

## SILENCIO DE CRISTO Y SILENCIO MONÁSTICO\*

### I - El silencio en el misterio de Cristo

Nuestra reflexión sobre las exigencias del silencio monástico, nos lleva forzosamente a considerar lo que constituye su norma última: *el silencio de Cristo*. Pero el silencio marca tan hondamente la totalidad del misterio de Cristo que no nos será posible en el marco de estas páginas hablar de él sino por aproximaciones discretas. Estas nos introducirán en algunos de los aspectos más importantes del silencio de Cristo.

Toda la vida de Jesús nos revela el lugar considerable que ha tenido el silencio en el conjunto de su misterio.

1 – Silencio y vida oculta. El laconismo de la Escritura sobre el tema no debe hacernos perder de vista que Jesús pasó la mayor parte de su existencia terrena en el silencio de la vida oculta de Nazaret. Este simple hecho nos revela que el silencio es, por decirlo así, connatural a Jesús. ¡La Palabra hecha carne calla durante treinta años!

2 – Silencio opuesto al tumulto. En el transcurso de la vida pública, el Evangelio nos revela cierto antagonismo entre Jesús y el ruido, el tumulto, los gritos. En presencia de Jesús el hombre poseído por un espíritu impuro “se puso a gritar” (*Mc 1,23-24*), el demoníaco geraseno “gritó con fuerte voz” (*Mc 5,7*), el espíritu mudo “salió dando gritos” y sacudió violentamente al niño epiléptico (*Mc 9,26*), el “tumulto” de la muchedumbre llorosa se manifiesta por grandes gritos (*Mc 5,38*).

A toda esta confusión, Jesús opone palabras breves y serenas: “Cállate” (*Phimoó* = ponte un bozal) dice al espíritu impuro (*Mc 1,24; Lc 4,35*) y al mar encrespado (*Mc 4,39*) o también “¿Por qué ese tumulto?” (*Mc 5,39*). Su sola presencia parece desencadenar disturbio y desconcierto que él domina inmediatamente con el poder misterioso de su silencio y de su paz (*Mc 4,39; 5,15; 6,50-51; 9,26...*), “No gritará ni levantará la voz” profetizó de él Isaías (42,2).

3 – Silencio-discreción. La actividad pública de Jesús lleva siempre la marca de una gran discreción. A la reacción alborotada de las muchedumbres maravilladas por sus milagros, Jesús opone su aversión por el renombre estrepitoso y fácil. Teme para su misión mesiánica el brillo puramente humano. Después de haber curado al ciego de Betsaida, le dice: “Ni siquiera entres en el pueblo” (*Mc 8,26*) y al leproso: “Guárdate de decir nada a nadie” (*Mc 1,44*); obra de la misma manera con el sordomudo (*Mc 7,36*) y con los tres discípulos al bajar del Tabor (*Mc 9,9*). La incapacidad de los hombres para callar su alegría por los beneficios recibidos tiene por efecto alejar a Cristo: “De modo que ya no podía Jesús presentarse en público en ciudad alguna, sino que se quedaba afuera en lugares solitarios” (*Mc 1,45*). Es que la publicidad indiscreta que las muchedumbres dan a los aspectos maravillosos del misterio de Jesús provoca una adhesión por demás sociológica y corre peligro de arruinar su paciente pedagogía para el acto personal de fe. Siempre se corre el riesgo de que la gloria humana tome el lugar de Cristo en los corazones. Por eso “no les hablaba sino en parábolas y explicaba todo a sus discípulos” (*Mc 4,34*), y bendecía a su Padre por “haber ocultado estas cosas a los sabios y a los prudentes” y por

---

\* Resumen de las conferencias pronunciadas en el Encuentro inter-noviado de las Benedictinas de Bélgica en la Abadía de Maredret (23-25 septiembre 1975). De *Collectanea Cisterciensia*, Vol. 38, nº 1, 1976. Tradujo: Hno. Ma. Basilia Portillo, osb. Sta. Escolástica.

“haberlas revelado a los pequeños” (Mt 11,25). Toda la iniciación al misterio del Reino (cf. Mc 4,11-12) es lo que está en juego en este silencio-discreción.

4 – Silencio y soledad del desierto. Si Jesús permanece alejado en los lugares desiertos es porque entre ellos y él existe cierta afinidad misteriosa. Inmediatamente después de su bautismo, el Espíritu Santo lo empuja al desierto (Mc 1,12). “Lejos, en un lugar desierto” restaura las fuerzas de sus discípulos (Mc 6,31), instruye y alimenta al pueblo (Mc 6,34-44), se retira para orar (Mc 1,35). A la soledad de la montaña lleva consigo a Pedro, Santiago y Juan cuando su transfiguración y su agonía (Mc 9,2; 14,33).

En Cristo se recapitula toda la experiencia espiritual de Israel en el desierto.

En el Antiguo Testamento, el desierto es, por una parte, esa tierra infecunda sin árboles y sin frutos, sin agua y sin caminos, sin guía, tierra de muerte y de maldición, lugar predilecto del Adversario. Pero es también la tierra a la que en el Éxodo, Dios conduce a su pueblo para manifestarle su poder y ponerlo a prueba.

En su estancia prolongada en el desierto, Jesús es llevado a revivir las mismas pruebas de confianza, de obediencia, de pobreza y de servicio de Dios que vivió Israel, pero él vence al Adversario y lo despoja de su señorío. Así se torna Jesús el Señor del desierto y la fuente de salvación para su pueblo. ¿No es esto lo que aparece dibujado en filigrana en el evangelio de san Juan, especialmente cuando Jesús dice de sí mismo que es el agua viva, el pan del cielo, el maná, la luz o la columna de fuego, el camino, el guía y el pastor? Todo valor espiritual que se encuentre en la soledad y en el silencio reaparece en Jesús como en su lugar propio.

5 – Silencio-intimidad. “Durante el día enseñaba en el Templo; y salía a pasar la noche en el monte llamado de los Olivos. Y todo el Pueblo madrugaba para ir donde él y escucharle en el Templo” (Lc 21,37-38). Sabemos que la soledad a la que Jesús se retira no alcanza a expresar todo su silencio. La soledad no es aún todo el silencio. Elías, solo en el Horeb, debe aprender todavía qué es el silencio en el que Dios se envuelve: “el murmullo de una brisa suave”. ¿Quién podría expresar cuál fue la misteriosa intimidad de Cristo con su Padre en el silencio de sus noches de oración? Nosotros podemos tan sólo sospechar la finura infinita del oído espiritual de Cristo, la intensidad de su súplica, la ternura de su gratitud, sus impulsos de amor y de reverencia hacia su Padre, todo aquello que confería a su predicación de la aurora tan grande poder de atracción. Cristo es la total coincidencia con el pensamiento, la voluntad y la palabra del Padre. Es todo oídos a la palabra del Padre, es su perfecta resonancia, es el Verbo mismo de Dios. “Una palabra habló el Padre, que fue su Hijo, y ésta habla siempre en eterno silencio, y en silencio ha de ser oída del alma”, nos dice san Juan de la Cruz<sup>27</sup>. El amor de Jesús por su Padre lo impulsa a vivir esta relación de intimidad en un profundo silencio. Como dice el P. I. Hausherr: “A medida que nos vamos aproximando a la Unidad por una intimidad más estrecha, callamos, nos volvemos silenciosos, sin voz, mudos, y el más pequeño ruido nos hiere como una puñalada. Las palabras, hasta las interiores, se tornan odiosas como el aullido de un perro en el silencio de una adoración nocturna”<sup>28</sup>.

6 – Silencio-renunciamento y no estima de sí<sup>29</sup>. Pero, al revelarnos las cimas de la intimidad divina, Cristo ha querido no solamente ofrecerse como un modelo exterior de nuestro silencio, sino sobre todo, introducirnos junto con él en lo que es la condición de esta revelación: el propio renunciamento. “Nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar” (Mt 11,27). Para tornarse accesible a nosotros, que estábamos sordos, el Verbo introdujo en el mundo, por la Encarnación, una dimensión desconocida hasta entonces de “no estima de sí”, de renunciamento al propio yo, de apertura y de obediencia silenciosa, de *kenosis*

<sup>27</sup> SAN JUAN DE LA CRUZ, *Puntos de Amor*, 21. En *Vida y Obras de san Juan de la cruz*, Madrid, BAC, 1950, p. 1290.

<sup>28</sup> I. HAUSHERR, *Prière de vie, vie de prière*, Paris, Lethielleux, 1965, p. 421.

<sup>29</sup> *Nota del trad.* Por esta expresión hemos traducido “désistement de soi” a lo largo de todo el artículo.

o de vacío, gracias a lo cual el mundo será devuelto a una situación casi original entre las manos recreadoras del Padre. De este modo prepara Cristo la nueva creación, “Nadie echa vino nuevo en odres viejos” (Lc 5,37). “Nadie rompe un vestido nuevo para echar un remiendo a uno viejo” (Lc 5,36). Para que se realice en el mundo la novedad de Aquel que dice: “He aquí que hago nuevas todas las cosas” (Ap 21,5) es manifiestamente necesaria una cierta ruptura entre lo antiguo y lo nuevo, un abandono de todo lo que encerraba al hombre en un sentimiento de autosuficiencia egocéntrica. Por su encarnación, Cristo abre en este equilibrio antiguo, “envejecido y caduco”, una gran brecha, la del total renunciamiento al propio yo y la del silencio de todo el ser delante del Padre; de ello espera el nacimiento de un orden nuevo.

“Es necesario derramar el contenido del vaso, es necesario purificar el vaso a fuerza de trabajo, a fuerza de frotar y así, tomarlo apto para recibir esta realidad misteriosa”<sup>30</sup>. No hay duda de que Jesús invitaba a quienes escuchaban sus parábolas a que se unieran a él en esta dimensión más profunda del “silencio no estima de sí”, y de este modo los introducía más y más en la comprensión de su misterio. Los invitaba a sobrepasar el nivel de los encuentros demasiado superficiales y el atractivo de lo maravilloso, de lo milagroso, y a reunirse en ese plano más profundo donde él se desprende de sí, se pierde y se eclipsa por amor delante de Otro que prefiere a sí mismo. “Siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios, sino que se despojó tomando condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre; y se humilló a sí mismo, padeciendo hasta la muerte y muerte de cruz” (Flp 2,68). El pleno desarrollo de la vocación de Cristo y por lo tanto también de su personalidad en el plano psicológico comporta esta total apertura, esta dependencia, esta desapropiación, este “no afirmarse a sí mismo”. “Negarse a sí mismo, he aquí el verdadero silencio que pacifica todo el ser hasta lo más hondo del alma atenta sólo a Dios”<sup>31</sup>.

Por eso Cristo es total transparencia a la presencia, a la doctrina y a la acción de Otro. Esta transparencia silenciosa atestigua la autenticidad de su testimonio. Jesús es total coincidencia con la Palabra de Otro: “Mi doctrina no es mía sino del que me ha enviado. El que habla por su cuenta busca su propia gloria, pero el que busca la gloria del que lo ha enviado, ese es veraz” (Jn 7,16-18). “Yo no he hablado por mi cuenta sino que el Padre que me ha enviado me ha ordenado qué tengo que decir y hablar... Por eso las palabras que yo hablo, las hablo como el Padre me lo ha dicho a mí” (Jn 12,49-50).

Así también, cuando Jesús obra, no impone su propia acción o su propia voluntad. “El Hijo no puede hacer nada por su cuenta, sino lo que ve hacer al Padre: lo que hace este, lo hace igualmente el Hijo” (Jn 5,19); “No hago nada por mi propia cuenta... yo hago siempre lo que agrada a mi Padre” (Jn 8,28-29). Jesús, al practicar un silencio de todo su ser, no retiene ávidamente nada para sí, sino que todo –actos y palabras– lo orienta hacia su término, que es el Padre: “Yo te he glorificado en la tierra llevando a cabo la obra que me encomendaste realizar... Son tuyos... Yo voy a ti...” (Jn 17,4-11). Se hace holocausto (*holos kaiô*) para el Padre, “se quema” y consume toda su existencia para el Padre. Y la cruz será la consumación definitiva de este holocausto.

Ese “silencio no estima de sí” es tan esencial que Cristo no quiere vivirlo solo. Se propone inculcárnoslo por medio de toda la pedagogía del Evangelio. Él, que sabe lo que hay en el hombre (cf. Jn 2,25), prepara progresivamente a sus discípulos para la gran brecha que su propia muerte y el misterio de las tinieblas van a abrir en la autosuficiencia del hombre. Enseña a sus discípulos a no poner su confianza en sí mismos, en sus juicios, en sus impulsos. Jesús hace descender su silencio hasta el corazón de sus discípulos. Y para eso, les revela la *fragilidad del corazón del hombre*: “¿Tú darás tu vida por mí?... En verdad te digo que no cantará el gallo antes de que tú me hayas negado tres veces” (Jn 13,38); “¿Ahora creéis?... mirad que llega la hora... en que vosotros me dejaréis solo” (Jn 16,31-32).

---

<sup>30</sup> SAN AGUSTÍN, *Comentario de la 1ª Carta de S. Juan*, Tr. 4,67.

<sup>31</sup> G. CHOPINEY, *Le silence dans la tradition monastique* (inédito).

Les descubre *la fragilidad espiritual de toda comunidad* mostrándoles cómo está trabajada por el misterio de las tinieblas: “Vosotros estáis limpios, aunque no todos...” (Jn 13,10-11); “Uno de vosotros es un demonio...” (Jn 6,70); “Yo no me refiero a todos vosotros... El que come mi pan levantó contra mí su calcañar” (Jn 13,18). “Os dispersaréis...” (Jn 16,31).

Les da a conocer también *la fragilidad de las relaciones humanas*, incluso de aquellas que parecen más espirituales, cuando les anuncia que le queda poco tiempo para estar con ellos, que no conversará más con ellos, que dentro de poco el mundo no lo verá más, que deja el mundo, etc... (Jn 13,17). Les revela hasta su propia vulnerabilidad en esa especie de anticipación del misterio de las tinieblas: “Ahora mi alma está turbada. ¿Qué diré? ¿Padre, líbrame de esta hora?” (Jn 12,27).

7 – Silencio-confianza. Jesús inicia a sus discípulos, al mismo tiempo que en el misterio de la *kenosis*, en el misterio de su confianza en el Padre. Reconforta la fe y la esperanza de sus discípulos. No quiere que se turben. Los pacifica y los exhorta a que se apoyen en Dios, que se enraícen en él y permanezcan en él, recibiendo al Consolador, al Protector, al Consejero que les enviará desde el Padre. Les enseña así a acoger la obra del Padre en ellos, a abandonarse en sus manos, a dejarse “formar”, “modelar” por el Padre, como dice san Ireneo<sup>32</sup>. Esta relación vivificante de confianza en el Padre que consiste en flexibilidad, docilidad, abandono, maleabilidad entre sus manos, define de manera profunda el ser filial de Jesús. Es la raíz de todo su obrar. Jesús, en tanto que Hijo, se abandona enteramente en las manos del Padre. La convicción absoluta de que el Padre lo ama es lo que permite a Jesús manifestar una total no estima de sí, aun en el momento mismo en que el Padre aparentemente lo abandona. En este silencio de Jesús, descubrimos a la vez una cumbre de “infancia espiritual” y una perfecta madurez humana. Monseñor Bloom ha dicho que la infancia espiritual no se halla al comienzo del camino espiritual sino a su término. “Creo añadía que cuando Cristo nos dice: ‘Sed como niños’ nos está pidiendo algo para lo que no somos capaces. Es necesario que primero seamos dueños de nosotros mismos en toda nuestra madurez humana antes de que podamos desprendernos y llegar a una sencillez de la que no creo que alguno de nosotros sea capaz”<sup>33</sup>.

En Getsemaní y durante su pasión, Jesús afronta la gran prueba del *silencio de Dios*. Vive en una perfecta confianza filial ese momento en el que, según san Macario, “Dios se retira de él como el mar se retira de la playa, dejándola en seco”. ¡Qué asombroso el silencio de Jesús ante sus jueces! “Entonces se levantó el Sumo Sacerdote y le dijo: ‘¿No respondes nada?’ Pero Jesús callaba” (Mt 26,62-63) Jesús no se defiende. Remite su causa al Padre. Dios lo defenderá (Mt 26,53-54). “Pilatos le dice: ‘¿No oyes de cuántas cosas te acusan?’ Pero él a nada respondió hasta el punto de que el procurador se quedó muy extrañado” (Mt 27,13-14; cf. Mc 14,60). Jesús practica el consejo que había dado: “Haced el propósito de no preocuparos de vuestra defensa porque yo os daré una elocuencia y una sabiduría a la que no podrán resistir ni contradecir todos vuestros adversarios” (Lc 21,14-15). Esa palabra llena de sabiduría es ahora, para Cristo, su silencio. Silencio que asombra y comporta un testimonio. Jesús pasa por lo que san Benito llama el cuarto grado de humildad. Fortalecido por el amor del Padre, Jesús soporta sin desfallecer, se abraza silenciosamente a la paciencia en medio de las injusticias, las acusaciones falsas y los malos tratos. Jesús vive en su persona la oración del salmo: “Enmudezco, no abro mi boca, pues sé que eres tú quien lo hace” (Sal 38,10). “Como un sordo no oigo, como un mudo no abro la boca: soy como hombre que no oye y en cuya boca no hay respuesta. Porque es en ti, Señor, en quien confío y serás tú quien por mí respondas” (Sal 37,14-16). Persevera en su confianza plena en su Padre, cuando el silencio de éste se torna más pesado, hasta llegar al desamparo del Viernes santo y la sepultura del Sábado santo. “Un gran silencio reina hoy en la tierra dice el seudo Epifanio un gran silencio y una gran soledad. Un gran silencio porque el Rey duerme. La tierra tembló y se aquietó porque Dios se ha dormido en la carne y ha ido a despertar a los que

<sup>32</sup> SAN IRENEO DE LYON, *Contra las herejías*, IV,39,23.

<sup>33</sup> A. BLOOM, *Prière et sainteté*, Notas reneotipadas, Lovaina, 1968, p. 72.

duermen desde hace siglos”<sup>34</sup>. Si Cristo aceptó esta soledad total, este fracaso completo en apariencia, es porque tal silencio era indispensable para que Dios pudiera “hacer nuevas todas las cosas”, remodelar la humanidad desde la raíz.

El P. Urs von Balthasar está acertado cuando piensa que puede relacionar la *taciturnitas* del monje a la “consumación del *Verbum caro factum est*, el abismarse del Verbo en la realidad existencial silenciosa, a la actitud del Cordero *qui occisus est ab origine mundi*, conducido al matadero *non aperiens os suum*”<sup>35</sup>.

8 – Silencio-fecundidad, palabra entregada. Por el silencio del Sábado santo Dios enterró su Palabra en lo más profundo de la creación. Al abrir por su pasión y por su cruz un espacio interior en la humanidad, Cristo confiaba al Padre toda la obra de la vivificación. En Pascua y en Pentecostés la Palabra nos es entregada, transfigurada y cargada con un extraordinario poder de comunicación. ¡En Pentecostés habla el Padre! Él fecundó la Palabra hecha carne y reducida al silencio de la cruz; por decirlo así, la multiplicó (milagro de las lenguas) y la adaptó a todos; y, mediante la fe, implanta su Verbo en el corazón de cada uno y le permite hablamos y acabar su obra en nosotros. “Hemos sido injertados en él” (*Rm* 6,5). Somos recreados en él: “El que está en Cristo es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo” (*2 Co* 5,17; cf. *Ga* 6,15). Y en adelante el corazón del creyente deviene el templo de Dios, el estuche de Cristo<sup>36</sup>. Guardini ha dicho: “Después de la Ascensión del Señor el Espíritu Santo ha producido en el hombre una hendidura, un espacio interior en el cual ha podido penetrar el Señor transformado. Y ahora, él está en nosotros y nosotros en él en el Espíritu Santo”<sup>37</sup>.

Esto trae como principal consecuencia que nuestro silencio cristiano no debe ni puede ya ser una simple imitación, como desde afuera, del silencio de Cristo, sino que consiste en unírnos a Aquel que vive y habla en nosotros. “Dichosa el alma aniquilada a sí misma y convertida totalmente a Dios, que ya no vive en sí sino en Cristo, absorba en su amor”<sup>38</sup>. Y el gran Taulero decía: “Jamás piense el hombre que podrá tornarse perfecto sin que el hombre exterior sea absorbido por el hombre interior”<sup>39</sup>. Nuestro silencio consiste en que nos dejemos habitar por Otro, en dejarle todo el lugar y en no apoyarnos más en lo que en nosotros está envejecido y llamado a desaparecer. Consiste en que nos revistamos del hombre nuevo (*Col* 3,10) y en que nos dejemos renovar por el ser de Cristo que está implantado en nuestros corazones, en que estemos atentos a él como al único necesario y le permitamos resonar en todo nuestro ser, sacrificándole toda vana agitación. Paul Evdokimov insiste sobre esto: “Puesto que Dios hace nuevas todas las cosas, necesario es que haya ruptura y que el hombre exterior se desmorone y el hombre interior se renueve. Por consiguiente, la vida espiritual se orienta exactamente hacia esta metamorfosis: revestirse del hombre nuevo... Los Padres... enseñan no a imitar sino a interiorizar a Cristo. Ahora comprendemos hasta qué punto la vida espiritual obra, lisa y llanamente, una ruptura”<sup>40</sup>.

Al término de este breve estudio estamos en condiciones de apreciar mejor cómo el silencio de Cristo comporta dimensiones más vastas que la simple disciplina de los labios; a) si Jesús, huyendo del ruido o de la fama demasiado humana, permanece por largo tiempo en la vida oculta y prefiere los lugares desiertos que responden mejor a las exigencias de su intimidad con el Padre, b) su silencio traduce más hondamente lo que es central en su misterio, a saber, la

<sup>34</sup> SEUDO-EPIFANIO, *Homilía para el Sábado santo* (PG 43,440-464) citado por H. URS VON BALTHASAR, *Dieu et l'homme d'aujourd'hui*, Paris, DDB, 1966 p. 258.

<sup>35</sup> H. URS VON BALTHASAR, *Les thèmes johanniques dans la règle de saint Benoît et leur actualité* en *Collectanea Cisterciensia* 37 (1975) p. 6.

<sup>36</sup> Cf. *1 Co* 3,6; 6,19; *2 Co* 6,16; *1 Jn* 4,4.

<sup>37</sup> R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid, Rialp, 1954, T. II, p. 232.

<sup>38</sup> B. PABLO GIUSTINIANI, en JEAN LECLERCQ, *Seul avec Dieu, La vie érémitique d'après la doctrine du Bx. P. Giustiniani*, Paris, 1955, p. 144.

<sup>39</sup> TAULERO, *Homilía pour la veille des Rameaux*, en *Sermons de Tauler* trad. par Hugueny et They, Paris, 1928, p. 301.

<sup>40</sup> P. EVDOKIMOV, *Les âges de la vie spirituelle*, Paris, DDB, 1964, p. 64.

renuncia de la voluntad propia del hombre ante Dios y una confianza absoluta en el amor del Padre; c) porque triunfó de la prueba, perseverando en esa confianza, Jesús deviene para cada uno de nosotros, gracias al poder vivificador del Padre, una presencia que brota misteriosamente de lo más hondo de nuestro ser. El silencio de Cristo se prolonga en nosotros. Jesús nos invita a que nos unamos a él en esa hondura donde nos habla por la voz suave del Espíritu Santo.

Ha llegado ahora el momento de que nos refiramos al silencio en la vida monástica.

## II – El silencio monástico

Toda la tradición monástica está impregnada de la convicción evangélica de que el reino de Dios, en cuanto a lo esencial, está ya en medio de nosotros. “El reino de Dios está dentro de vosotros” (Lc 17,21). Si por el bautismo estamos injertados en Cristo, cada uno de nosotros se ha convertido en “portador de la Palabra de vida” como dice la carta a los Filipenses (2,16). Comprendemos entonces por qué la tradición monástica insiste tanto en la importancia del corazón. Este es, en efecto, el lugar donde reside la Palabra vivificante del Verbo, donde podemos en todo instante unirnos a él en el silencio por una mirada de fe y de amor. Según Isaac de Nínive, “el corazón es el órgano central de los sentidos interiores, el sentido de los sentidos, porque es su raíz. Si la raíz es santa, también lo serán todas las ramas”<sup>41</sup>. En una carta del seudo Crisóstomo a los monjes se lee: “Eres un templo, no busques un lugar”<sup>42</sup>. Para Casiano “todo consiste en recogernos, en sumergirnos en el santuario profundo del alma”<sup>43</sup> y para san Máximo: “Dios, presente en el corazón, juzga oportuno grabar allí con el Espíritu su propio mensaje como en las tablas de Moisés”<sup>44</sup>. Todos los grandes espirituales ulteriores vuelven constantemente a esta verdad primordial. “Porque en la sustancia del alma donde ni el centro del sentido ni el demonio puede llegar, pasa esta fiesta del Espíritu Santo” dice san Juan de la Cruz<sup>45</sup> y con él toda la tradición carmelitana.

Por eso, la ascesis monástica no consiste en una especie de esfuerzo artificial para crearse un clima espiritual, sino sencillamente en permanecer en la presencia de Aquel que está presente en nosotros, en consentir en sus exigencias de amor y cooperar con él en la recreación de nuestro ser interior. Pero sabemos que esta cooperación no es siempre fácil, Porque si bien tiende a establecemos en perfecta armonía con esa realidad profunda que habita en nosotros, nos invita también a echar fuera todo cuando esté en desacuerdo con ella en nuestro comportamiento práctico y a luchar contra la tendencia natural al olvido, a la disipación y a la dispersión. El seudo Macario, san Juan Clímaco y Gregorio Palamas nos lo recuerdan: “Desde el pecado, el hombre interior se adapta naturalmente a las formas exteriores”<sup>46</sup>. Desde el pecado original, el hombre está “disperso”, no goza ya de la unidad interior mientras Cristo no lo recree mediante la participación en su pasión y su cruz. El monje (*monos*) tiende, por definición, a esa unidad cuyas primicias ya posee gracias a la presencia de Cristo en su corazón. El Maestro Eckhart dice: “El hombre ha de formarse interiormente en Nuestro Señor Jesucristo, de suerte que en él se encuentre un reflejo de todas las obras de Cristo y de su imagen divina; el hombre debe llevar en sí –en cuanto sea capaz– todas las obras de Cristo en una perfecta semejanza... Que tu corazón se adapte a él en todo tiempo para

---

<sup>41</sup> Cf. J. GOUILLARD, *Petite Philocalie*, Paris, Seuil, 1953, p. 78.

<sup>42</sup> PG 60,752-755; cf. Un moine de l’Eglise d’Orient, *La prière de Jesus*, Chevetogne, 1963 p. 36.

<sup>43</sup> JUAN CASIANO, *Colaciones*, I,13, Madrid, Rialp, 1953, p. 52.

<sup>44</sup> SAN MAXIMO, *Cent. gnost.* II,80 (PG 90,1161D-1164A). Cf. también *Myst.* 7 (PG 91,688B); *Ambig.* (PG 91,1149B) y san MACARIO, *Hom.* 15,20 (PG 34,589A).

<sup>45</sup> SAN JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva*, canción I, en *Vida y Obras de san Juan de la Cruz*, Madrid, BAC, 1950, p. 1186.

<sup>46</sup> SEUDO MACARIO, *Hom.* 16,7 (PG 34,617D). Cf. JUAN CLÍMACO, *Escala*, 28 (PG 88,1133B y 25; PG 88, 1000D-1101A); GREGORIO PALAMAS, *Triades ou la défense des saints hésychastes*, intr. et trad. par J. MEYENDORFF, Lovaina, 1959, p. 90.

que en todas tus obras te insertes en él”<sup>47</sup>. Esto supone una lucha espiritual extremadamente exigente. San Simeón el Nuevo Teólogo enseñaba: “El reino de los cielos sufre violencia y son los violentos quienes se apoderan de él, porque entraremos en él sólo pasando por muchas tribulaciones. Pues bien, el reino de los cielos consiste en la participación del Espíritu Santo: esto es lo que se quiere expresar cuando se dice que el reino de los cielos está dentro de nosotros, de modo que hemos de emplear nuestro celo en recibir al Espíritu Santo y conservarlo en nuestro interior”<sup>48</sup>.

Como todo cristiano el monje se halla en un conflicto; debe despojarse constantemente “del hombre viejo con sus obras” (*Col* 3,9), del hombre viejo “que se corrompe siguiendo la seducción de las concupiscencias” (*Ef* 4,22) y “revestirse del hombre nuevo, creado según Dios en la justicia y santidad de la verdad” (*Ef* 4,24; cf. *Col* 3,10; *2 Co* 4,16; *Ef* 3,14-19); el monje vive este combate con el especial cuidado de colocar constantemente su actividad exterior bajo la irradiación del Huésped interior. Como decía Taulero en el texto ya citado: “Jamás piense el hombre que podrá tornarse perfecto sin que el hombre exterior sea absorbido por el hombre interior”. Por eso el monje abraza un género de vida que favorece esta absorción y el trabajo silencioso de la gracia. Las rupturas que supone este estado estarán totalmente ordenadas al pleno desarrollo del hombre interior para el servicio de la Iglesia.

A esta luz conviene considerar ciertos aspectos de la Regla de san Benito. Por ejemplo, el hecho de que el capítulo sobre el silencio esté insertado entre el de la obediencia y el de la humildad muestra la estrecha conexión (que ya hemos señalado al estudiar el silencio de Nuestro Señor Jesucristo) que existe entre silencio y obediencia, silencio y humillación, *kenosis*, no estima de sí. Esta vinculación se hace patente de manera más orgánica aún en el capítulo de la humildad. El capítulo séptimo, en efecto, sumergiéndonos en lo más hondo del silencio de Cristo, desarrolla toda una pedagogía del silencio, en la que podemos jalonar sumariamente tres etapas situadas respectivamente en el primer grado; en el cuarto y quinto; en el nono, décimo, undécimo y duodécimo.

1. La primera de estas etapas podría llamarse “la vida atenta”. Si bien es cierto que a lo largo de todo este capítulo 7º se ve cómo la acción infinitamente paciente de Dios va fijando más y más al monje en la actitud filial de confianza y de abandono en el corazón del Padre, sin embargo, todo comienza a nivel del primer grado. El recuerdo constante de la presencia de Dios sella con un cierto silencio no solamente los labios del monje sino también sus pensamientos, sus afectos, su actividad entera. ¡Parece que todo el ser del monje, de la cabeza a los pies, fuera pasado en revista! Al situarse bajo la mirada de Dios, el monje siente que Dios lo está viendo por entero y así toma conciencia progresivamente de que se encuentra en una relación misteriosa con Dios y que éste lo penetra por todas partes. Siente que esa mirada divina que le sondea el corazón es creadora y hace nacer en él lo mejor de sí mismo, su verdad más profunda. Por eso se entrega todo cuanto puede a la atención del espíritu. Se ha podido definir la vida monástica como la “vida atenta”. Esta definición está muy próxima a las expresiones “vida contemplativa” o “vida angélica” en lo que éstas tienen de más exacto. En efecto, es llamativa la acumulación, a nivel del primer grado de la humildad, de términos como “ponerse en guardia” (*cavere*), “guardar” (*custodire*), “huir del olvido” (*oblivionem omnino fugere*), y de Pequeñas fórmulas locativas o temporales como “sin cesar”, “en todas partes”, “a toda hora”, “constantemente”, “en todo lugar”, “en todo momento”, que indican que el monje busca intensamente la manera de evitar todas las distracciones, sean ellas de los pensamientos, de los ojos, del corazón, de las manos, etc. San Benito carece de palabras suficientes para indicar que el monje se pone por entero bajo esta luz de Dios que él ha descubierto en lo más hondo de su ser. Un silencio divino cae sobre el monje y sobre toda su actividad y tiende a serenar toda precipitación; que es, en efecto, percibida como turbadora de la presencia divina. D. Agustín Baker decía en *Sancta Sophia*: “Tengamos cuidado de realizar todas nuestras acciones no con precipitación interior, sino con

<sup>47</sup> MAESTRO ECKHART. *Instructions spirituelles* parr. 18 en *Les Traités*, Paris, Seuil, 1971, p. 70.

<sup>48</sup> SIMEÓN, EL NUEVO TEÓLOGO, *Catequesis VI: Sources chrétiennes* 104, Paris, Cerf, 1964, p. 23.

calma y tranquilidad... Los actos de impetuosidad y de violencia no proceden del Espíritu de Dios, que es paz, serenidad, tranquilidad absoluta. La precipitación es un gran impedimento para la oración, la cual exige gran paz y gran sosiego en el alma<sup>49</sup>. El vivir en la presencia de Dios es, pues, como un signo de interrogación lanzado sobre nuestra impulsividad y nuestras precipitaciones, como si se nos preguntara: ¿es realmente necesario que te arrojes tan deprisa en esa actividad? ¿Está en ella lo único necesario?

El monje entra, pues, en una cierta “auto-vigilancia”, que no es otra cosa que la *nepsis* de los Padres griegos. Habiendo descubierto lo único necesario, el lugar de Dios, el monje se aplica a hundirse más y más en él, como decía sor Isabel de la Trinidad: “Entrad más y más en esa hondura... No hay que detenerse, por así decirlo, en la superficie, hay que adentrarse en el ser divino por el recogimiento. ‘Yo prosigo mi carrera’ exclamaba el gran san Pablo, y también nosotros debemos descender cada día por ese sendero del abismo, que es Dios. Dejémonos deslizar por esa pendiente con una confianza llena de amor. Un abismo llama a otro abismo. Y allí ocurrirá el choque divino, allí el abismo de nuestra nada, de nuestra miseria se encontrará frente al abismo de la misericordia, de la inmensidad de Dios. Allí encontraremos la fuerza para morir a nosotros mismos y, perdiendo y nuestro propio rastro, seremos transformados en amor”<sup>50</sup>.

Para favorecer el desarrollo de esta atención interior, los maestros espirituales, tanto de Oriente como de Occidente, han enseñado la utilidad de recurrir a ciertos medios bien precisos, cuya eficacia conocen:

a) La *repetición* de una breve fórmula o simplemente de una palabra, cuya virtud es recordarnos la presencia de Aquel que habita en nuestro interior. Ya sea la oración de Jesús o un versículo de salmo como el “Ven, oh Dios, en mi ayuda” de la décima conferencia de Casiano, un responsorio litúrgico, una “oración jaculatoria”, o simplemente las palabras “Jesús”, “Jesús-Padre”, esta oración, si es repetida con atención, favorece la interiorización. San Benito no lo ignora cuando dice: “Para que se prevenga solícito contra sus pensamientos perversos, diga continuamente el monje aprovechado en su corazón: ‘Entonces seré puro en su presencia si me mantuviere siempre alerta contra mi iniquidad’” (cap. 7). “Si quieres orar con el corazón – recomendaba el staretz Silvano– y no eres capaz, repite con los labios las palabras de tu oración y fija tu atención en las palabras que pronuncias... Tarde o temprano el Señor te concederá la oración interior sin distracción... Podrás orar con facilidad”<sup>51</sup>. En efecto, como dice Evagrio, “la atención que se esfuerza por alcanzar la oración, hace hallar la oración. Si hay algo que lleva a la oración es esta atención. Es necesario, pues, aplicarse a ella”<sup>52</sup>.

b) Pequeños “altos” o cortes en nuestras actividades, destinados a frenar la precipitación y a permitir que nuestra mirada de fe se encuentre con Cristo presente en nosotros, lo adore y se adhiera a él. El beato Lorenzo de la Resurrección aconsejaba a este propósito “detenerse por algunos instantes, lo más a menudo posible, para adorar a Dios en lo hondo de nuestro corazón y gustarlo, aunque de paso y como furtivamente”<sup>53</sup>. Gracias a esos breves instantes frecuentemente renovados, el alma se estabiliza en el silencio en presencia del Señor.

c) Un clima de silencio. Esto es muy importante. Quienes han gustado cuánto bien hace la intimidad con el Señor, se encariñan con la soledad que la supone. Guardan el silencio material y reciben con gusto las normas establecidas para guardarlo en comunidad. Como dice Filoxeno de Mabboug, “el silencio material lleva al silencio espiritual y el silencio espiritual eleva al hombre hasta vivir en Dios; pero si el hombre cesa de vivir en compañía del silencio no tendrá

---

<sup>49</sup> D. AGUSTIN BAKER, *La sainte Sapience*, T. I, Paris, Plon, 1954, p. 221.

<sup>50</sup> Cf. H. URS VON BALTHASAR, *Elisabeth de la Trinité et la mission spirituelle*, Paris, Seuil, 1960, p. 94.

<sup>51</sup> Citado en *Contacts* (1960) 2, p. 129.

<sup>52</sup> EVAGRIO PÓNTICO, *Tratado de la Oración*, N° 149, *Cuadernos Monásticos* 37, p. 227.

<sup>53</sup> LORENZO DE LA RESURRECCIÓN, *L'expérience de la présence de Dieu*, Maxime spir. 4, Paris, Seuil, 1947, pp. 94-95.



conversación con Dios... Quien ha experimentado a Cristo prefiere el silencio a todo lo demás”<sup>54</sup>. Así pues, para los espirituales, la búsqueda del silencio no es formalidad sino celo ardiente. Por lo tanto toda reforma monástica se inspira siempre en esa especie de celo. Así, san Bernardo: “El silencio es la salvaguarda del estado religioso. Es su fuerza”<sup>55</sup> y Rodolfo de Saint-Trond: “Sin silencio es imposible a los monjes guardar su observancia y la disciplina”<sup>56</sup>. O también san Bruno: “Cuánta utilidad y dulzura aportan la soledad y el silencio del desierto a quienes lo aman, sólo lo saben quienes lo han experimentado... Allí los hombres fuertes pueden recogerse tanto cuanto quieran... Allí se adquiere la mirada serena que hierde de amor al Esposo Divino y el amor puro en el que se contempla a Dios”<sup>57</sup>. Y más próximo a nosotros, Carlos de Foucauld: “Quien no haya estado (en el desierto) tendrá dificultad para comprender hasta qué punto este alto de un año en el silencio, lejos de la ‘civilización’ puede ayudar al hombre a desprenderse de sí mismo y a no buscar más que lo único necesario (...) El desierto actúa como el revelador de la contemplación. Centra al alma en sí misma, y por ese medio, en Dios”<sup>58</sup>. Que tal necesidad de silencio se traduce también por una gran vulnerabilidad a aquello que le es contrario, lo señalaba el P. Jacques Loew en estos términos: “La vida espiritual es muy exigente para quien la profesa. Así como el cirujano, para mantener la seguridad de su mano, debe abstenerse de ciertos trabajos de fuerza (...) también el hombre que escruta lo invisible debe proteger su mirada: el cine y la oración, la televisión y la adoración no pueden cohabitar en la misma persona como antaño no lo podían los juegos del circo. Aceptemos este límite de vulnerabilidad, mayor para nosotros que para el hombre casado”<sup>59</sup>. En consecuencia, comprendemos mejor ahora nuestra responsabilidad de mantener en nuestros monasterios un clima comunitario de silencio, ya que se puede decir que la vitalidad de un monasterio, la calidad de su oración y de su hospitalidad están en función de la calidad de su silencio. Y si “la inmolación de la lengua, junto con Cristo”<sup>60</sup>, representa un verdadero sacrificio, es por lo mismo la expresión de una eminentísima caridad fraterna. Caridad fraterna para con nuestra comunidad en primer término, pues, como decía Tomás Merton: “Cuando las ventanas del monasterio no se abren ya hacia el desierto, la comunidad monástica inevitablemente se deja inundar por la vanidad. Todo lo insignificante y accesorio tiende a revestirse de gran importancia y a convertirse en el fin de la vida monástica”<sup>61</sup>. Caridad también para con la Iglesia, cuya permanente situación de desierto conviene que “esté representada, de manera visible para todos, por la existencia monástica en su estabilidad”, según nos lo recordaba recientemente Urs von Balthasar<sup>62</sup>.

d) *Permanecer en la celda*. La convicción que los Padres tienen de que Dios es el maestro del silencio, los lleva a pensar que la celda nos lo enseñará todo<sup>63</sup>. Confían que la infinita paciencia de Dios triunfará en ella de todos los obstáculos: “Huye de los hombres, siéntate en tu celda, llora tus pecados, no gustes de charlar con la gente, y serás salvo”<sup>64</sup>; “Como los peces mueren si permanecen mucho tiempo fuera del agua, de la misma manera los monjes que se demoran fuera de la celda o se entretienen con seculares: se relaja la intensidad de su tranquilidad interior. Es necesario que, como los peces del mar, nos apesuremos nosotros a ir a nuestra celda para evitar que, por demorarnos en el exterior, olvidemos la custodia interior”<sup>65</sup>. El papel del anciano consiste principalmente en remitir al joven monje a esta pedagogía divina: “Alguien dijo a abba

<sup>54</sup> FILOXENO DE MABBOUG, *Lettre à un juif converti en L'Orient Syrien*, 6, (1961) p. 45.

<sup>55</sup> SAN BERNARDO, *Sermo 2 in Dom, I post Oct. Epiph.* (PL 183,161 c: *S. Bernardi opera* IV, p. 325).

<sup>56</sup> RODOLFO DE S. TROND, *Gesta Abb Trudon*, VIII,19.

<sup>57</sup> SAN BRUNO, *Carta ad Radulphum Viridem* (PL 152,421).

<sup>58</sup> *Charles de Foucauld et la fraternité Maîtres spirituels*, Paris, 1961, p. 149.

<sup>59</sup> J. LOEW, *Comme s'il voyait l'invisible*, Paris, 1964, p. 65.

<sup>60</sup> SAN GREGORIO DE NACIANZO, *Lettre a Palladios: Ecrits des saints*, Namur, Devolder. 1960, p. 115.

<sup>61</sup> Prefacio del libro de J. LECLERCQ, o. c.

<sup>62</sup> H. URS VON BALTHASAR, *Les thèmes johanniques dans la règle de S. Benoît et leur actualité*, en *Collectanea Cisterciensia* 37 (1975) p. 8.

<sup>63</sup> J. C. GUY, *Les apophtegmes des Pères du désert* (spir. orient. N° 1, Bellefontaine, s. d.), ser. alf. Moisés, 6; Macario, 27.

<sup>64</sup> *Ibidem*, Macario, 41.

<sup>65</sup> *Apotegmas de San Antonio*, 10, en *Cuadernos Monásticos* 33-34, 1975, p. 236.

Arsenio: ‘Mis pensamientos me afligen diciéndome: No puedes ayunar ni trabajar; visita al menos a los enfermos: también esto es caridad’. El anciano, conociendo que era semilla sembrada por los demonios, le dijo: ‘Ve, come, bebe, duerme y no trabajes; pero no salgas de la celda’. Pues sabía que la paciencia de la celda lleva al monje a observar su orden”<sup>66</sup>. El silencio de la celda es el medio donde Dios se revela al monje: “La celda del monje es el horno de Babilonia donde los tres jóvenes encontraron al Hijo de Dios. Es también la columna de nube desde la que Dios habló a Moisés”<sup>67</sup>.

2. *Nuestra segunda etapa* del silencio monástico aparece al nivel del cuarto y del quinto grados de humildad. Es el tiempo de las purificaciones por las que el Padre forma a su hijo en el *silencio-no estima de sí* y en el *silencio-confianza*. De ahí la importancia conferida al anciano – que lleva el nombre de padre– y cuyo papel es el de discernir los esfuerzos de superación queridos por el Padre y ayudar a realizarlos.

En el cuarto grado de humildad san Benito exhorta al monje, que se enfrenta con toda clase de pruebas, a que “en la obediencia de cosas duras y contrarias y aun ante cualesquiera injurias que se le infieran se abraze calladamente en su interior con la paciencia y soportándolo todo no se canse ni desista”. “*Tacite consciencia patientiam amplectatur*” ¿Qué quiere decir esto? Dios quiere modelar nuestro hombre interior y arraigarnos muy profundamente en el silencio filial de Cristo. Esto supone que es necesario superarse y por consiguiente hacer algunas renunciaciones. No es que el Padre imponga pruebas arbitrarias. ¡El Padre no se propuso destrozarnos a Cristo obligándonos brutalmente al *silencio-no estima de sí*! ¿Jesús no ha dicho acaso “Mi vida nadie me la quita, yo la doy voluntariamente” (Jn 10,18)? Pero la pedagogía paternal de Dios tiende a crear en nosotros mediante nuestra propia *kenosis* ese otro aspecto esencial del silencio de Cristo, que es el silencio-confianza en el amor de Dios (sea cual fuere el sufrimiento exigido por los esfuerzos que debemos hacer). Y es aquí donde interviene el papel del anciano. La tarea del padre espiritual consiste en que, conformándose lo más posible al Padre, ayude al hijo espiritual a reconocer los tiempos de Dios y discierna con él cuál es el llamado que Dios le dirige en un momento dado, cuál es la cruz bien definida, el esfuerzo de superación al que Dios lo invita. Se trata por tanto de una obra creadora y no destructora. Se tiende hoy a pensar que la obediencia estorba el desarrollo de la personalidad. Pero si la obediencia es obediencia al Padre que nos ama, ¿no es acaso, por el contrario, la oportunidad única de superarnos y acceder a la más plenificante de las gracias, la de ese amor del que decía Jesús “nadie tiene mayor amor que el que da su vida por sus amigos” (Jn 15,13)? Y Dios proporciona la gracia junto con la prueba (cf. *1 Co 10,13*).

Señalemos ahora algunas de esas superaciones hacia un mayor silencio interior.

a. La injusticia o simplemente las cosas duras y ásperas tienen normalmente como primer efecto crear en nosotros una efervescencia de la sensibilidad y una rebelión del yo. Ahora bien, como dice Angelus Silesius “si esto o aquello te conmueve y te agita, todavía no estás en el sepulcro con Dios”<sup>68</sup>. En esas pruebas, la victoria es el silencio de los labios, que nos conduce al silencio del corazón, el cual nos evita malgastar nuestras fuerzas y nos permite apoyarnos en el amor de Cristo que está en nosotros. Esta etapa es decisiva porque solos seríamos incapaces de pasar por la prueba. “Conservar su fuerza en el Señor –decía Isabel de la Trinidad– es establecer la unidad en todo el ser por medio del silencio interior. (...) Un alma que discute consigo misma, se ocupa de sus sensibilidades, persigue un pensamiento inútil, un deseo cualquiera, dispersa sus fuerzas, no está enteramente ordenada a Dios”<sup>69</sup>. Este esfuerzo es tan vital que el abad Isaías decía: “Nada aprovecha tanto al principiante como la injuria. El principiante que soporta la injuria es como un árbol regado todos los días”<sup>70</sup> y “Si alguno te acusa de algo que hayas hecho o que no

<sup>66</sup> *Apotegmas de Abba Arsenio*, 11, en *Cuadernos Monásticos* 33-34, 1975, p. 242.

<sup>67</sup> N° 206 en *Les sentences des Pères du désert*, Solesmes, 1966, p.109.

<sup>68</sup> ANGELUS SILESIUS, *Le Pèlerin chérubinique*, 1, 34, Paris, Aubier, 1946.

<sup>69</sup> ELISABETH DE LA TRINITE, *Dernière retraite*, Dijon, Jobart, s. d. p. 4.

<sup>70</sup> *Abba Isaías* en J. C. GUY, o. c., p. 100.

hayas hecho, –si guardas silencio, eso es conforme a la naturaleza de Jesús; –si respondes: ‘¿Qué es lo que he hecho?’ eso no es según su naturaleza; –si replicas palabra por palabra, eso es contra la naturaleza”<sup>71</sup>. San Juan de la Cruz dice: “Digo pues que... para guardar al espíritu, como he dicho, no hay mejor remedio que padecer, y hacer, y callar, y cerrar los sentidos con uso e inclinación de soledad y olvido de toda criatura... Nunca, por bueno ni malo, dejar de quietar su corazón con entrañas de amor, para padecer en todas las cosas que se ofrecieren”<sup>72</sup>. Y Teresa de Lisieux: “Cuando no se nos comprende y se nos juzga desfavorablemente, ¿de qué sirve defenderse o dar explicaciones? Dejémoslo caer. Nada digamos. Es tan dulce callar, dejar que nos juzguen de cualquier manera... ¡Dichoso silencio que da tanta paz al alma!”<sup>73</sup>.

b. Pero no hay sólo tribulaciones exteriores. Todos conocemos las persecuciones interiores provenientes de las pasiones, de los “apetitos” y del “tumulto de las potencias”. También en estos casos la apertura al anciano, preconizada en el quinto grado de la humildad, nos introducirá “en el silencio de los apetitos”<sup>74</sup>. El padre espiritual ayudará a discernir en los pensamientos y en los deseos del corazón lo que tiene importancia y lo que no lo tiene, a fin de que Cristo triunfe también sobre el ruido de las pasiones. “Para que nada me separe de ese hermoso silencio interior –observa Isabel de la Trinidad– siempre la misma condición, el mismo apartamiento, la misma separación, el mismo despojamiento. Si mis deseos, mis temores, mis alegrías o mis dolores, si todos los movimientos provenientes de estas cuatro pasiones no están perfectamente ordenados a Dios, no estaré sola porque habrá ruido en mí. Es necesario pues el apaciguamiento, el sueño de las potencias, la unidad del ser”<sup>75</sup>. Y cuando el pecado y la turbación subsiguiente<sup>76</sup> parecen a veces triunfar y “distraernos” de Dios, ¿no es acaso entonces el papel del padre espiritual ayudarnos una vez más a superarnos infundiéndonos confianza en el amor del Señor a pesar y a través de nuestra debilidad? Gracias a la experiencia que tiene de su propia debilidad y de la ternura de Dios, disipa la nube de la turbación interior, conduce más allá de las arideces<sup>77</sup>, de la *acedia* y del desaliento, y restaura la paz en nosotros. Nos ayuda a que conservemos los ojos fijos en “Aquel que nos ha amado”<sup>78</sup> y nos lleva nuevamente al silencio interior. Este silencio es oración, afirma Afraates, quien agrega enseguida: “El silencio unido a una conciencia clara vale más que la voz fuerte del hombre que grita”<sup>79</sup>.

Pasando así por las purificaciones del cuarto grado de humildad, el monje imita el *silencio no estima de sí* y el *silencio-confianza* de Cristo. Sumerge su propia voluntad y su sensibilidad en el silencio de Dios y, como Cristo, se centra en la voluntad y la presencia de Otro distinto de sí mismo.

3. “El sabio se da a conocer por las pocas palabras” nos dice san Benito en el undécimo grado de humildad. En esta *tercera etapa* vemos que la palabra que había sido sacrificada en el *silencio no estima de sí* nos es devuelta purificada e impregnada del silencio y la fecundidad de Dios. Madeleine Delbrêl ha hecho notar con mucha finura que “el silencio no gusta de la profusión de palabras. Sabemos hablar o callar pero no sabemos contentarnos con las palabras necesarias. Sin cesar oscilamos entre un mutismo que abruma y una explosión de palabras que exceden la verdad”<sup>80</sup>.

---

<sup>71</sup> Abba Isaías, *Log.* 3,4.

<sup>72</sup> SAN JUAN DE LA CRUZ, *Carta 6, A las Carmelitas Descalzas de Beas*, en *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*, Madrid, BAC, 1950, p. 1305.

<sup>73</sup> SANTA TERESA DE LISIEUX, *Derniers entretiens*, Paris, Cerf, 1971, p. 201.

<sup>74</sup> SAN JUAN DE LA CRUZ, cf. o. c., p. 1293 “La mayor necesidad que tenemos para aprovechar es de callar a este gran Dios, con el apetito y con la lengua, cuyo lenguaje que él más oye solo es el callado amor”.

<sup>75</sup> ELISABETH DE LA TRINITE, *Dernière retraite*, Dijon Jobart, s. d., p. 21.

<sup>76</sup> Respecto de estas “turbaciones” comparadas a las raposas en la viña. cf. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico espiritual*, canción 16 en o. c., pp. 1047 ss.

<sup>77</sup> Cf. SAN SIMEÓN EL NUEVO TEÓLOGO: *Sermón 90*, Ed. du Mont Athos, II, 487-489. Cf. *Vie spir.* 28 (1931), pp. 76-77.

<sup>78</sup> RB 7, 4º grado, citando a Rm 8,37.

<sup>79</sup> AFRAATES, *Démonstration*, 22,26.

<sup>80</sup> MADELEINE DELBRETEL, *Le silence dans la ville*, en *Christus*, 49 (enero 1966), p. 5.

El noveno, décimo, undécimo y duodécimo grados de humildad son “indicios”, es decir signos exteriores de la existencia de una misteriosa paz interior en el monje. En el noveno grado vemos que el monje que conoció los silencios mortales del cuarto grado, como Jesús que “callaba”, puede hablar, pero con extremo recato. El décimo grado revela que el monje parece haberse vuelto incapaz de las exteriorizaciones demasiado fáciles del reír estrepitoso. El undécimo grado señala la suavidad, la humildad, la gravedad interior que marcan profundamente el hablar del monje. A este nivel se puede decir que la palabra brota del monje como proviniendo de la fuente: el Verbo. Su palabra está conectada con el hombre interior; no lo turba sino que lo manifiesta. Está cargada de “gravedad”, es decir del peso mismo de la presencia de Cristo. La palabra exterior, tan difícil de dominar, nos dice Santiago (*St* 3,8) está ahora constantemente penetrada por el Verbo interior. Gracias al corazón purificado, el Verbo encarnado manifiesta su presencia para el servicio de los hermanos. En el monje maravillosamente pacificado, nuevamente unificado, ya no queda lugar para tendencia alguna a la “discusión”, a la “contestación”<sup>81</sup> (*contentionem non amare*)<sup>82</sup> o a las vanas disputas. Abundan los apotegmas sabrosos y rebosantes de humor que describen los signos exteriores de esta pacificación interior<sup>83</sup> y el asombro que ella provoca: “Abba Nisthêrôos, ¿de dónde sacas esta virtud que, cuando acaece una conmoción en el cenobio, tú nada dices y no intervienes?”<sup>84</sup>. Este asombro expresa la admiración de todos aquellos que, teniendo la gracia de estar cerca de tales hombres, descubren en ellos los primeros resplandores de la nueva creación. Porque ya no se trata –como lo comprueban por experiencia– de un simple dominio de sí, enteramente humano, sino de un testimonio silencioso que no puede ser más que la obra del Espíritu Santo. La palabra les ha sido devuelta, pero impregnada de silencio, y los silencios se tornan palabras, porque son portadores de la palabra interior. Y esta palabra se comunica con una fecundidad misteriosa, con la fecundidad que el Padre confirió a su Hijo por la gracia del Espíritu de Pentecostés. “Es la gracia que el Señor se dignará manifestar por el Espíritu Santo en su obrero purificado ya de vicios y pecados”<sup>85</sup>.

Quévy  
Bélgica

---

<sup>81</sup> “Cercena de ti todo espíritu de contestación a propósito de cualquier asunto, Hora y Permanece en la compunción”, Matoes, 12, ser. alf., ed. J. C. Guy, o. c., p. 191. “Si otro lo niega diciendo ‘yo he pronunciado tal palabra’, no entables polémica con él diciendo ‘sí, lo dijiste’, Pues te va a replicar ‘Sí, lo dije, y ¿qué?’”. *Apophtegme*, serie anónima, 100, ed. Guy, o. c., p. 361. Cf. Matoes, serie alf. 11, *ibidem*, p. 191.

<sup>82</sup> *RB* 4, 68.

<sup>83</sup> Cf. por ej. los dos ancianos que en vano trataron de disputar. J. C. Guy, o. c., p. 398, N° 221 y la anécdota a propósito de la palomita y el cuervo, o también la del pequeño jabalí: *ibidem* p. 297, N° 1 y p. 193, N° 2.

<sup>84</sup> J. C. GUY, o. c., p.191, N° 11.

<sup>85</sup> *RB* 7,12° grado, al final.