## ALGUNAS TRAMPAS EN PSICOLOGIA MONASTICA

Hubiera podido poner varios títulos a esta conferencia. De hecho, hé vacilado bastante antes de decidirme por el que he elegido.

Pensé primero en la frase, tan breve, con que san Benito resume el objeto de la atención sostenida con que el Padre Maestro escruta las intenciones más o menos puras del joven novicio: "Si vere Deum quaerit", ¿busca de veras a Dios? Es la pregunta fundamental que el monje o la monja no deben dejar de plantearse a todo lo largo de su vida monástica y a la que no siempre se puede responder con más facilidad y limpidez a medida que avanza la vida y que parecen acumularse compromisos de todas clases, queridos o tolerados.

Sin olvidar que, con los años, a veces se modifica ligeramente la pregunta y aparece con una variante notablemente significativa. Ya no se dice: ¿busca de veras a Dios?, sino ¿busca al verdadero Dios? Porque puede haber muchos ídolos en la vida cristiana e incluso en la vida monástica.

Otro título que me tentó un poco fue el de "Discernimiento espiritual y arrepentimiento". Hubiera tenido la ventaja, o el inconveniente, de decir de entrada de qué querría, en el fondo, hablaros: dos cosas muy relacionadas, que me gustan mucho y de las que he tenido ocasión de hablar o escribir muchas veces. Todos conocemos la importancia del discernimiento espiritual y me gusta insistir en el hecho de que la sabiduría monástica, en este terreno, da más importancia a un criterio entre los demás: quizás al único criterio verdaderamente cristiano y que no puede engañar: el arrepentimiento humilde.

Por fin me he quedado con un tercer título: "Algunas trampas en psicología monástica". Reconozco que es más vago; quizás también intriga más y suscita cierta curiosidad; pero es más ambiguo. Me lo perdonaréis. Este título me permitirá abordar el tema de un modo particular, aunque llegaremos a las mismas conclusiones.

Sobre todo, no hay que tener miedo a la palabra "psicología'. Me pregunto si puedo usarla. En todo caso, os garantizo ya desde ahora que la utilizo en el sentido de una psicología concreta de un hombre muy concreto: tal monje de carne y hueso. Y no en el sentido de una doctrina o una teoría en las que no me siento ni más ni menos competente que la mayoría de los que estamos aquí. Pero, del mismo modo que los monjes del siglo XII no pudieron dejar de escribir su breve tratado "De anima", 'del alma', así en nuestro siglo XX el monje que habla de experiencia espiritual no puede dejar de tener la impresión, a veces, de estar aventurándose, oportuna o inoportunamente, en el terreno de la psicología.

Y así como el monje del siglo XII, aunque fuera mal filósofo en este terreno, podía aportar una pequeña luz gracias a su experiencia de las cosas interiores, así también cabe que un psicólogo vulgarizador y un poco aventurero pueda, a partir de una experiencia monástica, comprender algo de la vida profunda de los corazones y de las almas.

Nuestro tema se podría abordar con dos mentalidades diametralmente opuestas. Una distinguiría cuidadosamente la vida monástica y la psicología considerándolas como irreductibles, como lo son lo natural a lo sobrenatural y viceversa. La psicología, al dejar caer una sospecha, al plantear unas preguntas, sólo podría turbar la evolución normal y sana del dinamismo espiritual. Tal posición supone que lo sobrenatural es suficientemente poderoso en sí mismo y, por tanto, capaz de arreglarlo todo y, en caso necesario, de enderezar y hasta curar una psicología deficiente.

Otros se inclinan a plantear la cuestión exactamente al revés: ¿es que se puede hacer una distinción entre los dos niveles? ¿acaso no están ante nosotros y en nosotros tocándose y coincidiendo constantemente, hasta darnos la impresión de confundirse? Al tratar de ir al fondo de mi investigación psicológica, al intentar discernir pacientemente las motivaciones conscientes o inconscientes de la persona que se dirige a mí ¿hay algún momento en que pueda percibir algo que me permita decir con toda certeza 'esto no pertenece al terreno psicológico'?: hénos aquí en la meta-psicología, en lo espiritual en estado más o menos puro.

Intentemos por un momento ilustrar esto con un ejemplo concreto. ¿Cómo actuaría un psiquiatra que se hallara como novicio en un monasterio? La pregunta no es abstracta sino bien concreta. Recuerdo un monasterio de nuestra Orden en el que coincidieron como novicios un joven ingeniero electrónico y un joven psiquiatra que ya tenía cierta práctica del psicoanálisis. Fue apasionante la puesta a prueba de ambos. En efecto: uno de los criterios más decisivos de vocación en un joven que ya tenía un trabajo antes de entrar al monasterio es constatar, al cabo de cierto tiempo, que ha cambiado verdaderamente de oficio. Al hacerse monje su primer trabajo tiende a convertirse en algo que ya no tiene importancia y que, habitualmente, ya no ocupa el campo de su conciencia.

En el ingeniero todo parecía ocurrir con normalidad. Al entrar al noviciado cerró sus libros y detuvo sus investigaciones al mismo tiempo que abría la Biblia y los Padres del monacato. Pronto la electrónica tuvo un rol muy secundario. Por supuesto, de vez en cuando se le pedía algún arreglo y, excepcionalmente, se le pedía estudiar algo. Pero, terminado el tiempo de trabajo, caía de nuevo, por así decir, en su nuevo oficio: era monje. Se veía claramente que había cambiado de trabajo.

La evolución era infinitamente más compleja en el caso del psiquiatra. A pesar de su evidente sinceridad, daba frecuentemente la impresión de permanecer siempre en el plano de la psicología. ¿Había cambiado verdaderamente de oficio? ¿Acaso no caía continuamente, incluso a pesar suyo, en sus perspectivas de psiquiatra? Aunque, ¿era culpa suya? El terreno de la vida espiritual y el de la vida psicológica ¡están tan enormemente cercanos, son tan semejantes en todos los puntos...! Las dos experiencias se mueven entre los mismos materiales: los mismos sentimientos, los mismos deseos y combates para dar valor a lo mejor de uno mismo. Incluso se podría ir más lejos y plantear la pregunta de otro modo: este psiquiatra, ¿tenía que cambiar de oficio para llegar a ser monje? E incluso hacerla así: si continuaba trabajando sobre los mismos elementos, ¿podía cambiar de oficio?

Se podría dar muchas vueltas a la pregunta sin que perdiera su impacto, ya que la ambigüedad es evidente hasta ese punto; ¿es posible que un psicoanalista se haga monje?; o también ¿es necesario que un psicoanalista se haga monje? Desde el punto de vista de los monjes también se podría plantear: ¿es preciso ser psiquiatra para ser monje?; o ¿hay que ser monje para ser un buen psiquiatra?

Al hacer estas preguntas no podemos olvidar el problema. Tanto para el psicoanalista como para el Padre espiritual es siempre difícil calibrar exactamente lo que pasa en el corazón del joven que llega a la puerta del monasterio. ¿Qué sabe este joven de la vida que desea abrazar? ¿qué sabe, al menos, de sí mismo? ¿qué sabe de ese Dios al que dice venir a buscar? ¿acaso no será víctima de alguna ilusioncilla? Por otra parte, es bastante fácil señalar los terrenos en que puede alojarse la ilusión. La vida monástica que pretende abrazar ese joven ¿no es con toda evidencia, y se podría decir por excelencia, un terreno desesperadamente minado por las trampas de todo género? No es fácil ver claro en las motivaciones inconscientes de una llamada cuyos signos exteriores aparecen como símbolos groseramente superdeterminados que despiertan y arrastrarán, necesariamente, incluso a pesar del sujeto, todo un capital afectivo en el que siempre será muy difícil hacer luz.

Renunciar al matrimonio y a vivir como los demás en el mundo; confiar sus opciones a un maestro o a un anciano; ir en busca de un padre, aunque se le llame espiritual; vestirse un hábito extraño: una túnica cuando se es hombre, un uniforme siendo mujer; encerrarse en cierto mutismo; escrutar su mundo interior, llevar una vida dura, negarse cierto número de placeres inocentes... ¿Es necesario todo eso para ir a Dios? ¿Y si alguno llegara a pensar que no puede privarse de esas renuncias? ¿qué podría significar eso? Todas estas preguntas bastarían para desanimar a los postulantes más inocentes.

En realidad se trata de preguntas que, mucho antes de Freud y sus discípulos, se plantearon los mismos monjes. Hay que agradecerles que no

esperaran al psicoanálisis para lanzar al viento esas sospechas y aplicarlas con energía y lucidez a su género de vida. San Benito, en su Regla, escribe sin vacilación: "Hay caminos que parecen rectos a los hombres pero que acaban en lo profundo del infierno" (cap. 7, citando Sal 13,1).

Y ante los postulantes que llegan al monasterio, Benito se muestra dificil, e incluso lleno de sospechas. Antes de admitirlos quiere saber lo que hay en su interior. Por eso los somete a prueba: "Cuando alguien llega por primera vez para abrazar la vida monástica, no debe ser admitido fácilmente. Porque dice el apóstol: 'Someted a prueba los espíritus para saber si vienen de Dios'. Por eso, cuando el que ha llegado persevera llamando y después de cuatro o cinco días parece que soporta con paciencia las injurias que se le hacen y las dificultades que se le ponen para entrar y sigue insistiens do en su petición, debe concedérsele el ingreso, y pasará unos pocos días en la hospederia", Se ve que los antiguos no se andaban con bromas. Pero eso no es todo. Una vez admitido "se les asignará un anciano apto para ganar las almas, que velará por ellos con la máxima atención. Se observará cuidadosamente si de veras busca a Dios, si pone todo su celo en la obra de Dios, en la obediencia y en las humillaciones. Díganle de antemano todas las cosas duras y ásperas a través de las cuales se llega a Dios". Y es preciso que sepa con claridad a qué se va a comprometer: "Si promete perseverar, àl cabo de dos meses se le debe leer esta regla integramente y decirle: 'Esta es la ley bajo la cual pretendes servir; si eres capaz de observarla, entra, pero si no, márchaté libremente'. Si todavia se mantiene firme, llévenlo al noviciado y sigan probando hasta dónde llega su paciencia". Ya se ve que no confía, sin más, en la buena voluntad del novicio. Es preciso que su vida sea convincente, que él mismo pruebe que tiene vocación. De lo contrario, el maestro supondrá que tal vocación no existe y que el paso que desea dar es sólo un fruto de la ilusión.

Esta puesta a prueba continuará a todo lo largo de la vida monástica, aunque sea bajo formas menos ásperas. Se trata del largo aprendizaje de la diacrisis o discretio que podemos traducir por discernimiento. El joven novicio es un conjunto informe de deseos y veleidades entre las que es preciso ver claro para poder distinguir lo que Dios puede asumir, lo que el Espíritu Santo impulsa verdaderamente a realizar. A partir de este discernimiento realizado correctamente, será posible, a la larga, llevar a cabo una opción libre, sin violencias exteriores, ya que será hecha siempre en el amor. Y el que elige en el amor jamás se verá frustrado aunque se vea en la necesidad de renunciar a algo. De este modo, el discernimiento correcto de los deseos es la primera condición para una verdadera libertad espiritual interior en la vida monástica.

San Benito llamará a este discernimiento la 'madre de las virtudes' (discretio, mater virtutum). Por eso la virtud más importante del monje no

es el fervor ni la generosidad, y todavía menos la austeridad o el rigor. La más importante se encuentra en el discernimiento correcto de la voluntad de Dios. Otro Padre del monacato, Casiano, dirá que el fin de la vida monástica es el amor, pero que el camino es el discernimiento, es decir, la posibilidad de estar clarificado respecto a los propios deseos. Y eso no puede darse fuera de un amor auténtico.

Para los ancianos, este discernimiento se convertirá en una verdadera justa de clarividencia, tanto más ardua cuanto que los ancianos siempre tuvieron tendencia a identificar los deseos con el diablo o con el Espíritu Santo, según se tratara de deseos malos o buenos. En esta masa difícilmente verificable de mis deseos, hay uno que se ríe de ellos y los pone al servicio de su propia causa: es aquel al que la tradición llama el adversario por excelencia, el diablo. Casiano presenta del modo siguiente el posible espejismo de los deseos:

"El diablo trata de burlarse de nosotros incitándonos a una obra que, bajo capa de virtud, conduce al vicio. Así por ejemplo, los ayunos inmoderados y fuera de tiempo, vigilias excesivas, oraciones mal ordenadas, una lectura fuera de lugar: espejismos con los que nos arrastra a un fin desgraciado. También nos persuade, con pretexto de caridad, para meternos en otros asuntos y hacer visitas, a fin de sacarnos de la santa clausura del monasterio y del secreto de la paz amiga. Nos sugiere preocuparnos de las mujeres consagradas a Dios y carentes de apoyo, a fin de meternos en trampas inextricables y distraernos con mil preocupaciones perniciosas. O bien nos empuja a desear las sagradas funciones de la vida clerical, bajo pretexto de edificar a muchos y de conquistarlos para Dios a fin de arrancarnos de la humildad de nuestra vida..."

Los monjes, como se ve, no han esperado al Doctor Paul Chauchard para hablarnos de 'los vicios de las virtudes' y las 'virtudes de los vicios'. Pero escuchemos de nuevo a Casiano, que cita muchos ejemplos de los que sólo retendré uno:

"Recordad lo que en otro tiempo visteis con vuestros propios ojos, cómo el anciano Herón fue víctima de una ilusión diabólica y precipitado desde las cumbres al abismo; él, que había permanecido cincuenta años en este desierto, en una fidelidad sin par al rigor de nuestra abstinencia, que amó como nadie el secreto de la soledad, con fervor impresionánte. ¿Cómo, después de tan grandes trabajos, ha podido dejárse coger en la trampa del tentador y tener tal caída que a todos, en este desierto, nos ha llenado de dolor y duelo? ¿Acaso no es porque careció de discreción y prefirió conducirse por su pro-

pio juicio, más que inspirarse en las deliberaciones y conferencias de los hermanos y obedecer a las reglas de nuestros Padres? Había convertido el ayuno en una ley tan rigurosa y absoluta, y se mostraba tan celoso de su soledad y del secreto de su celda que ni siquiera el honor debido al día de Pascua le hizo compartir la comida con sus hermanos. Cada año, en esta solemnidad, se reúnen todos en la iglesia; el era el único que faltaba por el miedo de que, al tomar con ellos algunas verduras, pudiera relajarse en su propósito. Esta presunción fue la trampa en que cayó. Recibió al ángel de Satanás con la más profunda devoción: presuroso por obedecerle se lanzó de cabeza a un pozo cuyo fondo no se podía ver; estaba seguro, de acuerdo con la promesa que se le había hecho, de que por el mérito de sus virtudes y trabajos no sufriria daño alguno. Esto era tan cierto que la experiencia iba a demostrarlo: se haría evidente de modo clamoroso cuando lo vieran sano y salvo. Y así, a media noche, se precipitó al fondo del pozo esperando demostrar su notable mérito saliendo de allí indemne. Pero los hermanos tuvieron muchas dificultades para sacarlo de alli medio muerto. Dos dias más tarde expiró. Lo peor fue que se obstinó en su ilusión. ¡La experiencia que le costó la vida no consiguió persuadirlo de que había sido juguete del demonio...!".

Aquí, en efecto, la ilusión era típica. Y también es típico el hecho de que caminen juntos el caso psicológico evidente y la interpretación espiritual. Se puede añadir otra cosa: la actitud espiritual recomendada por Casiano va, evidentemente, en el sentido de una verdadera salud psicológica.

¿De qué fue víctima ese buen monje?. Del hecho de que uno de sus deseos adquirió una dimensión indebida y llegó a suplantar a los demás. Se trata de lo que todavía en un lenguaje corriente hasta hace poco tiempo, y que yo considero muy sintomático, se llamaba el deseo de perfección, o el ideal de santidad. Estos dos vocablos, deseo e ideal, merecen ir subrayados.

Es evidente que ambos se confunden con la imagen narcisisfa de la propia perfección, imagen que puede movilizar todos los esfuerzos y la generosidad de la persona. En toda acción que se emprenda se mirará de reojo hacia esta imagen. No cesará de compararse, de medirse, de situarse en relación a ese ideal con el que se identifica. Y ¡lástima!, no mirará a lo más hondo de su ser, sino a una cierta 'altura' falsamente espiritual que lo separa de su realidad más profunda.

Lo sabían los Padres antiguos cuando hacían notar: "El que todavía sabe que ora, no ora de verdad", porque el que de verdad ora, se ha olvidado de ello completamente. Incluso, en la mayor parte de los casos, está convencido de que no sabe orar. Como acabo de decir, vivir mirándome de reojo, comparándome con cierto ideal, me corta de mi terreno profundo, que sólo puede ser el de mis verdaderós deseos. Como el ideal intenta regularizar, ordenar, domesticar y, por fin, rechazar y ahogar mis deseos, yo me voy convirtiendo en irreal e incapaz de tener sentimientos verdaderos. En el mejor de los casos, mi ideal no pasará de ser más que una fuerte y sólida tapadera sobre una cacerola hirviendo. Quizás, durante cierto tiempo, conseguiré contener esta fuerza interior; pero, pronto o tarde, acabará saltando.

En la medida en que el ideal de perfección es incapaz de adaptarse a mis deseos más profundos, de reconocerlos, de asumirlos y, sobre todo, en la medida en que no puede escuchar la parte de verdad profunda que se oculta en cada deseo, tal ideal es un mal instrumento de discernimiento. Está en mi cabeza, pero no en mi corazón ni en mis entrañas. A la larga, corre el riesgo de estrangular en mí toda espontaneidad para reducirme a ser 'un buen monje', o 'un santo sacerdote' o, lo que es aún peor, 'una regla viva'; cuando, según el Génesis, Dios insufló su Aliento en el hombre para hacerlo 'un ser viviente'.

Por eso, el discernimiento espiritual tendrá que descender hasta situarse a nivel de deseos. La tarea que le espera no es fácil. Tropezará con el deseo mal identificado, disfrazado, camuflado; con el deseo no asumido. Tendrá que descubrir en cada deseo la parte que puede, y que a veces debe, ser tenida en cuenta, y la parte que no debe serlo y que se puede enterrar. Con un lenguaje más clásico podría decir que será preciso discernir entre el deseo bueno, que viene de Dios, y la ilusión o deseo malo, que procede del diablo.

Toda terapia espiritual tiene que verse necesariamente confrontada con estos deseos contradictorios. Consiste en una paciente ordenación de nuestros deseos. Entonces es importante dar precedencia, libremente, a algunos deseos que se quieren retener, y ordenar todos los demás hacia ellos.

La gracia actúa e interviene en el creyente a nivel de deseos. Más en concreto: en el 'tira y afloja' que causa la misma contradicción de esos deseos. Al revés de lo que se cree a veces, el punto de impacto de la gracia es esta debilidad que existe en nosótros, y no nuestros esfuerzos más o menos convincentes de generosidad o de virtud. ¿Acaso no dijo el mismo Jesús que no había venido para los justos sino para los pecadores? Por tanto, se dirige en primer lugar a esta parte que en nosotros todavía está marcada por la debilidad del pecado.

Para ilustrar cómo un deseo al que se ha dado preferencia puede ordenar a sí a todos los demás quisiera basarme de nuevo en la antigua literatura monástica y comentar un apotegma. Se trata de un monje joven que había llegado hacía cierto tiempo al monasterio y que recibió la visita de su madre. Cuando todavía estaba en el mundo había tenido una amiga y preguntó a su madre qué había sido de ella. Por desgracia, había evolucionado mal y se había entregado a la prostitución. Ante tal noticia el hermano, profundamente turbado, se pregunta si no debería dejar el monasterio para conducir a su antigua amiga al camino recto. Va a pedir consejo a su padre espiritual. La respuesta, sencilla y rápida es: no, debe permanecer donde está. Salir del monasterio con ese fin sería una ilusión. Pero él insiste: ¿Cómo, pues, ayudar a su amiga? El Padre espiritual le pregunta si ella practica de vez en cuando alguna obra buena. Pues sí. Además del piso donde recibe a sus clientes, en una pequeña habitación de la planta batiene costumbre de acoger a los vagabundos, hacia los que siente cierta debilidad. Los cuida, les prepara una comida caliente y luego los despide. Pues bien, responde el padre espiritual, que le envíen a todos los vagabundos de la región. Y así se hizo. Al cabo de cierto tiempo, esta mujer estaba ocupada y completamente desbordada en su pequeña habitación de la planta baja. Gracias a su buen corazón se ocupa cada vez más en consolar a los innumerables pobres que acuden. Acaba no teniendo tiempo ni deseos de recibir a sus clientes del primer piso, que pronto se cierra. Y no sólo eso: impulsada por sus buenas obras y por su caridad, termina haciéndose monja.

La moraleja de esta encantadora historia es que de nada hubiera servido a aquel monje ir a sermonear a su ámiga. Ni siquiera era conveniente enfrentarse directamente con los malos deseos. Bastaría dar amplia oportunidad de desarrollo a los buenos deseos para suplantar a los malos.

El que actúa de este modo acaba dejándose conducir por sus deseos más profundos y verdaderos. No está bajo la influencia de cierto ideal que le enmascare su propia realidad y la de los demás. Es libre de tomar conciencia de sus deseos y de confrontarlos entre sí. Los buenos, plenamente desarrollados en nosotros, reducen como naturalmente a los malos y acaban ocupando su lugar.

Pero el antídoto más potente contra él ideal de perfección es el arrepentimiento tal como lo encontramos en los textos antiguos. Incluso se trata del antídoto esencial. Porque el arrepentimiento no es sólo una toma de
conciencia del propio pecado. Al mismo tiempo es toma de conciencia del
amor en el que el pecado ya está perdonado. Así el monje se da cuenta de
que no es un perfecto que cada día se perfecciona más sino que, esencialmente, es un pecador perdonado. En este sentido quisiera comentar brevemente dos de los apotegmas más bellos y más evangélicos de la antigua literatura monástica.

"Un hermano que habitaba en el desierto caía frecuentemente en el pecado de lujuria por instigación del demonio. Pero no cesaba

de esforzarse para no dejar el hábito y, al rezar su modesto oficio, rogaba a Dios con gemidos y decía: 'Señor, quiera o no quiera; sálvame porque yo, que soy ceniza, amo el pecado; pero Tú, como Dios poderoso, impidemelo. Porque no es nada que tengas piedad de los justos, ni es admirable que salves al puro, ya que ambos son dignos de misericordia. En cambio, en mí, Dueño mío, haz estallar tus misericordias y muestra tu amor hacia el hombre porque a tí se ha abandonado el pobre'. Repetía siempre esta oración, tanto si caía como si no. En una ocasión, tras caer de nuevo en su vicio más inveterado, se levantó inmediatamente y comenzó su oración. El demonio, estupefacto por su confianza y su audacia, se le apareció y le dijo: '¿Cómo, no te da vergilenza, cuando salmodias, estar ante Dios y pronunciar su Nombre?'. El hermano le replicó: 'Te juro en nombre de Aquel que vino a salvar a los pecadores llamándolos a penitencia, que no cesaré de pedir contra ti mientras tú no dejes de hacerme la guerra. Y veremos si vencerás tú o Dios'. Cuando el diablo oyó esto le dijo: 'Ya puedes estar seguro de que no volveré a atacarte para no procurarte una corona por tu perseverancia'. Así pues, la paciencia es buena porque no se desanima aunque, con frecuencia, caigamos en las luchas, los pecados y las tentaciones".

La lección de este apotegma es sencilla. El demonio que se aparece a ese monje en el momento de la oración es la personificación del ideal de rigor ascético. Sólo es capaz de hacerle reproches. De hecho, el ideal al que se mira siempre de reojo y con relación al cual yo me juzgo, es siempre una fuente de desánimo. Lo que justamente al contrario recomienda este apotegma, dentro del más puro estilo evangélico, es algo totalmente distinto: la paciencia. No la paciencia estoica sino la paciencia bíblica: hypomoné. Se trata de permanecer por debajo, de instalarse —por así decir—en la propia miseria, en la propia pobreza, para ser salvado de ella por Dios. Porque Dios salva siempre al pobre que se abandona a El.

Lo más curioso de este apotegma es que, lo que nosotros llamaríamos 'la voz de la conciencia' se atribuye aquí al 'diablo' y se convierte en una tentación. Personifica una instancia interior que no sabe salvar sino solamente condenar: no eres digno de orar, debería darte vergüenza. Se trata del ideal de perfección que culpabiliza y paraliza.

Dios actúa en sentido totalmente contrario a través del terapeuta o del padre espiritual. Porque Dios salva por causa de su propio amor, sea cual sea la enormidad del pecado. Y para ser curado basta confiar en el amor de Dios. El verdadero arrepentimiento es siempre gozo porque supone la revelación del amor. Es lo contrario de una culpabilidad paralizante. Sólo el arrepentimiento nos sitúa frente al verdadero Dios, al Dios vivo que es Amor. Nuestra culpabilidad nos entrega a un Dios falso, al ídolo que nuestra psicolo-

gía ha intentado fabricarse para apaciguar a buen precio el conflicto de nuestros deseos.

La opción entre esas dos actitudes es esencial aunque, en parte, escapa a las posibilidades del hombre. Es gracia. Pero el fin a donde conducen las dos es revelador. Nos llevan al mismo núcleo del Evangelio en la parábola del fariseo y el publicano. El fariseo no cesa de vivir bajo la mirada de su ídolo. Solo el publicano ha encontrado la mirada del Dios verdadero, que es un Dios de amor.

## Otro apotegma en la misma línea:

"Un hermano vivía en el monasterio de la soledad y oraba siempre del mismo modo: 'Señor, no tengo tu temor; pero enviame el rayo u otra calamidad, o una enfermedad o un demonio para que, al fin, mi alma insensible pueda temerte'. También oraba así: 'Dueño mío, si es posible, por tu misericordia, perdóname; si no es posible, castigame aquí abajo, Dueño mío, pero no en el más allá...'. Así perseveraba gimiendo constantemente. Un día que estaba postrado en tierra y que había llegado al límite del desánimo, se durmió. Y he aqui que el Señor se le presentó y le dijo con un tono y un aspecto alegre: '¿Qué tienes, hermano? ¿por qué lloras de este modo?'. Le respondió: 'Porque he caído, Señor'. La aparición le dijo: 'Pues' bien, ¡levántate!'. El, todavía yaciendo en el suelo, le respondió: 'No puedo si Tú no me das la mano'. El Señor, dándole la mano, lo levantó y le dijo: siempre en el mismo tono alegre: '¿Por qué lloras, hermano? ¿por qué estás apenado?'. Respondió el hermano: '¿Acaso no aceptas. Señor, que tenga pena siendo así que yo te he causado tantas penas?'. La aparición extendió la mano y la puso sobre la cabeza del hermano, que por fin, la tomó. La aparición le dijo: 'No te aflijas, Dios viene a ayudarte: en adelante, puesto que tú has tenido pena. yo ya no tendré más pena por tí; porque si por tí dí mi sangre, ¿con cuánta más razón daré mi misericordia a todo el que se arrepiente?'. Volviendo en sí, el hermano sintió su corazón lleno de gozo".

Este apotegma comienza con dos oraciones malas, nacidas de dos malos arrepentimientos. No brotan del Espíritu Santo sino de una instancia psicológica interior, tomada para provecho de una falsa espiritualidad. En esas oraciones no escuchamos al publicano sino al fariseo que se dirige a su gendarme interior y le pide, simplemente, que le cause miedo para que, de este modo, pueda al fin llegar a ser virtuoso: 'envíame un rayo o cualquier otra calamidad... para que así mi alma insensible pueda temerte'. La segunda oración nace de la mismá fuente. Incluso evoca la posibilidad de que Dios no pueda perdonar y, en lugar del perdón, implora el castigo: 'hazme mal, castígame, porque lo he merecido y así me pondré de nuevo en regla contigo'.

Lo que sigue del apotegma indica la única salida posible: el encuentro de amor con la mirada misericordiosa de Jesús. Nadie tiene razón jamás, nadie es justo. Cierto que se es pecador. Pero pecador acogido en el amor y perdonado.

En este discurso no se disimula ni se niega el pecado. No se trata de sentar las bases para una moral sin pecado. Quizás eso sería lo peor que podría ocurrirnos porque, al suprimir el pecado, se suprimiría toda posibilidad de amor. Si siempre y en todo lugar nos encontramos en regla, ¿dónde habría espacio para la gratuidad y la misericordia? Es bien cierto que existe el pecado, pero ya está englutido en el amor. Por eso el verdadero arrepentimiento es siempre gozo.

Así, todos nuestros deseos, incluso los más inconfesables, incluso los que nos revuelcan en el pecado o que, por lo menos, rozan el pecado, sólo existen para ser ordenados al Amor, para ser asumidos en esa mirada de amor entre el Señor y yo. Mirada que cura y restaura porque brota del Amor.

Eso es lo que cantamos desde hace siglos en la noche de Pasqua: O felix culpa, feliz culpa que nos ha procurado tal Redentor!

Querría concluir con un apotegma que no necesitará comentario. Muestra de maravilla hasta qué punto sabían los antiguos monjes que el esfuerzo ascético y espiritual se halla en medio de un discernimiento difícil y está sembrado de trampas terribles. Pero indica también la única salida posible, que nos conduce siempre al núcleo del Evangelio.

"Es sabido que, antes de convertirse en el exegeta renombrado que, desde el Aventino, dirigía a las almas de la nobleza romana, San Jerónimo había ensayado la vida eremítica en una gruta del desierto de Judá. Este ensayo no fue brillante. Con el celo propio de su edad, el joven Jerónimo se lanzó generosamente a practicar las numerosas formas de ascesis corrientes entre los monjes de la época. Sin mucho fruto aparente. De hecho, el tiempo acabaría llevándole a ver que su verdadera vocación estaba en otro lugar de la Iglesia.

Pero mientras le llegaba esta luz, el joven novicio estaba en plena crisis. A pesar de sus generosos esfuerzos no le venía ninguna respuesta del cielo. Estaba de nuevo en medio de las antiguas tentaciones, que no habían tardado en reaparecer. Jerónimo había perdido el ánimo y estaba a punto de abandonarlo todo cuando, entre las ramas de un árbol, se le apareció el Crucificado. Inmediatamente se prosternó y empezó a orar. Muy pronto tomó la palabra el mismo Jesús y se dirigió à él desde su cruz:

- Jerónimo, ¿qué puedes darme? ¿qué puedo esperar de tí?'.

Jerónimo, animado ya, reflexionó enseguida acerca de lo que podia dar a su maestro crucificado:

- 'La soledad, Señor, con la que estoy luchando'.
- -'Muy bien, Jerónimo, gracias. Es verdad que muestras tener buena voluntad. Pero, ¿tienes todavía algo más que darme?

Jerónimo no dudó un instante, pues tenía muchas cosas que ofrecer a su Maestro:

- 'Desde luego, Señor; mi ayuno. Sólo como después de la puesta del sol'.

De nuevo dijo Jesús:

- 'Muy bien, Jerónimo, gracias. Pero, ¿tienes todavía algo para darme?'.

Y Jerónimo reflexionaba sobre qué podía ofrecer a Jesús; una tras otra presentó sus vigilias, su larga salmodia, sus estudios de la Biblia de día y de noche, el celibato que intentaba cultivar cuanto podía, su falta de confort, su pobreza, los huéspedes más inesperados a los que intentaba atender sin demasiada murmuración, los grandes calores del día y, por fin, el frío de la noche.

A cada una de estas cosas, Jesús lo felicitaba y le daba las gracias. Pero también, cada vez, con una leve sonrisa en los labios le preguntaba: '¿tienes alguna otra cosa para darme?'.

Al fin, Jerónimo había nombrado ya todas las buenas obras que podía recordar. Cuando Jesús le hizo por última vez la misma pregunta sólo le quedaba la posibilidad de protestar suavemente y casi al borde del desánimo:

- 'Señor, ya ves que te he dado todo. Ya no me queda nada'. Pero Jesús le dijo:
- 'Sí, Jerónimo. Te has olvidado de algo: dame también tus pecados para que pueda perdonártelos' ".

Por este camino acaba el monje su iniciación monástica y acaba irradiando por todas partes, además de la oración, las dos virtudes más características de su estado: la dulzura y el amor humilde: humilis caritas, caritas humilitatis: dos expresiones de la Regla de san Benito.

Instintivamente pienso en los dos tipos de monje que Dostoievsky pone frente a frente en 'Los hermanos Karamazov'. Por un lado, el asceta áspero e implacable llamado Theraponte; por otro, el staretz, monje mucho más bonachón y más o menos mal visto por los fervorosos, pero que irradia humildad y ternura. Un monje reconciliado con su propia debilidad e inclu-

so con su insignificancia, y capaz, por lo mísmo, de acoger las debilidades del mundo entero.

Una vez traspasada esta etapa decisiva, poco a poco predomina el sentimiento de un suave y gozoso arrepentimiento en la experiencia espiritual del monje. Cada día renace como hombre nuevo a partir de esta ascesis de pobre. En adelante está totalmente pacificado tras haber sido deshecho y rehecho de arriba a abajo por pura gracia. Ya no se reconoce. Ha rozado el abismo de su pecado pero, al mismo tiempo, ha tocado el abismo de la misericordia. Ha aprendido a ceder ante Dios, a deponer su máscara y sus armas. Se encuentra desarmado ante El, sin náda con que defenderse de su amor. Está despojado y desnudo. Desprendido de sus virtudes y de sus proyectos de santidad. Lo único que conserva penosamente es su miseria para ponerla de manifiesto ante la misericordia. Dios, para él, ha llegado a ser verdaderamente Dios, sólo Dios, es decir, Salvador de su pecado. Acas ba, incluso, reconciliándose con ese pecado, siendo feliz por su debilidad: Ya se ha desinteresado de su perfección: no es mas que un trapo sucio a los ojos de Dios (Is 54,5). Sus virtudes las posee sólo en El: .son heridas curadas y cuidadas por la misericordia. Ya no puede más que dar gloria a Dios. que trabaja en él (Pról.) y continúa sin cesar sus maravillas.

Es un amigo cariñoso y manso entre sus hermanos, cuyos defectos no lo irritan y con cuyas debilidades es comprensivo. Desconfía infinitamente de sí mismo pero confía locamente en Dios y depende totalmente de su misericordia y su omnipotencia. Sólo le queda un deseo: que Dios quiera ponerlo de nuevo a prueba para que otra vez, siempre de nuevo y siempre más, pueda arrojarse en sus manos y abrazar con más amor la humilde paciencia, la que lo asemeja a Jesús y permite a Dios continuar sus maravillas.

Abbaye Sainte-Marie-du-Mont B.P. 3 Godewaersvelde 59270 Bailleul FRANCE André LOUF, ocso