

EL DESIERTO*

Nadie se aventura en el desierto si no es para responder a un llamado y con un fin determinado. El desierto es el lugar de la soledad, y, sin embargo, es el lugar de la tradición. Es imposible avanzar por él sin conocer sus secretos, y estos se transmiten y se reciben en proporción a la docilidad.

Dios conduce a su pueblo al desierto para que le rinda un culto. El monje busca a Dios en el desierto y hace de su vida una ofrenda litúrgica. La principal obra del desierto monástico es la obra de Dios, la Liturgia. Los libros del Éxodo y del Levítico insertan en la narración de los cuarenta años en el desierto, la descripción del tabernáculo, tienda de reunión de Dios y del hombre, y las prescripciones litúrgicas; estas páginas evocan un lujo extraordinario, y sorprende el contraste entre la belleza resplandeciente del culto y el despojo, la “soledad resplandeciente” del desierto. ¿No es verdad que el desierto suscita una preocupación por la lealtad y la belleza en la oración y mantiene una exigencia de perfección en el culto a Dios? Los monjes, salidos del desierto, son los que han dado a la liturgia su carácter más majestuoso. San Benito recoge la herencia del desierto, ya sea cuando describe los grados de humildad, que son también grados de adoración, y la actitud de reverencia, pureza y veracidad que convienen a la salmodia o a la oración, o cuando organiza con sabiduría y armonía la obra de Dios¹⁰¹. Es fiel al espíritu de despojo, al amar la belleza de la casa de Dios e inspirarla a sus hijos. La belleza y la pobreza no se excluyen mutuamente; la verdadera belleza nace de un corazón pobre y la liturgia monástica ha nacido de la pobreza del desierto frente al esplendor de Dios.

¿Por qué esta relación entre el desierto y el culto? Porque en el desierto no hay nada, no hay otra cosa que Dios y su gloria. Incluso en esto el monasterio se parece al desierto. San Benito tiene un sentido agudo de la presencia de Dios, de la majestad de Dios que habita en el monasterio¹⁰².

El desierto es también el lugar de la tentación: la tentación de la ley, que es como el telón de fondo sobre el que se destacan las demás tentaciones del monje. Entre los remedios propuestos para estas tentaciones, hemos retenido el de la penitencia. Finalmente, en el corazón del misterio del desierto, encontramos el fruto: la oración; por más que parezca una paradoja, hace que la soledad edifique, construya la comunidad. La búsqueda individual de Dios solo, he aquí lo que organiza la vida en común y hace fructificar la soledad.

El desierto evoca la Biblia, desde el Éxodo hasta el Evangelio, ya que Jesús quiso vivir las etapas de su pueblo; evoca también la historia ininterrumpida de los cristianos que han dejado todo para seguir, solos y pobres, a Aquel que está solo y es pobre. Inspira a algunos autores contemporáneos ávidos de absoluto y de pureza, como Saint-Exupéry, cuya parábola de la ciudadela inexpugnable ilustra bastante bien la calidad y el sabor del testimonio apostólico de la

* Del retiro predicado por Dom Meugniot, monje de Solesmes, en la Abadía de la Inmaculada Concepción de Ozon, Francia. Tradujo: Isabel Guiroy, osb. Abadía de Santa Escolástica. Poco tiempo después, nuestro predicador se marchó a Mauritania para hacer un ensayo de eremitismo, por lo que nos ha resultado difícil consultarlo. Pero aunque no nos sea posible publicar un texto grabado y revisado por él, nos pareció que podíamos por lo menos dar a conocer el fruto de su enseñanza, las reflexiones suscitadas por su palabra. Estas líneas, que no representan su pensamiento tal como él lo expresó sino tal como fue recibido, sólo nos comprometen a nosotros. Por otra parte, esta elaboración es incompleta, va que a pesar de la dificultad de una elección, preferimos limitarnos a algunos puntos que nos parecieron más dignos de atención. De la revista “Si vere Deum quaerit” N° 41, publicada por las monjas de Ozon).

¹⁰¹ Esta preocupación por la veracidad y la unidad que se manifiesta en más de una ocasión, es como un hilo conductor a lo largo de la Regla.

¹⁰² La Palabra “tabernáculo”, “tienda”, que evoca el Éxodo, se repite en varias oportunidades en el Prólogo de la Regla, con referencia al llamado de Dios.

vida en el desierto. La ciudadela inexpugnable, totalmente replegada sobre sí misma y de la cual sin embargo se apodera “por el asombro”, el ejército de los nómades, es el mundo contemporáneo, cerrado en su humanismo y que cree bastarse a sí mismo. El pueblo del desierto es el monasterio, desprovisto de todo pero rico en Dios solo. Cuando el mundo perciba esta dicha, esta paz, caerán las murallas de su egoísmo al no tener ya nada que defender. Entonces los hombres vendrán a sacar de las fuentes del desierto, la vida del Espíritu que brota del corazón de Dios. De ningún modo es necesario que salgamos; basta que existamos como orantes. Ningún acto es necesario, salvo el de la oración y el del amor de Dios, el de la contemplación, que es el amor más grande.

La objetividad¹⁰³

La santidad de un alma corre pareja con su objetividad, ya que la santidad consiste en buscar a Dios, realidad suprema. En el desierto, que es la imagen de la vida cristiana y monástica, la persona está obligada a la objetividad. Abandonarse a sus sueños sería condenarse a morir de sed. Es necesario encaminarse a través de lo ordinario hacia la realidad viva: el pozo, Dios.

Objetividad y conocimiento de la verdad

La objetividad, que es una de las condiciones para alcanzar a Dios, permite reconocer la verdad en las ideas y en las personas. La inteligencia objetiva se desarrolla por medio del estudio, ya que es el conocimiento de los principios lo que posibilita penetrar y juzgar las situaciones concretas. No juzgar a la luz de los principios es totalmente contrario a la sabiduría, es una locura. En cierto modo, sería entonces el hombre el que prevalece contra Dios (como dice el salmista *–non praevalcat homo!*) y todo hombre es mentiroso: *omnis homo mendax* (Sal 115). Para santo Tomás, esta locura, esta necedad, es hija de la intemperancia, ya que procede de un apego afectivo desordenado que oscurece la mirada.

Por lo tanto, bajo estos dos aspectos de pureza y de silencio, la templanza es necesaria para la objetividad del juicio. Santo Tomás es un precioso ejemplo de la conexión entre castidad y calidad de la inteligencia; en él percibimos lo que los modernos llaman la sublimación, es decir, el encauzamiento del dinamismo afectivo hacia la vida del espíritu.

La unidad de un hombre verdaderamente casto, de un santo Tomás, por ejemplo, lejos de ser un angelismo sospechoso, integra todas sus potencias y le permite tender al bien y a lo verdadero con todo su ser.

La relación entre la objetividad y el silencio, fácilmente se puede percibir a través de las consecuencias de la charla. La charla es una intemperancia verbal que dispersa nuestra capacidad de atención inteligente. La necesidad de multiplicar los contactos, de confrontar nuestro pensamiento con otro pensamiento personal, vibrante de afectividad y calor humano, acaba perjudicando la calidad de nuestro juicio. Lo que era una cuestión de principios, de inteligencia, de fe, se convierte entonces en una cuestión personal. Esto es exactamente hacer acepción de personas, actitud condenada en múltiples oportunidades en el Nuevo Testamento. Esta modificación de la percepción intelectual en función del que habla, actúa o gobierna, tiene algo de típicamente afectivo, a veces infantil. La rectitud de nuestro juicio objetivo, a nivel de los principios, a la luz de la fe o de la inteligencia, no debería alterarse jamás por un coeficiente subjetivo y personal. A este peligro nos expone la charla¹⁰⁴.

¹⁰³ Este tema subyace a lo largo del retiro, si bien no se le consagró ninguna instrucción especial.

¹⁰⁴ En el locutorio, no es raro observar la siguiente reacción subjetiva en algunos jóvenes a quienes se expone una verdad, un principio: “Estoy de acuerdo; no estoy de acuerdo. A mí me gusta; a mí no me gusta...”. ¡Argumentos irrefutables!

Esta actitud, bastante frecuente en nuestra época, no es nueva sin embargo, porque ya en la Regla caracteriza al “tercero y sumamente detestable género de monjes, el de los sarabaítas, quienes, sin haber sido probados por regla alguna, con el magisterio de la experiencia, antes ablandados a la manera del plomo... de dos en dos o de tres en tres, o también solos, sin pastor, reclusos no en los apriscos del Señor sino en los propios, tienen por ley la satisfacción de sus caprichos; pues cuanto piensan o eligen llaman santo y lo que no les place juzgan ser ilícito” (Cap. 1). Los verdaderos monjes –que no son por cierto blandos como el plomo– no son, sin embargo hombres rígidos. Como todos los hombres del desierto –Elías, Juan Bautista– conservan la nitidez de sus principios pero con la mansedumbre que es el fruto propio del desierto: la compasión de los que han experimentado su propia fragilidad y soportado el peso de Dios. Y esta mansedumbre de los contemplativos es la que introducirá en la Iglesia y en el mundo la firmeza de los principios.

Objetividad y unidad

La objetividad es preciosa también por otra razón: es el factor de unidad indispensable para la cohesión de una comunidad. Para captar el valor de la objetividad, consideremos los perjuicios de la actitud opuesta, la acepción de personas.

Cuando san Pedro y san Pablo dicen que Dios no hace acepción de personas¹⁰⁵, revelan las “costumbres divinas”. Dios ciertamente está atento a las particularidades de cada uno de nosotros; pero más cierto es aún que sólo se mira a sí mismo. Sí, Dios sólo se conoce a Sí mismo y el término personal de su contemplación es su Hijo, el Verbo. Sin embargo, justamente en ese término de la contemplación divina, *in Filio*, somos nosotros llamados y adoptados. En consecuencia, una comunidad cristiana no debe apelar a nadie más que a Cristo. Apelar a cualquiera fuera de Dios, de Cristo y de la Iglesia –es decir fuera de la luz y del objeto de la fe– da como resultado la acepción de personas. ¿Qué otra cosa constituye y mantiene la unidad, sino la oración y la enseñanza recibida? Ahora bien, nosotros rezamos y recibimos una enseñanza objetiva sólo *in nomine Domini*; cualquier otra actitud estaría viciada de subjetividad y afectividad. Asimismo, emitir un juicio sobre el prójimo que no proceda de la luz de la fe, es también hacer acepción de personas, es no tener parte con Cristo (cf. *Rm* 14,4).

¿Quiere decir esto que las preferencias espirituales, la piedad filial hacia un patrimonio familiar, serían ilegítimas? No. Desde luego podemos amar con predilección a san Francisco de Sales, santo Tomás de Aquino o a san Benito; podemos considerarnos hijas de Dom Guéranger o del P. Muard, pero a condición de no ver en los santos, en los monjes antiguos o contemporáneos, sino una participación en el único rostro de Cristo, único al que debemos asemejarnos, ya que es el único ejemplar al que nos ha conformado el Bautismo. Amemos nuestra herencia: pero *in nomine Domini*. Dicho de otra manera, los particularismos sólo son soportables cuando reconocen sus límites y se saben complementarios; de lo contrario, se convierten en agresividad o en rivalidad Y arruinan la caridad que es el lazo de unión de toda comunidad.

En Dios no hay acepción de personas. Si queremos profundizar esta verdad, constatamos que sólo podremos captarla con una mirada purificada, plenamente contemplativa. En efecto, muy a menudo limitamos a Dios a la medida de nuestra propia experiencia sensible o intelectual, lo encerramos en un gusto o en una idea, formamos a Dios a nuestra imagen y semejanza, es decir, a imagen de nuestro temperamento: el Dios solitario, el Dios filántropo, el Dios autoritario, el Dios benévolo, el Dios angustiante, el Dios “abuelo”, son otros tantos puntos de vista personales. Dios es Padre, sí, pero al modo de Dios; Dios es benévolo, es cierto, pero no a la manera de los hombres que nosotros estimamos o amamos. En último término, concebir a Dios según nuestra modalidad rayaría en la idolatría. Contemplar a Dios con nuestra fe, vivir con Él en amistad, *convivere amicaliter*, no consiste en piadosos intercambios de subjetividades: “Mi

¹⁰⁵ *Rm* 2,11. Cf. *Hechos* 10,34; *Ga* 2,5; *1 P* 1,17.

Dios y yo, en el cara a cara y en el corazón a corazón”. Contemplar a Dios significa en primer lugar, caer en una trampa: la trampa de su amor; y esta trampa es un pozo sin fondo. Esta caída en el abismo de Dios, dura todo el tiempo de nuestra vida, pero allí se encuentra el tesoro escondido de nuestro gozo: no hay dicha más total que la de saber que Dios no tiene fondo. En este mundo, cuando logramos alcanzar a Dios, ya se nos escapa. Cuidémonos de la tentación de encerrar a Dios.

Es así que, cuando se trata de constituir una comunidad, la objetividad en la contemplación de las cosas divinas es un factor de unidad indispensable; no lo es menos en la consideración de nuestro patrimonio espiritual y de la noción misma de herencia o de patrimonio, tan importante en la Iglesia.

En efecto, los miembros de una comunidad, si quieren permanecer libres, deben, por un lado, evitar el lazo de dependencia que los uniría exclusiva y afectivamente a una persona determinada y, por otro, trascender la simple comunión de pensamiento que caracteriza a la ideología.

Sin duda, es posible realizar una cierta comunión entre personas que dependen afectivamente de un mismo jefe, pero sin el espacio del contenido objetivo que es el patrimonio o la herencia, esto se haría en detrimento de la libertad. Esta comunión sería lo contrario del estado filial: sería una esclavitud semejante a la del bebé, Dios no nos trata de ese modo. Como nos quiere libres, nos da un principio vital que nos permite actuar y también recurrir, cuando es necesario, al que es mayor que nosotros.

La otra forma de comunión que se debe evitar es la sola comunión de pensamiento: se ha dicho que “las amistades de los hombres son amistades de ideas”. En realidad, las amistades de ideas pueden constituir clubes o partidos políticos pero no la Iglesia ni un monasterio. La comunión que construye a la Iglesia es la de un patrimonio común, la de una herencia, pero en cuanto que es permanentemente recibida; y quien dice herencia, dice transmisión de persona a persona; ser de la Iglesia es recibir una doctrina por autoridad y por tradición. El ser tradicional de la Iglesia imita al ser filial de Jesús. Una comunidad cristiana no está constituida solamente por personas que se aman, ni por personas que piensan lo mismo, sino porque reciben juntas, de una misma persona, una doctrina objetiva. Esta cuestión es el centro de toda disolución en la Iglesia actual: la doctrina sin la persona, se endurece en ideología abstracta, la persona-fuente, sin doctrina objetiva, conduce a la acepción de personas, a la comunión afectiva, a la esclavitud. La objetividad de la doctrina es por lo tanto necesaria pero no hasta para garantizar la unidad. Esta requiere, además, la docilidad que permite conciliar los valores de libertad y de herencia de una manera original, propiamente cristiana.

Objetividad y docilidad

En consecuencia, la doctrina que no se recibe de una autoridad viva no es patrimonio; la persona-fuente sin doctrina objetiva da como resultado la acepción de personas y conduce a la esclavitud. Ni comunidad sin patrimonio, ni comunidad sin verdadera libertad filial. Lo que permite conciliar estos valores, los de la libertad y los de la herencia, es la docilidad, que da como resultado el acoger con fe la doctrina transmitida, sin dejar jamás de estar disponible al soplo del Espíritu. Pero en el término ideal de esta concepción ¿no se independiza el hijo del maestro, del padre espiritual, del abad? Sí, en el sentido de que toda enseñanza, toda directiva, debe conducir a Dios, como Juan Bautista conduce a Cristo, como Cristo conduce al Padre. Por otra parte, cualquiera que enseñe en la Iglesia, tiene que poder decir como Jesús: “Mi doctrina no es mía sino de Aquel que me envió”. La auténtica santidad en la Iglesia no se detiene en sí misma sino que abre un camino hacia Dios y nos ubica en el misterio esencial de nuestra soledad, frente al Dios solo.

¿Quiere decir esto que la obediencia no ocupa ya un lugar en nuestra vida? No. Porque el cristianismo no se aprende intelectualmente; el mismo libro de la Palabra de Dios no es suficiente: la Biblia debe ser leída dentro de la Iglesia y en la Iglesia; y esto se halla en la lógica de la Encarnación ya que ésta requiere la mediación de los hombres. El cristiano aprende y no deja de aprender, recibiendo de alguien, sometiendo voluntariamente su inteligencia. Participa en la verdad por el hecho mismo de recibirla de otro. Sólo puede realizar esto mezclando con su inteligencia un peso de amor, de confianza; en una palabra, de docilidad. Las enseñanzas de vida espiritual, que en nosotros se han convertido en principios de vida y por lo tanto de independencia, fueron primero recibidas, acogidas dócilmente, sacadas de las fuentes vivas de Cristo en la Eucaristía y la Escritura, y de la fuente viva de la autoridad que nos conduce a Dios. La misión específica del abad es justamente el discernimiento de la acción del Espíritu Santo en lo más íntimo de las almas.

La comunidad, tal como la hemos presentado, con su mezcla de libertad y herencia, lejos de suprimir la obediencia reposa sobre ella, sobre una obediencia filial hecha de dependencia y de espontaneidad y que nos identifica con Cristo. Esta actitud fundamental de docilidad es la respuesta al Espíritu Santo que quiere renovar en nosotros el misterio filial para gloria del Padre, y por eso ella reúne, unifica en la paz y construye los monasterios a imagen de la Iglesia.

La libertad

El monasterio es, como el desierto, el lugar de las tentaciones extremas, y la vida monástica, en la Iglesia, el signo de Jesús enfrentándose con el espíritu del mal. Cuando san Benito habla de los rigores *–dura et aspera–* por los cuales se va a Dios, sin duda considera, a nivel psicológico lo que otros llamarán más tarde las purificaciones pasivas, pero más profundamente todavía la identificación vital con Cristo, Hijo de Dios, en su tentación y su pasión, ya que para él la vida monástica no es tanto ascetismo como configuración con Cristo. Tal es el sentido del último capítulo de la Regla: “Toda la práctica de la justicia no está contenida en esta Regla”. ¿Será humildad de parte de san Benito, indicar a quienes corren hacia la perfección las doctrinas de los Padres, sus antepasados? Sí, pero más aún, la convicción de que la santidad reside más allá del perfecto cumplimiento de una regla. Es cierto que un santo monje practica toda su Regla, pero la recíproca no es necesariamente verdadera; y si bien una vida que planea tan alto que no llega jamás a concretizarse es un peligro, no lo es menos una vida tan regular, tan legal que no deje lugar al Espíritu Santo. En efecto, el telón de fondo de las tentaciones del desierto es este: evitar la aventura de la caridad, precaverse contra el Señor y sus exigencias, refugiándose en la ley. Porque estando obligados a la libertad, como los hijos de Israel en el desierto, experimentamos la tentación sutil de instalarnos confortablemente en el formalismo de la ley que nos procuraría automáticamente la santidad si la cumplimos a la perfección. “Nos dejamos atrapar por la perfección”, dice Pascal. No hay duda de que debemos ser perfectos como nuestro Padre celestial es perfecto. No es la perfección nuestro fin sino Dios, y nuestra perfección no consiste más que en buscar a Dios en una caridad filial que nunca se sacia. Ahora bien, para amar así es necesario ser libre, no con una libertad caprichosa sino con una libertad soberana, a imagen de la de Dios; y antes de convertirse en nuestro gozo, esta libertad, será nuestra cruz, porque vislumbramos que nos arrastrará en pos de Dios, como hacia un abismo sin fondo. De allí esa necesidad que sentimos de elegir un camino señalado por una ley, un camino de obediencia.

Comprendámoslo: la ley que se desprende de la naturaleza de las cosas, es noble, excelente y querida por Dios. Y las leyes positivas que legislan una forma determinada de vida religiosa. no son prescripciones arbitrarias destinadas antes que nada a quebrar voluntades y a encerrar la existencia dentro de una red bien organizada, que no deje lugar a ninguna iniciativa; se desprenden también ellas de la naturaleza de la vida que rigen, y quieren facilitar la prosecución de un fin, la caridad; pero no dispensan de la prudencia que es una virtud inventiva; no son

absolutos: están al servicio de los grandes objetivos: amar, crecer en santidad¹⁰⁶. En cuanto a la obediencia, es el medio más privilegiado para seguir a Cristo, que se hizo obediente hasta la muerte y muerte de Cruz, y compartir su resurrección; pero el motor de la obediencia, lejos de ser el respeto por la ley o el temor de la esclavitud, es la caridad, el Espíritu Santo que forma en nosotros el espíritu filial de Cristo ocupado en los asuntos de su Padre, en su heredad. Para el obediente, la ley es una ayuda exterior, una indicación objetiva.

“Nuestros antepasados, los Gálatas”, conocieron esta tentación de retroceder de la vida del Espíritu a la letra de la Ley, vaciando la Cruz; la carta que san Pablo les dirige nos puede ayudar a conocer nuestra propia tentación. A lo largo de esta carta, el apóstol afirma el misterio que tanto ama: el misterio de la libertad evangélica percibido a través de las antítesis: letra-espíritu, ley-libertad, justicia-amor, pedagogo-heredero, creatura-hijo; ese misterio de la libertad que es también el de la Cruz y el de la infancia filial, el misterio de toda nuestra vida.

Los hombres, sean griegos o gálatas o bárbaros, por más ávidos de libertad que estén, la temen y tienen necesidad de una ley; y, así como los hijos de Israel liberados de la esclavitud, suspiraban por las cebollas de Egipto, los Gálatas aspiraban a la Ley del Antiguo Testamento. ¿Qué es este miedo a la libertad sino miedo al absoluto? Decir absoluto es decir ausencia de ataduras. Cristo, en efecto, nos ha liberado de toda atadura que no sea la de su amor, y ya no sabemos hasta dónde pueden llegar las exigencias de ese amor infinito, vislumbradas a través del misterio de la Cruz. Lo relativo es en cierto modo tranquilizador, mientras que el desierto implica un clima. La ley, por ser relativa, es tentadora; nos da la seguridad de andar sobre rieles. Entonces cedemos a la tentación de “poner una trampa” a Dios con nuestra perfección “en regla”, como si Dios fuera a hacerse accesible a nosotros, se convirtiera en un interlocutor a nuestra escala, apacible y razonable. El temor a la libertad es en definitiva la tentación por excelencia, ya que no es otra cosa que el miedo a Dios y a su amor. Únicamente la Cruz nos permite sondear el riesgo del absoluto, de la libertad en el amor.

De allí que san Pablo insista en la Cruz de Cristo, cuando habla de la libertad de los hijos. En efecto, esta libertad no es un camino fácil, una emancipación según la moda actual, sino aquella misma libertad que impulsó al Señor Jesús a amarnos hasta el extremo *–in finem–* hasta extender las manos en la Cruz para morir y salvarnos.

Ninguna vida humana escapa al sufrimiento. Si nos enfrentamos libremente con el sufrimiento para transformarlo en ofrenda, como Jesús, participamos en la Redención. Si, por el contrario, nos endurecemos, nuestro sufrimiento no es más que una parodia de la Cruz y nuestro amor un contra-amor. Entonces, también nuestra falsa libertad se estrella contra la de los otros, mientras que la caridad, que corre pareja con la verdadera libertad nos vuelve “servidores los unos de los otros” (*Ga 5,13*). Se llega a reemplazar por un pacto de no agresión la fraterna comunión en el amor de un bien común. En el primer caso, el miedo de sufrir, el miedo de Dios nos hace esclavos; en el segundo, la libertad recibida en Cristo Jesús con el deseo de responder a su amor, nos hace hijos. Los hijos reciben la herencia: los frutos del Espíritu, el gozo, la mansedumbre, la servicialidad. El temor bajo todas sus formas, amputa al ser humano sus riquezas y lo reduce a la condición de lactante que hay que mimar, incapaz del libre don de sí en el amor; encierra al hombre en el insondable dolor de los niños.

Así pues, el misterio de la libertad, el misterio de la Cruz y el misterio de la caridad, estos tres misterios no son más que uno y constituyen nuestra vida de hijos. La Iglesia es la familia de los hijos de Dios, todos al servicio únicamente del Espíritu Santo, en una permanente voluntad de atención más allá de todo formalismo. Porque únicamente el Espíritu está en condiciones de

¹⁰⁶ El primero de los “instrumentos de las buenas obras” (capítulo IV de la Regla) es amar: “In primis diligere...”. Y la primera obligación que se le impone al sacerdote que quiere vivir en el monasterio es avanzar hacia Dios sin descanso: *magis ac magis in Domino proficiat*.

encontrar la solución para cada problema, en la imprevisible novedad de las invenciones del amor.

La penitencia

A diferencia de las virtudes teologales que no tienen límites y son comunes –el cristiano no posee “su” fe sino la fe de la Iglesia–, las virtudes morales consisten en un justo medio. Saben de los excesos que deben evitarse, y la medida necesaria para uno no es la misma para todos. Así sucede con la penitencia. Por otra parte, los Padres consideraban la penitencia desde una óptica mucho más teologal que ascética y voluntarista; actualmente, algunos redescubren, también bajo este aspecto, el sentido del ayuno, vivido como una especie de pobreza biológica que hace tomar conciencia de la precariedad del ser contingente. El que tiene hambre el alma a Dios su falta de subsistencia, mendiga su ser a la fuente del ser, gime ante la única Paternidad y hace del ser que ha recibido una ofrenda de paz y serenidad a Dios, El que es. Mientras que la obediencia es un ejercicio práctico de la fe, el ayuno se inscribe entre las realizaciones prácticas de la esperanza.

Pero la penitencia tiene sus peligros: en primer lugar, esa tristeza a la que se refiere san Benito a propósito de la Cuaresma y que los Padres denominaban *acedia*: el hastío y el disgusto por las cosas de Dios. No conviene entonces recargar la mortificación durante las tentaciones de tristeza; por el contrario, santo Tomás aconseja un poco de distensión y de alegría humana – “dormir y bañarse”–, dice ya que el remedio para mitigar la tristeza, sea la que fuere y venga de donde viniere, es el placer. Nadie puede vivir mucho tiempo sin placer, decía Aristóteles. El monje no se hace a fuerza de apretar los puños. Muchos desalientos se explican por un rigor excesivo. Hay que saber interrumpir las penitencias que nos entristecen y rehacerlos con las pequeñas alegrías de la vida cotidiana, porque es importante que seamos felices. La verdadera penitencia es gozosa: el Concilio lo ha repetido, *alacri paenitentia*¹⁰⁷. Nada debe “absorber al monje en una tristeza excesiva”, según la expresión de san Benito, ni siquiera el agudo sentido del pecado, ya que el cristiano hace algo más que aspirar a la salvación: sabe que está salvado, a condición de adherir a la Pasión del Salvador y unir a ella todos sus sufrimientos voluntaria y libremente aceptados. Estar con Jesús en su Pasión hace crecer la caridad y su fruto, el *gozo*. Encontramos allí otro aspecto teologal de la penitencia; además de relacionarse con la esperanza, es también una obra de caridad y de redención.

La tristeza que sigue al pecado, en el que nos hundimos estérilmente, es callada y estática como el enfurruñamiento, ese demonio mudo de los niños; la penitencia, por el contrario, es dinámica. Es antes que nada un cambio (la palabra griega, *metanoia*, lo indica). un cambio que sigue a la reflexión, una conversión, un vuelco. El primer efecto de esta penitencia-*metanoia*, es que torna bondadoso y tierno el corazón, influenciado por todo lo que venga de Dios, dispuesto a cambiar de idea para adoptar la idea de Dios. Ella es la contestación radical a todo lo que no es Dios.

Es cierto que existe una tristeza según Dios; pero no es producto de la penitencia, sino que conduce a ella: es la tristeza del pecado, la de Jesús en agonía a causa de nuestros pecados; provoca un remordimiento que ella supera inmediatamente, porque en su mismo movimiento nos lleva hasta Dios, hasta Dios Salvador. El gozo es entonces el signo de una verdadera penitencia, de una conversión verdadera.

Finalmente, una última característica de esta penitencia: no es pesada. San Benito declara que no desea imponer nada que sea áspero ni duro. Aunque “para corregir los vicios y mantener la caridad” se presentara algún rigor, ciertamente, la única carga del desierto es Dios. Como Moisés, el contemplativo debe sostener, soportar el peso de Dios con paciencia y con pasión, en el doble aspecto de pasividad y entusiasmo: comparado con esto, todo lo demás es liviano. Dios

¹⁰⁷ *Perfectae caritatis*, 7.

pesa solamente si le resistimos. Pero la humildad radical de aquel que acepta no ser nada, escapa a ese peso –intolerable– del absoluto. El tormento de los santos consiste en sentirse alguien, en serio, frente a Dios. “Entre tú y yo, hay un ‘soy yo’ que nos separa”, dice el místico musulmán El Halladj. Este es en definitiva el objeto de la mortificación: volvernos ligeros bajo el sople de Dios. Entonces nuestro propio ser que se interponía ante Dios como una presencia con la que se tropieza, no tiene más consistencia que la de ser un pretexto para el amor de Dios.

La oración

Todo es posible en un monasterio donde se reza; por el contrario, todo se degrada allí donde la oración decae, sean cuales fueren, por lo demás, la firmeza de los principios, la abundancia de las vocaciones o el esplendor de la liturgia. En efecto, la oración es esencial para nuestra vida; nos lleva al corazón del misterio cristiano, del misterio de la Cruz y de la Resurrección. Vemos esta relación entre la oración y el misterio pascual en el hermoso texto de Zacarías 12, 10: “Derramaré sobre ellos un espíritu de gracia y de oración. Y mirarán a aquel a quien traspasaron”.

La oración y el desierto

Comúnmente los monjes son designados como “los hombres del desierto”, y también como “los hombres de oración”. Es que existen afinidades entre el desierto y la oración. ¿Cuáles? En primer término, en el desierto no hay nada ni nadie, si podemos hablar así; allí uno se aburre de tal modo que se ve en la necesidad de buscar al amigo que llenará esa soledad: Dios, la Santísima Trinidad, que solamente se entrega a un amor que mendiga.

No es bueno, por tanto, que nuestras vidas estén tan ocupadas, que ya no encontremos tiempo para pensar en Dios; es bueno quedarse alguna vez un tanto ociosos, perdidos, a fin de poder caer de nuevo en Dios.

Pero la revelación nos enseña una relación más profunda entre el desierto y la oración: en el desierto y en la oración es donde encontramos a Dios. Vemos en el Éxodo (cf. *Ex* 33,7-11), que la gloria de Dios habita en la Tienda de Reunión, fuera del campamento; allí “Yahvéh hablaba con Moisés cara a cara, como habla un hombre con su amigo”. San Juan, en el Nuevo Testamento, nos enseña que el templo definitivo del culto en espíritu y en verdad, el tabernáculo donde reside por toda la eternidad la gloria de Dios, es la Santísima Humanidad de Cristo. En adelante sería por tanto una locura buscar a Dios en el desierto fuera de Jesucristo. San Benito destaca en su Regla estos dos temas: por un lado la presencia de la gloria divina que habita en el monasterio, como antes en el desierto y por otro, la importancia de Cristo en la vida monástica; “el sol del desierto es Jesús”, dice un apotegma. Habría que buscar a lo largo de la Regia, las referencias que permiten describir al monasterio como el desierto donde el monje encuentra a Dios en su tabernáculo (Prólogo) a condición de no preferir nada al amor de Cristo (Cap. IV).

El desierto y la oración de alabanza

Es en el desierto, en el país de la soledad y del despojo, donde la Biblia hace nacer el esplendor del culto. Si bien toda la vida monástica se desarrolla en presencia de la majestad de Dios, esto es particularmente cierto en lo referente al *Opus Dei*, y san Benito señala a este respecto, la presencia de los ángeles: allí donde está la corte del Rey, se encuentra el mismo Rey. Esta mención de los ángeles permite enriquecer el paralelo entre el desierto y la vida monástica en lo que se refiere a la Oración; el desierto, donde no hay nada más que Dios, donde solamente subsisten los amigos de Dios, es también figura de la vida celestial, donde seremos “como los ángeles del cielo”.

Además los ángeles, totalmente ocupados en alabar a Dios, aparecen como los modelos de esos hombres del desierto que son los monjes; la alabanza es su función esencial, a la vez indicio y condición de su vida colmada de gracia. Dice san Gregorio de Nacianzo que, al haber sido creados por la inteligencia divina a imagen del Verbo y por el mismo acto mantenidos en el ser, su vida consiste en alabar a Dios y en esta misma alabanza se encuentran unidos a la fuente de la vida.

Si dejaran de alabar, dejarían de ser. Evolucionan sin cesar alrededor de la causa primera, modelados hasta tal punto por la Belleza, que ellos mismos se convierten en luces capaces de orientar a todas las cosas hacia un único objetivo: su unión con el Creador. ¿No es acaso también el objetivo de la vida monástica, comparada tan a menudo con la vida angélica, el de orientar por la oración, a toda la creación hacia su único objetivo, su unión con el Creador? Los ángeles cantan eternamente la magnificencia divina, no para aumentarla, dice también san Gregorio, ya que nada se puede agregar a Aquel que es la plenitud y que concede a los otros todos los bienes, sino para no dejar de recibir sus beneficios.

Los monjes tienden a convertirse en seres de alabanza, como los ángeles, y es por este motivo que incesantemente reciben de Dios el agua viva de la gracia que los hace miembros vivos y vivificantes en el cuerpo místico de Cristo.

Oración y comunidad

La oración construye la vida común. El hecho de subrayar la relación entre oración y desierto –y por lo tanto soledad– no debe hacernos olvidar la relación igualmente estrecha que existe entre oración y comunidad, ya que una falsa espiritualidad del desierto nos llevaría a una actitud individualista; pues bien, vivimos en Iglesia y, dentro del monasterio, en comunidad; pero la comunidad es algo distinto de una organización que permita la soledad de cada uno frente a Dios solo.

Este concepto de la comunidad ordenada a la oración personal es bastante común, se remonta a la “devotio moderna” (siglo XV). Sin embargo, los monjes según el P. Clérissac, son “merovingios”. A pesar de todo, esta “devotio moderna” por una parte y el individualismo que se remonta a Guillermo de Occam por otra, han marcado muchos siglos con una influencia que todavía permanece. Se llega entonces a pensar que la comunidad no es más que la suma de las personas que la componen y que si estas personas viven juntas se debe a la ventaja que representa para ellas la posibilidad de encontrar cada una en la comunidad suficiente tiempo libre para consagrarlo a lo esencial. En cuanto a lo esencial, es un asunto personal.

La comunidad contemplativa comprendida así, lleva en sí misma el germen de su disgregación. Todo comienza en la inteligencia: una concepción errónea de la comunidad, puede conducir a su disolución; la mayoría de las veces, es cierto, esta concepción se ve corregida por cierto sentido sobrenatural, por una voluntad común de “conservar la unidad”; pero en realidad la vida sigue dividida: por un lado la inteligencia y la fe, y por el otro, la voluntad y la caridad.

Ahora bien, la oración es justamente uno de los medios que nos permiten evitar esta separación individualista a la cual nos llevaría una espiritualidad del desierto mal comprendida. Los monjes –que son “merovingios”– deben escapar a esta problemática totalmente moderna que pretende conciliar búsqueda personal de Dios y, vida común. La búsqueda de Dios solo por parte de cada monje, es el alma misma de la vida común, el bien común interior que segrega toda la variedad de los bienes comunes exteriores.

Este bien común interior, no es sino el bien de cada persona; pero es bien común si intentamos obtenerlo con medios puestos en común. Los elementos exteriores; Regla, observancias, oficio,

hábito... corresponden naturalmente a realidades interiores que existen sólo en las personas y las fusionan.

En la medida en que los monjes son monjes por su estructura interior y buscan a Dios en lo más íntimo de su ser, la vida común se organiza por sí misma; mientras que una vida común bien organizada no sería suficiente para formar verdaderos monjes.

La oración nos entrega a Dios

El mismo acto de orar, a raíz del sacrificio de tiempo consagrado a Dios que implica, es un reconocimiento de la existencia de Dios y de la plenitud de su atractivo. La oración no es un refugio, la celda inaccesible del solitario, sino el lugar donde encontramos un amor absoluto que es Dios mismo. Si verdaderamente buscamos a Dios y lo descubrimos en la oración, Él arroja de nosotros todo individualismo egoísta, expulsa de nosotros toda instalación en nosotros mismos y todo confort.

De alguna manera, amar es ya preferir el otro a sí mismo; pero frente al totalmente Otro, nace en nosotros el sentimiento de estar demás y también el deseo de hacernos pura docilidad, para no molestar a Aquel que quiere estar en nosotros, y en nosotros amar a todos los hombres. No hay mayor amor que contemplar, es decir, aceptar la mirada de Dios sobre nosotros y participar de ella, a fin de ver todo con esa mirada de Dios que purifica, salva y ennoblece. Semejante oración es un acto teologal que tiene por objeto a Dios y perfecciona en nosotros la semejanza con el Hijo de Dios.

El Evangelio nos muestra a menudo a Jesús en oración y no solamente para “damos el ejemplo” como se dice a veces. Mucho más profundamente, la oración de Jesús es la expresión perfecta de su ser de Verbo Encarnado: naturaleza humana asumida por la Persona del Hijo, vuelta constantemente hacia el Padre. Su oración expresa también la sumisión de su voluntad de hombre a la voluntad divina: “*Non mea sed tua voluntas*, no mi voluntad sino la tuya”, es decir, esa unión de amor, esa identidad de querer que suponen todas las definiciones de oración. Para nosotros orar no es otra cosa que amar filialmente en Jesús y realizar, por eso mismo, nuestro ser cristiano. Un alma en estado de oración es una presencia de Dios; la voluntad de Dios reposa en ella según la palabra de Isaías¹⁰⁸. Entonces, ligera, plenamente dócil al menor soplo del Espíritu, imantada por Dios, expresa en su oración el deseo mismo de Dios, su voluntad soberana y soberanamente eficaz.

“Señor, cumple en mí tu deseo y el mío”, pedía santa Gertrudis; y un autor contemporáneo: “Que mi oración, Señor, sea exactamente aquella que esperas de mí”. He aquí la actitud que da eficacia a la oración: “En la oración, Dios nos ha conferido la dignidad de causa”, observa Pascal.

Una oración perfecta, una oración dócil, rescata y salva al mundo, porque en ella se realiza el eclipsamiento de la criatura, de la que no es, ante Aquel que es. “¡Muchísimas gracias, exclamaba María de la Encarnación, muchísimas gracias, Amor, porque eres Todo! ¡Ah! ¡Qué contenta estoy de que seas Todo! ¡Y de que yo no sea nada! ¡Si fuera algo, tú no serías Todo!”.

A menudo le pedimos a Dios que nos escuche: “*Inclina, Domine aurem tuam et exaudi me*, inclina, Señor tu oído y escúchame –o atiende a mi súplica–”. Desgraciadamente esta imagen tan bella ha perdido su frescura en la traducción, y atiende a mi súplica –*exaudi*– significa más o menos: accede a nuestros deseos. En último término, “Señor atiende a mi súplica” querría decir no “que se haga tu voluntad”, sino “que se haga mi voluntad”.

¹⁰⁸ No se dirá de ti jamás “Abandonada”, ni de tu tierra se dirá jamás “Desolada”, sino que a ti se te llamará “Mi Complacencia, *Voluntas mea in ea*” (Is 62,4).

En realidad, cuando rezamos nos corresponde a nosotros escuchar a Dios en una actitud de atento silencio. A fin de que resuene en nosotros la palabra de Dios, el Verbo de Dios, que es Dios, nos esforzaremos por amortiguar todos los ruidos de la tierra, trataremos de acallar el estrépito de nuestras pasiones, de nuestros deseos, de nuestros proyectos, de nuestros escrúpulos, de nuestros temores, de nuestras vanidades. Entonces percibiremos la Palabra espiritual, invisible, que sólo puede ser escuchada en un corazón Perfectamente puro, sin repliegues, sereno y límpido como un agua quieta que ondea a la menor brisa del Espíritu. De este modo, en la oración somos nosotros quienes cumplimos los deseos de Dios. Cumplimos su infinito deseo siempre vivo y actual de darse. Dios es acto puro de amor, acto puro de don, perpetuamente en estado de donación. Pero para poder hacerlo, precisa encontrar un corazón plenamente acogedor. Ahora bien, este deseo de Dios de “encontrar su lugar de reposo”, es perfectamente recibido, acogido por el corazón inmaculado de la Virgen María, Madre de Dios, modelo de toda oración.

Algunos modos de oración

Oración de pobreza

Hay una sutil forma de avaricia: el apego a los bienes espirituales. Quisiéramos disponer de Dios, que Él acuda siempre a la cita a la hora de la oración; quisiéramos tener solamente ocupaciones tranquilas que dejen nuestra alma libre para vacar a Dios. Sin embargo, Dios no está a nuestra disposición; somos nosotros quienes estamos a su servicio, cuando Él quiera, como Él quiera; jamás debemos usar a Dios como un medio, sino que debemos ir a Él como hacia nuestro fin. No nos corresponde pedirle cuentas a Dios.

En latín, “plegaria” se dice *precatio* y esta palabra tiene la misma raíz que “precariedad”: *precarius* se dice de un objeto que se obtiene por la sola plegaria. Cuando tropezamos con una imposibilidad, con una impotencia, con una carencia, en lugar de endurecernos, tratemos más bien de transformar estas pobreza con inmensa mansedumbre en un sacramento de precariedad, de necesidad de Dios, incluso de plegaria, y esto aún en medio de un trabajo que absorba todas nuestras potencias.

En el desconcierto, en la prisa, en el agotamiento, no hay que cerrarse sino abrirse a Dios con estas pobreza y convertirlas en oración; decir solamente: “Señor, no puedo”; la situación entonces se transforma. Comprobamos en efecto que el trabajo y las preocupaciones, en lugar de apartarnos de la oración, nos introducen en ella, ya que lo esencial de la oración es vivir, realizar y manifestar en ella nuestra contingencia, nuestra condición de mendigos. La pobreza más profunda consiste en depender de Dios en nuestro mismo ser: podríamos no haber sido; y cualquier experiencia de carencia, de contrariedad, de distracción en la oración, debería conducirnos a esa conciencia de nuestra contingencia, a esa actitud mendicante –*precatio*– que es el fondo de la oración. (Admiremos de paso la buena utilización de las distracciones: ¡pueden convertirse en un atajo que nos conduzca hasta el corazón de la oración!)

El Señor, en el Evangelio, habla poco de la oración de alabanza y de adoración, pero insiste en la plegaria humilde, perseverante, de aquellos que golpean a la puerta hasta que, por cansancio, se acaba por abrirles.

La oración de intercesión

Es un fruto del desierto. En efecto, aquellos que han languidecido en el desierto, aquellos que han experimentado tanto su extrema fragilidad como la fuerza infinita de Dios que se apodera de ellos para hacerles realizar cosas imposibles a los hombres, aquellos que han pasado por la

suprema prueba del desierto, la lucha de Jacob, se vuelven compasivos, mansos; ya no pueden condenar a nadie. Han experimentado en lo más íntimo de su ser, la vanidad de sus esfuerzos y cuanto más comprenden el Absoluto de Dios, tanto más se abandonan pacientemente a Él solo, y confían en Él, no por pusilanimidad sino porque tienen la aguda evidencia de que sólo Él, Dios, hace bien todas las cosas. La prueba del desierto transforma el celo amargo –frecuente en las almas enamoradas de la perfección– en una ardiente oración de intercesión.

He aquí lo que san Efrén, ese gran poeta de la vida monástica y de la vida mística, hace decir a Dios luego de la visión en el Horeb:

«“Eliás, obsérvame a mí que no he amado el furor del viento ni la violencia del temblor de tierra ni el fragor del fuego, sino que me he mostrado a ti en un dulce murmullo. Y ahora, ¿no querrías imitar la mansedumbre de tu Señor y dulcificar ese celo ardiente por medio del cual intentas corregir a los hijos de tu pueblo, y en lugar de ser su acusador, interceder por ellos?”. Así enseña la pedagogía divina a las almas a desprenderse de sus propios proyectos para entrar en los designios de Dios, que son designios de salvación. ¿Acaso no es “Jesús”, es decir Salvador, el nombre de Dios hecho hombre? Y nosotros, ¿para qué hemos venido al mundo, hemos sido bautizados y conducidos a la vida monástica: para tener razón o para salvar?».

La oración de silencio y admiración

La oración alcanza su perfección, no en la abundancia de palabras sino en el silencio. La oración silenciosa es una re-creación (pero no una diversión) del alma que bebe en las fuentes del ser, en el sobrio deseo de unión con Él-que-es. Esta forma de oración es el más vivificante de los ejercicios: nos proporciona la felicidad inefable de vivir la vida de los hijos de Dios.

La oración silenciosa es verdaderamente la que más conviene a los hijos: mientras que el esclavo está mudo de miedo ante su amo, el hijo permanece en un silencio maravillado, por amor al Padre. Su oración no se pierde en múltiples palabras: le basta esperar el don de Dios con la certeza de fe de que nuestra caridad alcanza a Dios, cualquiera sea nuestra pobreza y su silencio.