneos. Recordemos,

¹⁷ *A los Efesios* 7, PG 5,650.

¹⁸ Ver *Corpus marianum patristicum I*, coleccionado por Sergio ÁLVAREZ CAMPOS, OFM, Burgos 1970. Ed. Aldecoa.

¹⁹ Citado por H. GRAEF, *o. c.*, p. 55.

²⁰ *Decr. Perfectae Caritatis* 1.

como un simple ejemplo, la ausencia de María en la *Regla* de san Benito²¹. Pero sucede algo insólito: en cuanto los monjes comienzan a descubrir la presencia de María se produce una reacción muy grande. La espiritualidad monástica recibe íntegramente el aporte de la espiritualidad mariana como algo connatural, como algo que le pertenece. Se tiene la impresión de que este encuentro es algo que se estaba preparando de antemano, algo que se venía gestando profundamente.

Si recorremos rápidamente los nombres de los grandes mariólogos de la Alta Edad Media en adelante, descubrimos que la gran mayoría han sido monjes. Limitándonos a Occidente, pensemos en Beda el Venerable, Ambrosio Aupert, Pablo Diácono, Alcuino, Walafrido Estrabón, Rabano Mauro, Pascasio Radberto, Odilón de Cluny, Pedro Damián, Anselmo de Cantorbery, Eadmero, Ruperto de Deutz, hasta llegar a Bernardo de Claraval con todos sus sucesores²². Fue ante todo en el clima de los monasterios donde brotaron y cristalizaron las antífonas más inspiradas, como el “Alma Redemptoris Mater” y la “Salve Regina”; donde se afirmaron y consolidaron las grandes formas de devoción a la Santísima Virgen, como el Oficio Parvo; donde se pronunciaron y se escribieron expresiones de confianza, de amor, de admiración inigualables. Recordemos, por ejemplo, la delicadeza espiritual y la belleza maravillosa de un “respice stellam, voca Mariam” del sermón de la Natividad de san Bernardo.

Recorriendo las obras monásticas medievales sobre la Santísima Virgen, se tiene la impresión de que el monje está destinado connaturalmente a un amor especial por María, como si su profesión misma lo llevara a ello, como si su vocación estuviera implicada en el misterio de María. Porque parece difícil que el amor a María brotara con tanta pujanza en el terreno monástico si éste no hubiera sido una tierra de elección y no hubiera estado preparado especialmente para ello. Y esto nos parece de capital importancia.

Cada vocación tiene algo que no se da del mismo modo en las demás. La vocación monástica, como toda vocación cristiana, tiene algo propio, algo original, algo que supone de parte de Dios, la gracia de una luz particular, y de parte del monje, una respuesta a una exigencia propia. Es una vocación. Por eso, si nos preguntamos si existe cierta connaturalidad entre la vocación monástica y el misterio de María, pensamos en una relación especial con ella. Sin duda, el núcleo de la fe del monje en el misterio de María es el mismo que el de todo cristiano, pero también cabe la posibilidad que Dios lo haya llamado a vivirlo de un modo especial.

Al investigar la relación que puede existir entre el misterio de María el monje, es necesario, aunque sea provisoriamente, ponerse de acuerdo sobre lo que entendemos por éste. Sabido es que la expresión ha recorrido muchos siglos y que existe cierta imprecisión en el sentido que se le da. Aquí, por “monje” entendemos lo que la antigüedad comúnmente entendía. Para decirlo con las palabras de un viejo monje, san Máximo el Confesor, “monje es aquel que ha apartado su espíritu del mundo material para unirse firmemente con Dios por medio del dominio de sí, de la caridad, del canto de los salmos y de la oración”²³. En otros términos, monje es aquel que se ha consagrado a la búsqueda de Dios en una vida de ascesis, en la que se incluye silencio, soledad, trabajo, etc., y en una vida de amor, en la oración²⁴. Los autores antiguos no hablan de ninguna otra finalidad de la vida monástica. Nosotros tampoco la agregamos. Por eso nos animamos a decir que identificamos *monje* con *contemplativo*, con tal que despojemos al término *contemplación* de todo lo presuntuoso o vanidoso que pudo agregarle la pequeñez de los hombres, y que lo entendamos como la actitud más noble y humilde de que es capaz el corazón humano. Así, pues, nos preguntamos qué papel desempeña la Virgen en la vida del

²¹ Exceptuando el rezo cotidiano del *Magnificat*, del cual la *Regla* es el primer testimonio, nada se halla en ella sobre la Santísima Virgen.

²² Ver *Devotion et théologie mariales dans le monachisme bénédictin* por Jean LECLERCQ, en *María. Etudes sur la sainte Vierge*, dirigida por Hubert du MANOIR, SJ, Paris 1952: t. II. p. 578.

²³ *Centurias sobre la caridad*, II Cent. 54; PG 90,1001.

²⁴ Estos *elementos* de la vida monástica se hallan en el *Decr. PC* N° 7, al hablar de los institutos puramente contemplativos.

monje, de ese cristiano que, respondiendo a un llamado de Dios, ha consagrado su vida a buscarlo en el silencio, en el trabajo, en la oración.

Lo que nos dice el Nuevo Testamento sobre la Santísima Virgen es cuantitativamente reducido: la historia del nacimiento del Señor, alguna que otra frase a lo largo del Evangelio, alguna alusión en san Pablo, y su presencia en la cruz y en la Iglesia naciente. Pero esas pocas frases han tenido una fecundidad espiritual inconmensurable, han descubierto un aspecto profundísimo del misterio de Cristo.

Decíamos que el misterio de María es imprescindible para el cristiano porque está implicado en el misterio de la Redención. Pero María, por ser Madre del Señor es ella, en persona, un camino hacia el Señor, hacia su conocimiento y amor. María nos manifiesta un aspecto de Cristo, una faceta importantísima de su persona. Es como un prisma que permite descubrir la riqueza de colores que se oculta en la luz blanca. Todos los santos tienen el papel de mostrarnos un modo como es posible imitar al Señor, pero la Santísima Virgen, colocada en el vértice de los testigos del Amor, tiene por excelencia esa misión de mostrarnos en su persona la realidad de Cristo. Por eso, cuando miramos hacia la Virgen descubrimos algo de Cristo. Hablar con ella es como hablar con el Señor a través de ella. Escucharla es como oír la voz de su Hijo.

Sin embargo, el diálogo con María tiene un carácter muy particular. Cuando nos habla, no lo hace exponiendo una doctrina ni instruyéndonos con un sermón sino con el lenguaje más elocuente que suelen emplear las madres, con su vida, con sus actitudes, con su silencio, con su amor. De ahí que si queremos oír ese lenguaje nos hace falta una gran dosis de atención. Cuando es ella la que escucha, la que recibe nuestra oración, nuestro amor, nuestra vida, lo hace también de un modo que le es propio, lo hace como nuestra madre, con todo lo que supone la atención de una madre. En ambos casos, ya sea que escuchemos o que hablemos, el diálogo no es simplemente con una madre sino con la Madre *del* Señor, y este genitivo determina decisivamente nuestra *conversatio*: María es *del Señor*, y nuestra participación en el misterio de María es también una participación en el misterio que une la humanidad con la divinidad.

El monje, llamado por el Señor a seguirlo muy de cerca, tiene su camino trazado por Él, debe imitar un aspecto de su vida. Este aspecto, nos parece, se asemeja decididamente al aspecto que Cristo nos ilumina en el misterio de María. Si esto es verdad, la vocación del monje es fundamentalmente un diálogo con María, en el sentido más profundo de la expresión.

3. Encuentro

Al querer establecer la existencia de una relación especial entre la vida monástica y el misterio de María nos referiremos sólo a algunos aspectos de ambos. Lo que nos importa es descubrir si realmente se da un encuentro profundo, no superficial, un verdadero encuentro, no una mera coincidencia. Este encuentro no tendrá que buscarse en el fin último que es la caridad, y que es común a toda vida cristiana sin excepción, sino en los medios de llegar a ella, o si se quiere, en los fines intermedios, específicos de la vocación monástica. Veamos, pues, algunos de los grandes temas, casi lugares comunes en los escritos de los autores monásticos de los primeros tiempos, para descubrir su paralelo en María.

a) Anunciación

La *Regla* benedictina se abre con una perspectiva de obediencia. Para san Benito, el monje se *realiza*, como diríamos hoy, por la obediencia. Obediencia al abad, al hermano, a la Regla, a la tradición, a la Iglesia, en definitiva siempre obediencia al Padre. Como la de Cristo. En esto, la Regla es una codificación y un eco de la doctrina monástica anterior. Hasta en la vida eremítica, la obediencia del discípulo al padre espiritual es considerada como algo esencial. En el

monacato antiguo, la obediencia es como un constitutivo de la *vuelta a Dios*. El monje nace a la vida monástica con un acto de obediencia, por un acto de obediencia. Acepta con gozo la voluntad de Dios con un acto generosamente indefinido que, a lo largo de los años, tendrá que concretar con una aceptación constante.

En toda vocación cristiana existe el misterio de la obediencia. Pero reconozcamos que ésta tiene un papel muy especial en la vida monástica: la realiza, la constituye, la penetra, le confiere su grandeza, la ilumina. Y cuando falta, su ausencia la corroe, la destruye, y deja sólo una caricatura que tarde o temprano se desvanece.

La obediencia monástica es, evidentemente, un modo de imitar el ejemplo común a todos los hombres: la obediencia de Cristo. Pero quizás se puede decir que ese *modo* sea la obediencia de Cristo mirada a través del prisma de María.

El Evangelio nos muestra a María en el momento culminante en el que Dios la eleva a la dignidad de Madre del Salvador, como a alguien que tiene el valor de decirle “sí” a Dios, un “sí” absoluto. Parece que se nos dijera con su ejemplo vivo que lo más grande, lo más maravilloso del universo consiste en dejar que la voluntad de Dios penetre en el alma. La vocación propia de María se resume en un sí, se realiza en un sí, un sí misteriosamente indefinido que acepta la *vocación*, el llamado de Dios hasta las últimas consecuencias, hasta su presencia en la cruz y el encuentro nuevo de la Resurrección. Es su *modo* de realizar en sí la obediencia de Cristo. Es su *modo* de entrar en el misterio de la Redención. Es su misión especialísima y su secreto.

Salvo la diferencia grandísima de profundidad, existe una gran afinidad entre el “fiat” de la Virgen y el “suscipe” del monje. Maravillosa entrega la primera, que se consume en un instante con la generosidad de un amor incondicionado que no calcula consecuencias; laboriosa donación la del “suscipe” que hay que renovar y volver a renovar a lo largo de un camino árido donde acecha a cada instante una nueva forma de egoísmo. Son distintas las entregas pero se unen misteriosamente en un deseo muy real de ser de Dios, de dejar que la voluntad de Dios penetre hasta lo más profundo del ser.

b) *Humildad*

“Porque miró la humildad de su esclava”. La misma Santísima Virgen nos declara el secreto de la mirada de Dios: su pobreza, su nada. Sólo es posible acercarse a comprender la vocación de María si se atiende a esa condición previa, a esa preparación del terreno. Don de Dios esta preparación también; siempre Dios está primero. La Santísima Virgen sabe que Dios ha preparado su alma y se lo explica sencillamente a santa Isabel: “La humildad de su esclava”.

La humildad de la Virgen no constituye directamente su grandeza. Su grandeza es ser Madre de Dios. Pero su humildad es la preparación inmediata de su maternidad, y la maternidad crece y se desarrolla en ella como una semilla en buena tierra. No nos podríamos imaginar una santísima Virgen que no fuera profundamente, inconmensurablemente humilde, ella, la Madre del manso y humilde de corazón.

El Evangelio no nos narra un acto fundamental de humildad paralelo al de su obediencia, pero nos deja entrever algunos *silencios* de María que nos hablan de la humildad serena y profunda de su cántico.

Nada más claro en la espiritualidad monástica primitiva que el eco de la humildad de María. Si recordamos el capítulo VII de la *Regla* de san Benito que, en gran parte está tomado de Casiano, el cual no pretende sino exponer la espiritualidad de los Padres del desierto, tendremos que decir que la humildad es, para la más rancia tradición monástica, la virtud fundamental. Es un

programa de vida, lo que da consistencia a la “vida práctica” del monje, y lo que hace que su “vida teórica” no se transforme en algo puramente imaginativo o desaparezca como ideal. Es un programa de vida dolorosamente exigente, y quizás por esto corre siempre el riesgo el de quedar relegado como algo no importante y que no tiene tanta jurisdicción en los pequeños detalles de cada día. Lo cierto es que el monacato primitivo creía firmemente que la humildad debía empapar toda la vida del monje, este sucesor legítimo de los “pobres de Yahwé”. Humilde delante de Dios, como el publicano del Evangelio, humilde delante de los hombre hasta el extremo, nos pinta san Benito la imagen del verdadero monje en su *Regla*.

La humildad, fundamental para entender el misterio de María, es también fundamental para comprender la vieja concepción de la vida monástica. Una humildad al estilo de María, seria, callada, gozosa, profunda, que se mezcla en las ocupaciones de todos los momentos, que acepta todas las pruebas, que ama como instintivamente el desaparecer en el silencio de la vocación divina. Y que nos lleva hasta las puertas del Amor²⁵.

e) *Vida escondida*

El monje, tal como aparece en la *Regla* de san Benito, es alguien que vive muy intensamente el absoluto de Dios. El último grado de la escala de la humildad nos lo muestra como absorto por el encuentro con la misericordia infinita: Dios le ha ocupado toda su atención, le ha llenado toda su vida. En el monacato naciente esta *apertura* a Dios es clarísima. Se expresa especialmente por la huida al desierto, que es más una búsqueda del absoluto que el rechazo de algo malo. El monje tiene como un instinto espiritual que lo lleva a la soledad. Su propio carisma, la luz de su vocación, su descubrimiento existencial de Dios le muestran la gran sabiduría que hay en el *desaparecer* a los ojos del mundo.

El tema del monje que se oculta de la gente y que, hallado, vuelve a escapar a una soledad mayor, se repite incansablemente desde la vida de san Antonio. Ciertamente la insistencia tan marcada en un tema de la literatura monástica quiere decir algo. Nada más extraño a la espiritualidad del desierto como el querer aparecer en público, el querer influir en las multitudes, el querer llamar la atención sobre sí, o el buscar algo que tenga relación con lo que hoy llamamos *publicidad*, por bueno que sea el fin que se intenta. El “ama nesciri et pro nihilo reputari” de la Imitación no hace sino retomar una ley elementalísima del monacato primitivo.

La soledad física, la falta de contacto con el mundo, es para el monje antiguo, incluso el ermitaño, en cierto modo siempre relativa. Pueden aparecer circunstancias en las que ésta se halla legítimamente muy mitigada. Pero lo que no desvanece nunca es la inclinación profunda al desierto interior, a la vida escondida, no como un *desprecio* del mundo sino como un *elegir* a Dios. Esta modalidad, esta forma interior sutil que impregna toda la espiritualidad del monacato primitivo, nos abre una perspectiva sobre la realidad íntima de la vida monástica en relación con el misterio de María.

María no se apartó nunca de la sociedad humana. No se fue al desierto llevada por una vocación especial de Dios. Pero su vocación altísima tenía el sello de lo escondido, de lo sólo abierto hacia Dios. Su vida, tal como la conocemos por el Evangelio, es como una sombra de la vida del Señor. Su vocación, que por su misma esencia se abre a la humanidad entera, se oculta en el secreto de una vida como cualquier vida. El Señor la rodea de la clausura de lo ordinario, de lo diario. Su intervención en la vida del Señor es aparentemente tan pequeña, tan lejana, y, sin embargo, nadie como ella participa de la obra de la Redención. María no predica, no acompaña a su Hijo en sus correrías apostólicas. El Evangelio apenas si nos la muestra alguna vez mezclada con la multitud. María no tiene ninguna actuación resonante. Solamente está presente para acompañar al Señor junto a la cruz. Su misión más importante es la de “ser”, más que la de

²⁵ *RB* cap. VII, al final.

“hacer” algo por Dios.

Pensemos en la coincidencia profunda de este aspecto de la vocación de María con la de los primeros monjes. Su ideal es el de la vida escondida en Cristo para Dios, el de una vida que se realiza plenamente en el secreto, que no necesita ninguna actividad especial para justificarse, que se consuma velada por ocupaciones aparentemente vulgares pero que, en el fondo, es una *participación maravillosa de la Redención del Señor*.

d) *Oración*

Si la vocación a la oración es una vocación universal, también es cierto que la vocación monástica, tal como la concebían los antiguos monjes, puede llamarse específicamente una vocación a la vida de oración. Su desierto, su soledad, su silencio, su vida escondida son otros tantos esfuerzos por ampliar la capacidad del alma para recibir al Señor.

Es difícil concretar en qué consiste específicamente la oración monástica; se corre el riesgo de esquematizar y deformar. Sin embargo se puede intentar descubrir alguno de sus grandes rasgos. La oración del monje, dentro de la variedad grandísima que puede existir, es una oración que quiere ser *un encuentro ininterrumpido con el Señor*, un caminar en su presencia. Más que una serie de actos que interrumpen otras actividades, la oración monástica aspira a ser un clima de comunión constante en el cual caben, a su tiempo, los momentos expresamente dedicados a la oración y las actividades necesarias del día. ¡Cuántos esfuerzos, cuántas argucias espirituales usaban los antiguos monjes para alcanzar la “apatheia”, la paz espiritual, esa paz que tan justamente ha sido considerada como el tema de los monjes y que es el verdadero clima donde florece la oración de presencia! Este tipo de oración fue tan importante para ellos que puede decirse que fue lo que determinó gran parte de la organización de su vida y de la estructura monástica externa.

¿Tiene este tipo de oración alguna relación con lo que sabemos de la oración de María? Si nos proponemos examinar la oración de la Santísima Virgen, ciertamente que jamás llegaremos a descubrir sus dimensiones. El Evangelio, por su parte, poco nos habla de ella directamente. Sin embargo, algo sabemos. Sabemos que antes de ser Madre de Dios, su oración era una oración de esperanza, y que esa esperanza se transformó en un vivir con el Señor, un vivir que sufre una evolución muy grande. Comienza por la convivencia física, por la cuasi-unidad física del tiempo en el que el Señor habitaba en su seno santísimo. Luego el nacimiento, la infancia, la juventud de su Hijo van alejando y transformando esa convivencia física. Cuando llegan los años de la vida pública, la lejanía es aún mayor, y mayor todavía en la cruz, cuando su Hijo ya no le pertenece. Sin embargo, la “presencia” de María es cada vez más profunda. Su vida y su oración se confunden cada vez más a partir del momento de la anunciación, y se abren a la plena realización de la eternidad. María es llevada al cielo, y la plenitud de su vida se consuma en la oración ininterrumpida de la gloria.

Oración-vida. Esta ecuación que tan maravillosamente se dio en ella, es, en cierto modo, lo que muy humildemente, muy pacientemente trata de buscar el monje. De otro modo, por otro camino, por el largo rodeo del esfuerzo por purificar su alma. Penosamente. Pero a pesar de todo se puede decir que el monje aprendió la lección de ella. El Evangelio le descubrió su *modo de orar* al mostrarle el misterio de María.

e) *La que espera*

Un aspecto característico de la espiritualidad monástica antigua es el acento sobre la esperanza. Apoyada sobre un misterio de presencia y de distancia de Dios vividos simultáneamente, es como el clima indispensable del modo monástico de buscarlo. La presencia palpada en la fe, en

la oración, en la obediencia, en el silencio, junto con la ausencia de ese Dios invisible y lejano que se escapa de la mirada y de toda experiencia sensible.

La esperanza es uno de los temas casi necesarios de los escritos monásticos. Aunque con frecuencia no lo tratan directamente, se lo descubre con facilidad bajo expresiones muy diversas. Pensemos, por ejemplo, en el prólogo de la *Regla* de san Benito o en la primera Conferencia de Casiano. Pero no solamente las obras monásticas, sino toda la vida del monje antiguo nos habla de la esperanza, incluso en los detalles más pequeños de su jornada. Su hábito, su comida, sus lecturas, sus preocupaciones espirituales, su esfuerzo ascético, todo nos está diciendo que ha tomado muy en serio aquello de que pasa la figura de este mundo, de que somos ciudadanos del cielo, no de esta tierra.

Esta espiritualidad con un notable acento sobre la esperanza, evidentemente basada en numerosos textos bíblicos, y heredada de las primeras generaciones cristianas, tuvo en la persona de María su realización concreta. María, antes de la Encarnación, resume la esperanza del pueblo judío, de toda la humanidad, de todo el universo que espera oscuramente la venida del Salvador. Y María, después de la partida del Señor, resume también todo el deseo de consumir el encuentro con el Señor en la eternidad. Nadie como ella ha esperado la venida del Señor, ni el momento de su partida hacia Él. Su vida se divide en dos períodos de inmensa esperanza, interrumpidos por los años de presencia.

María es la Madre de la esperanza, es el signo de una esperanza invencible, tan firme en los momentos de paz del retiro de Nazareth como en los momentos de oscuridad, cuando caían las sombras de la tarde del primer Viernes Santo. María es la realización anticipada y perfectísima de la esperanza de la Iglesia. Por eso los monjes, cuando asumen en su vida, con tanto rigor, este aspecto fundamental de la vida cristiana, cuando hablan con tanta insistencia de la necesidad de vivir con los ojos puestos en el cielo, no hacen sino acercarse al misterio de María. El amor del monje, como el amor de María se expresan por medio de la esperanza. Y entre el amor y la esperanza, la paz²⁶.

f) *Virgen*

Llamar a María “Santísima Virgen” es algo tan común para nosotros, que corremos el riesgo de olvidarnos de que estamos haciendo el elogio más grande que podemos hacer de la virginidad. Hasta pareciera que hacemos de ella la prerrogativa más importante, la prerrogativa por excelencia de María. Sabemos, sin embargo, que no es así, que lo más grande en María es ser Madre de Dios, que su maternidad se engarza como piedra preciosa en el marco de la virginidad. Virgen y Madre. Los dos títulos se complementan y nos conducen a lo más profundo del misterio de María. Pero, a pesar de todo, la intuición o el instinto cristiano de los fieles descubrió, quizás, que el primero de los títulos es algo, en cierto modo, más próximo a nuestra pequeñez, algo más fácil de pronunciar, antes de inclinarnos ante el misterio de la maternidad. Lo cierto es que María es, desde hace siglos, la Virgen, la Virgen por antonomasia, la Santísima Virgen.

La virginidad, como un modo de consagrarse a Dios, tiene una historia en la Iglesia tan antigua como ella misma. Ya en san Pablo aparece un esbozo de este tipo de consagración. Al aparecer la vida monástica, el valor espiritual de la virginidad es captado inmediatamente. Esta, o si se quiere, el celibato, que para el caso tiene un valor semejante, es considerada como un presupuesto necesario de la vida monástica, como una preparación a los dones de Dios, como una expresión muy clara de ser exclusivamente de Dios²⁷. No es posible admitir seriamente

²⁶ “La caridad nace de la paz interior, y la paz interior, de la esperanza”, dice san MÁXIMO el CONFESOR en su primer *Centuria sobre la caridad*, 2; PG 90,961.

²⁷ Ver, por ejemplo, el comienzo del libro *Bases de la vida monástica*, de EVAGRIO PÓNTICO; PG 40,1252 y s.

otras razones decisivas para explicar el celibato en la vida monástica sino el deseo de prepararse a la venida del Señor, de ocuparse totalmente de las cosas del Señor, como dice san Pablo. El celibato es un modo que tiene el monje de decirle al Señor que quiere tomar muy en serio esa repetición suya tan exigente: “todo tu corazón, toda tu alma, todas tus fuerzas, toda tu mente”. El celibato o la virginidad es, para el monje, una actitud de preparación, de espera. Como para la Santísima Virgen. Y puesto que toda la vida del monje es una preparación para la venida del Señor, por eso el celibato o la virginidad no significan para él un estado en el que se está más libre para trabajar en tal o cual actividad, sino un corazón más libre para esperar al Señor. Como la Santísima Virgen.

Recordemos que, etimológicamente, la palabra “monje” tiene una estrecha relación con el sentido de las palabras “virgen” o “célibe”. *Monje, monachos*, es el que vive solo, el solitario. Y la primera soledad es la de no tener esposa o esposo. Nuestra expresión “soltero”, no es sino una derivación de la palabra “solitario”. Ser monje, ser solo, implica ser célibe, vivir virginalmente. Ciertamente que esto, considerado en sí mismo, no es lo más importante de la vocación monástica; mucho más importante es la entrega positiva a Dios. Sin embargo, la intuición o el instinto cristiano de los primeros siglos, como en el caso de María, prefirió designar al monje justamente con aquella palabra que expresaba la soledad de su virginidad, por aquello que más fácilmente se entendería como signo de una vida cristiana que se iba a caracterizar por una entrega total a Dios.

Conclusión

Hemos esbozado muy rápidamente algunos puntos de contacto entre la espiritualidad monástica y el misterio de María. Ciertamente no son los únicos sino que quedan sin tratar otros temas importantes. En todo caso, para nuestro propósito, la imagen evangélica de María, la Virgen, la humilde, la obediente, la que ora, la que espera, es una figura demasiado próxima al ideal monástico de los primeros monjes para que no nos sea lícito pensar en una espiritualidad mariana implícita, más vivida que formulada.

El monje de los primeros siglos tuvo, sin duda, la gracia de saber *escuchar*, y sabemos qué importante es para el monje saber escuchar²⁸. Y María hablaba. Hablaba muy en secreto, casi con su sola presencia, como en el Evangelio. El monacato de los primeros tiempos tuvo el mérito enorme de descubrir con su sensibilidad espiritual, la primer parte del diálogo. Luego, poco a poco a poco, se entabla la segunda: los monjes comienzan a hablar a María y, en consecuencia, a hablar de María. Diálogo fructuoso que ha marcado jalones en la historia de los monjes, y de la Iglesia.

Los tiempos de san Bernardo, evidentemente, han pasado. Hoy se siente o presiente en muchas partes una seria dificultad para valorar el diálogo con María. No es ningún secreto que la devoción espontánea y alegre hacia la Madre de Dios está como limitada o frenada. Muchas razones se podrían aducir para explicar este hecho, pero nos limitamos aquí a arriesgar una sola, como hipótesis. ¿No se habrá debilitado, acaso, la segunda parte del diálogo, justamente porque se está extinguiendo la primer parte del mismo? En un tiempo que debería ser de renovación, uno de los modos de vivificar la vida monástica podría ser el de retomar el diálogo con María como lo hicieron nuestros Padres, comenzando por escuchar existencialmente su voz.

La desubicación, esa gran enfermedad contagiosa de nuestro tiempo que invade todos los campos de la actividad humana, puede haber alcanzado en cierta medida la vida monástica. María, de un modo muy suave pero muy firme, le enseña al monje de hoy, como al de siempre, a *estar en su lugar*. Uno de los escasísimos apotegmas del desierto que nos habla de María resume en pocas palabras todo lo que querría decir este artículo:

²⁸ Ver *RB*, comienzo del Prólogo.

«El abad Poimén fue un día sorprendido en éxtasis. Vuelto en sí, se le preguntó dónde había estado: “Mi espíritu estaba allí, donde la santísima Virgen la *Theotokos*, estaba de pie llorando junto a la cruz. Y yo quisiera siempre llorar así”»²⁹.

Para el monje, quizás el comienzo de una devoción seria a María, no consista, pues, en largas oraciones dirigidas en su honor o, menos aún, en hablar mucho de ella, sino en esforzarse por identificarse con esa “cualidad” que determinó su vocación, por seguir su camino hecho de humildad, de silencio, de obediencia, de oración, de esperanza. De una esperanza que se abre al Amor.

San Benito
Buenos Aires

²⁹ Poimén 144; PG 65,357.