

EVOLUCIÓN DE LA VIDA MONÁSTICA DESPUÉS DEL CONCILIO²¹

Al comienzo del post-Concilio, en medio de la fiebre y la incertidumbre con que las Órdenes y Congregaciones buscaban renovarse, circulaba cierta ocurrencia entre los monjes. Se parecía a un apotegma y realmente merecía ese nombre, aunque se lo buscara en vano entre las innumerables sentencias de los Padres del desierto. Decía así: “Un hermano preguntó a su anciano: ¿Qué es un monje? Y el anciano respondió:

“Monje es aquel que cada día se pregunta: ¿Qué es un monje?”.

El hecho de que el interrogado y el interrogador se devuelvan así la pregunta, puede insinuar muchas cosas. Es cierto que, una definición del monje, si fuera posible formularla, nunca cabría en una simple sentencia. Ya que su formulación sólo puede surgir de una experiencia vivida, sujeta a profundización a lo largo de los días y de los años, debería ser inagotable.

Nuestro apotegma moderno puede incluso querer decir otra cosa. Concluye con un punto de interrogación que podría prolongarse incómodamente. Deja transparentar una vacilación, una inquietud. Fue la de toda la Iglesia al día siguiente del Concilio y a la cual la vida monástica, por ser una parte influyente en el corazón de esta última, no podía escapar. Entre tantos creyentes que habían perdido o estaban en búsqueda de su identidad, como tan seria y curiosamente se decía en esa época, los monjes tenían el derecho de experimentar a su vez un estremecimiento y de que se apoderara de ellos ese mismo vértigo.

Ahora la fiebre y las incertidumbres han pasado. La vida monástica emerge nuevamente de todos los cuestionamientos, de las búsquedas, de las decisiones tomadas y laboriosamente puestas en práctica. Sale de su *aggiornamento*, esperamos, rejuvenecida, un poco más despojada, reducida a su verdad esencial.

Al hacerse a la vez más clara y más atrayente, quiere estar inmediatamente al alcance de todos los que creen en la buena nueva de Jesucristo; y también quiere ser a los ojos de los que no creen, lo suficientemente explícita como para no dejar de intrigar y de plantear interrogantes.

¿Cuáles son los principales componentes del atractivo que ejerce hoy la vida monástica? La mejor manera de responder esta pregunta, sería interrogar a los mismos monjes. Me parece que, para tener más posibilidades de éxito, contrariamente a los usos y costumbres de los sondeos oficiales, tendríamos que privilegiar francamente a dos categorías de entre los monjes interrogados: los monjes más ancianos y los monjes más jóvenes. En primer lugar, los más ancianos. No está demás una larga vida monástica para permitir a la gracia de los comienzos que adquiriera progresivamente forma y rostro. La palabra griega *geron*, que en los textos antiguos designa al maestro en cosas monásticas, incluso cuando éste es relativamente joven, expresa muy bien hasta qué punto cierta realización monástica es un fruto de madurez en el Espíritu Santo. San Benito conoce al *senex sapiens*, al anciano sabio entre los hermanos; y el griego moderno designa todavía hoy al monje con la antigua expresión *kalogiros*, anciano hermoso y bueno. Los ancianos han atravesado los años. Han tratado de adoptar la evolución de la vida monástica de estos últimos años, con toda su alma. Progresivamente se han identificado con ella, como focos de calor y de luz, y también de amor, núcleo secreto de la comunidad

²¹ Extractado de la Conferencia pronunciada el jueves 26 de marzo de 1981 en el *Centre d'Études Saint-Louis de France* – Roma. Tradujo: Hna. M. Isabel Guiroy, osb. Monasterio Gozo de María (San Antonio de Arredondo, Córdoba, Argentina).

monástica quien, sin que ellos lo sepan, se aglutina a su alrededor atraída por un reflejo de la ternura de Dios.

También deberíamos escuchar a los jóvenes que traen, al llegar al monasterio, el impulso de su primer amor. En ellos se revela también de un modo privilegiado la gracia monástica, que es más particular para la Iglesia de hoy y que todavía está exenta del cuestionamiento que más tarde podría ocultarla.

Si se los interrogara sobre los motivos que los empujaron al claustro, cada uno de ellos presentaría sin duda una historia personal, diferente de la de los demás. Ya en este punto, la fisonomía de las vocaciones monásticas de hoy difiere sensiblemente de lo que era generalmente antes del Concilio; estábamos acostumbrados a vocaciones sin historia, a veces percibidas y preparadas desde hacía tiempo y que pasaban sin sobresalto ni sacudida notable de la familia o del colegio al monasterio.

Todavía hoy algunos, pocos, traen del mundo cierta disposición natural para la vida monástica. Son naturalezas reservadas, profundas, meditativas que presienten una riqueza interior que quisieran tener tiempo para cultivar en paz. Otros, en algún momento de su vida, a menudo en medio de una crisis o con ocasión de una prueba, fueron embargados por el absoluto de Dios y por una necesidad irresistible de comunión con El. Estos son mucho más numerosos de lo que generalmente se cree, incluso en medio de la más distraída vida moderna. Otros incluso han encontrado concretamente a la persona de Jesús en su vida. Jesús, literalmente les ha arrebatado el corazón. Desde ese momento vivieron con el presentimiento de que un día deberían dejar todo para seguirlo sin restricciones. A algunos la vista de una miseria espiritual o material les inspiró el deseo de hacerse monjes. Un día comprendieron que sería de esa manera, extraña a primera vista, como podrían ser solidarios de todas las miserias y capaces de ayudar. Otros ya caminaban con Cristo, pero de un modo más bien solitario y marginal. De pronto sienten la necesidad de tener hermanos en quien apoyarse, de entrar en una escuela para penetrar en la sabiduría que una larga tradición preparó y conservó. Otros, más simplemente todavía, se encontraron desamparados frente a una vida que había perdido todo su sentido. Inesperadamente, la vista de una comunidad monástica viviendo unida en el amor y en la oración les hizo captar un sentido nuevo, una plenitud de alegría cuyo gusto habían perdido.

Estos motivos casi siempre son a la vez suficientes e insuficientes. Suficientes quizás para justificar una prueba. Generalmente insuficientes para garantizar la perseverancia para toda la vida. Evidentemente, la mayoría de estos motivos implica un aspecto superficial que es necesario reconocer como tal, para hacer aparecer otro aspecto, para liberar un sentido más profundo, una invitación que nadie se hace a sí mismo sino que viene de afuera y de Otro.

La antigua sabiduría monástica sabe esto desde hace tiempo: siempre le gustó repetir que el monje nunca persevera en el monasterio por los motivos que lo impulsaron a entrar. Quiere decir que todos esos motivos serán progresivamente puestos a prueba, en el transcurso de crisis que ningún ensayo de vida monástica puede economizar. Los senderos de acceso pueden ser diversos. Un día, sin embargo, todos desembocan en el mismo y único camino: en Aquel que afirmó de sí mismo que era el Camino por excelencia, fuera del cual nadie podría llegar al Padre (*Jn 14,6-7*): Jesucristo, nuestro Señor.

Entre los motivos que atraen a los jóvenes, hay dos que juegan hoy un papel decisivo: el doble atractivo ejercido por una comunidad que es una comunidad de amor y una comunidad de oración. Podríamos agregar un tercer motivo, en la medida en que la comunidad monástica aparece como una comunidad plenamente comprometida en una militancia espiritual, cuyo alcance es necesario precisar.

I. UNA COMUNIDAD DE AMOR

En primer lugar, una comunidad de amor. El deseo de esto es tanto más poderoso en tantos jóvenes que a menudo revelan ser muy pobres en amor, cuanto que la realización se presenta ruda y sembrada de trampas. La razón de que tantas comunidades nuevas hayan tenido una existencia efímera, es casi siempre el naufragio del amor que lleva a detener la experiencia. Las Fraternidades para-monásticas, las comunidades de Renovación, los grupos ecológicos, a pesar de la diversidad de inspiración de sus comienzos, a menudo se estructuran según idénticos esquemas. Expresan así, sin saberlo, un malestar y una aspiración comunes de nuestra época. Pero evidentemente no basta ubicarse al margen de la sociedad y comenzar a vivir codo a codo, luego de haber eliminado toda autoridad que ocupe el lugar del padre. Desgraciadamente las *fratres* así constituidas tienen generalmente poco futuro. Porque el amor tiene un rostro y tiene una fuente. Antes de ser fraterno es paterno y filial. Si el amor no se ha recibido primero como un don, don de ternura y de fuerza por parte de un mayor que sepa abrir un camino y asumir el destino de los más jóvenes, nos descubrimos incapaces de ayudarnos entre hermanos. Así es como generalmente asistimos, en esos grupos, a un retorno de ese hermano mayor, llámese padre, maestro, pastor o gurú, y a un nuevo despliegue de autoridad, a menudo con un rigor desaparecido hace tiempo, tanto de la vida religiosa como de la sociedad civil. En efecto, la autoridad ejercida por un jefe inspirado, no siempre es de las que abundan en discernimiento y en misericordia. Incluso a veces se revela temible y corre el riesgo de segregar una secta o un ghetto en lugar de constituir un verdadero foco de vida.

Sin embargo, algunas de estas comunidades nuevas han dado pruebas de una real solidez. Su existencia interpela a las comunidades monásticas, así como ha interpelado al episcopado que ha encargado a un grupo de obispos que las sigan de cerca, por lo menos a aquellas que pretenden seguir explícitamente el Evangelio. También se instaura un diálogo entre ellas y ciertas comunidades monásticas. Podría resultar fructuoso para todos los interlocutores. Quizás incluso necesario. No podemos improvisarnos como maestros, sin haber sido antes discípulos. Esta fue la prevención que ya san Juan Casiano lanzaba obstinadamente a los abades demasiado jóvenes de la Galia de su tiempo, a los que ambicionaba proveer con lo mejor de la tradición de los desiertos de Egipto. Pero sobre todo, ninguna comunidad cristiana puede construirse fuera de Aquel que es el único que toma la iniciativa de convocarla, Jesucristo, y alrededor de alguien que, desde adentro, dé testimonio de su amor. Tampoco puede prosperar sin nutrirse del perdón que cotidianamente se ejerce entre los hermanos. No solamente el papel del abad benedictino, sino también el de la comunidad de los hermanos que acogen sin tregua al hermano delincuente pero arrepentido, tal como san Benito tan admirablemente lo concibió en su Regla, recobran aquí una sorprendente actualidad.

La comunidad de amor no vive solamente de sus propios miembros; está llamada también a tejer otros lazos hacia el exterior. Al poseer en sí misma su foco de unidad, se hace creadora de unidad en cualquier lugar que esté. Esto explica, en parte, la legendaria capacidad de acogida y de hospitalidad que se atribuye a los monasterios. Aún hoy sucede lo mismo. Por otra parte ¿acaso no se trata en primer lugar de un fenómeno de atracción más bien que de acogida? Porque con frecuencia los monjes, a pesar de ellos y a veces mal de su grado, ven afluir multitudes en busca de algunas de las migajas que caen de su mesa, tanto la de la liturgia como la de la oración. Ellos no enviaron ninguna invitación. Fue suficiente que fueran lo que son, una verdadera comunidad de amor y de oración, para que infaliblemente se hicieran notar y fueran designados como punto de reunión para todos los buscadores de Dios.

Todavía hay más. Aunque los monjes no inviten, a veces son ellos mismos invitados a abandonar su desierto y a llevar a lugares menos salvajes el testimonio de su vida consagrada a Dios. La idea de los “monjes en la ciudad”, de “monaquismo urbano o ciudadano”, no germinó en el corazón de algún monje inquieto con la enfermedad de la abnegación. Es el proyecto de un obispo, y ya sabemos que desde hace algunos años se puso en ejecución en París y en Marsella. Debemos agregar que ha resonado el llamado de otros obispos y que la lista es impresionante. Curiosamente los monjes de oficio no se precipitaron a responder a esta expectativa. Incluso se

hicieron los sordos y algunos se asombraron. La vacilación de las antiguas familias monásticas frente al proyecto de un monaquismo urbano, con seguridad no está causada por un apego desconsiderado a una cultura rural hoy superada. Proviene, en primer lugar, del sentimiento que la vocación monástica está relacionada necesariamente con el desierto y con un desierto concretamente significado en la vida del monje y en la de la Iglesia por una forma de soledad geográfica bien precisa. Por otra parte, sin duda que no se tratará nunca de elegir entre monaquismo rural o monaquismo urbano. Los dos han coexistido desde los orígenes. Los dos son igualmente necesarios y pueden apoyarse uno en el otro. Porque la gran metrópolis tiene igual necesidad, por una parte, de que se alumbren focos de contemplación dentro de sus muros y, por otra, de saberse perpetuamente invitada a un lugar de retiro, aparte y alejado, para un tiempo de santo ocio en el que la *vacación* para Dios pueda desplegar todos sus recursos de recogimiento y amor.

Hay incluso otras invitaciones que una comunidad monástica puede recibir. Son más sutiles y a veces insidiosas. Porque los fermentos de división que en un momento dado trabajan en la Iglesia de Jesucristo, pueden también reflejarse en el mundo monástico. Pueden incluso tratar de anexárselo y a veces lo han conseguido. La historia da fe de esto: los monjes en este campo son frágiles. En el corazón de todo monje duerme un caballero andante disponible para defender todas las causas buenas o malas que abusen de su candidez política en materia de Iglesia. Conviene cuidar a los monjes en este punto. Su vocación nunca es la de dividir, ni incluso sufrir o reflejar las divisiones de los demás. Su vocación es ser, muy profundamente, fermentos de unidad. Si fuera necesario, en una Iglesia dividida el monasterio debería constituir instintivamente un *no man's land* del Espíritu, donde todos se sepan respetados, donde cada pobre sea acogido y ningún rico sospechoso, donde no se exija ni sea comprometedor el carnet de ningún partido, donde todos sean recuperados únicamente para perderse en Jesucristo y resucitar como creaturas nuevas.

El monasterio se convierte así en tierra ecuménica por excelencia, no solamente dentro de su propia Iglesia, sino incluso entre las Iglesias de Jesucristo provisoriamente separadas. Quizás sea una de las páginas más emocionantes de la historia del monaquismo contemporáneo, y en particular de este Año del Centenario de san Benito que acaba de terminar, cada vez que un monasterio se convierte en el terreno donde, más allá de siglos de incomprensiones, los cristianos separados –ortodoxos, católicos e incluso reformados– se reconocen con una sorpresa común y se reencuentran como desde el interior, por el corazón. Este punto merecería un estudio más detallado. Es un hecho que el monasterio es capaz de provocar encuentros y prefigurar comuniones que, en otras partes, existen solamente en esperanza. Quizás podríamos pensar que la vida monástica, en sus fuentes espirituales profundas, es aún hoy uno de esos lugares –verdaderamente lugares teológicos en el sentido fuerte de la palabra– donde de vez en cuando emerge ante la conciencia cristiana aquello que se ha convenido en llamar la *Iglesia indivisa* –y me atrevería incluso a agregar: y quizás jamás dividida– hacia la que hoy el Espíritu nos empuja tan poderosamente.

Esta plena connivencia con las aspiraciones que hoy Dios otorga a su Iglesia, presagia incluso verdaderos reencuentros entre el Pueblo de Dios y sus monjes. Ahora nos queda todavía verificar esto en dos campos en que la Iglesia y sus monjes son hoy fuertemente interpelados: la oración y la militancia.

II. UNA COMUNIDAD EN ORACIÓN

El monasterio se presenta también como una comunidad en oración. Esta imagen sobre todo llama la atención a los visitantes y a menudo los transforma en peregrinos. Es comprensible: el mismo Jesús, hablando de los creyentes reunidos en su Nombre, dijo que El estaría presente en medio de ellos.

La oración, perceptible a simple vista en un monasterio es en primer lugar la oración comunitaria y por lo tanto litúrgica. No es de extrañar: desde hace tiempo se le ha hecho al monje una sólida reputación de especialista en liturgia. Hoy, gracias a Dios, ya no es más el único en esta materia, aunque continúe jugando cierto papel al servicio de la liturgia adaptada luego del Concilio Vaticano II, ya sea consagrándose al estudio y a la ejecución cada vez más fiel a las fuentes del admirable canto gregoriano, ya sea poniendo manos a la obra, más o menos dentro del surco del gregoriano, para trabajar entre los que crean una música adaptada a la liturgia en vernácula. En este campo, *el amor a las letras y el deseo de Dios*, para retomar el título de un libro siempre célebre, contribuyó nuevamente con seriedad, por parte de los monjes y monjas, poetas o músicos, al éxito de un himnario en lengua viva.

Pero más allá de los problemas, y a veces de las querellas, de rito y de lengua, la contribución monástica a la liturgia va más lejos y más en profundidad. A pesar de ciertas apariencias y de un renombre siempre vivo, el monje no puede arrellanarse en las formas exteriores de la liturgia, por más perfectas que sean. Lo que tiene interés en la liturgia es el momento exacto en que fructifica en la oración interior, en esa otra liturgia esencial y fundamental a la que los antiguos denominaban liturgia del corazón: oración silenciosa, animada sin cesar en el corazón de cada creyente por el Espíritu Santo, que tiende a devenir ininterrumpida por poco que nos abandonemos a ella en la fe y en el amor.

El que habla hoy de oración y de interioridad se expone a recibir de lleno el impacto de la actualidad. Hay que dar gracias por esto. Uno de los signos más impresionantes del Espíritu Santo en la Iglesia es el que se denomina despertar de la oración. No quiere decir que la Iglesia haya dejado nunca de rezar. Habría dejado de vivir y habría corrido el riesgo –me atrevo a decir– de arrastrar en su propia muerte a Aquel que quiso que existiera únicamente para la alegría de su comunión con ella.

Pero el despertar de la oración requiere, a su vez, un discernimiento renovado. Existe esa vuelta por el Lejano Oriente que ha tentado tanto a los jóvenes y de donde han traído lo que se ha convenido en llamar técnicas de interioridad. Pero ¿cómo articular esas técnicas nacidas fuera del territorio cristiano, a la experiencia de la gracia y de la vida del Espíritu Santo en nosotros?

Cierta respuesta a esta pregunta fue dada por otro despertar que desde hace más de un decenio trabaja el corazón de la Iglesia: el de la renovación carismática, o de la renovación simplemente, en el que, sin avalar todas sus manifestaciones, algunas voces autorizadas han reconocido cierta intervención del Espíritu Santo que llama a los creyentes a una experiencia más viva y más cálida de su fe. Pero la misma renovación trae sus preguntas consigo: ¿qué significa esa aparente comodidad en la oración que preconiza? ¿La fe se ha vuelto por lo tanto de repente transparente, al haber levantado todos o casi todos los velos? ¿Debe lo excepcional, lo maravilloso, incluso el milagro, convertirse en algo cotidiano en la vida de la Iglesia? ¿Es conveniente buscarlo tan asiduamente y relegar, en contrapartida, como a una zona secundaria de cristianismo, a cualquier otra experiencia que no esté tan evidentemente regida por esa efervescencia interior, un poco fantasiosa a veces y salvaje que se considera la vida del Espíritu Santo?

Frente a estos balbuceos, en los que toda una Iglesia trata de expresarse frente a Dios, la experiencia de la oración en los monasterios puede jugar un papel de regulación y de discernimiento, recordando algunas etapas esenciales de cualquier oración según el Evangelio. No existe, por ejemplo, ninguna oración cristiana que no nazca de la Palabra de Dios; ninguna oración cristiana que pueda evitar la noche de la fe; ninguna oración cristiana que no desemboque, un día u otro en el arrepentimiento, es decir, en la revelación de la misericordia de Dios. Volveré a hablar del arrepentimiento y de la misericordia al terminar esta conferencia. Diré solamente una palabra aquí de la Palabra de Dios y de las noches que nos permite atravesar.

En primer lugar, sólo la Palabra de Dios posee la llave que abre la ruta de nuestro corazón y de la interioridad. Si se pudiera hablar de técnica en la oración cristiana, ésta sería muy simple e íntegramente concentrada en una humilde y paciente escucha de la Palabra, en una incansable espera, en el rechazo de hacer ninguna otra cosa más que entregarse a la Palabra. Cualquier técnica de recogimiento o de meditación, si quiere tornarse verdaderamente cristiana, tiene urgente necesidad de ser sembrada por la Palabra de Dios, para no correr el riesgo de la confusión o la ilusión. Esto se verifica en primer lugar en los creyentes que ya están habitados por la vida divina, que han recibido en lo más profundo de su ser no solamente el preámbulo necesario para la oración, sino la misma oración en ese murmullo inenarrable del Espíritu Santo que surge incansablemente de su profundidad; en los creyentes, entonces, que ya están por así decir, en estado de oración, así como están y por lo mismo que están en estado de gracia; para los cuales cualquier vacío que descubran en su corazón será sólo el revés siempre provisorio de la plenitud de Dios, cualquier sequedad será solamente la contrapartida, a menudo obligatoria pero pasajera, de una ebriedad más allá de toda imaginación, cualquier tiniebla y cualquier tentación de ateísmo será la prueba necesaria antes de ser arrebatados por el vértigo de Dios que, según Ruysbroeck, obsesiona el corazón de todo cristiano; creyentes para los cuales no existe otra iluminación posible más que la que mana de la luz que Jesús ha venido a traer al mundo, porque no existe otro esplendor del ser fuera de la gloria de Dios que ha aparecido reflejada en el rostro del Hijo amado en medio de nosotros.

III. UNA COMUNIDAD COMPROMETIDA EN LA MILITANCIA

El monasterio, finalmente, es una comunidad comprometida en la militancia.

Para empezar, podemos destacar una simple constatación de vocabulario: los términos militares tienen un lugar preponderante en la Regla de san Benito, así como también en la antigua literatura monástica. El monje benedictino es un soldado en la milicia de Cristo; milita bajo una Regla y un abad. Hasta la palabrita griega *ascesis* que, habiendo tenido mucho éxito en los escritos antiguos sufre hoy un eclipse casi total, está cercana de lo que nosotros entendemos por militancia. En los primeros siglos, un *asceta* cristiano era un creyente que se ejercitaba y se entrenaba de un modo más particular para el combate de la fe, en él y a su alrededor, en todas partes donde la potencia de la gracia lo sublevaba contra las fuerzas del mal. En el s. XX, eso es exactamente lo que quisiera ser un militante cristiano al servicio del Reino, en todos los frentes donde el Señor puede convocarlo.

Este parentesco por el atajo del vocabulario, no impidió sin embargo una cierta reacción de militantes cristianos frente al despertar de la oración que hemos descrito más arriba. Esta reacción tomó la forma de la duda, de la sospecha, incluso a veces del rechazo. ¿Qué puede significar, se piensa, ese repliegue hacia las zonas de la interioridad frente a la urgencia tan fuertemente experimentada de la misión? En síntesis, ya que la fórmula ha sido muy esgrimida: “¿No desmoviliza la oración para el combate cristiano?”.

En efecto, esta pregunta es vivida dolorosamente hoy por muchos cristianos que tratan de armonizar las exigencias de su compromiso con una necesidad de oración y de adoración que acaba de renacer en sus corazones. Los monjes, con toda seguridad, no tienen una respuesta acabada para esta pregunta tan vital. Sin embargo no son extraños a ella, a pesar de las apariencias. ¿Acaso no son combatientes y militantes de antiguo linaje, me atrevo a decir, que a lo largo de los siglos han podido adquirir cierta familiaridad con las constantes y los meandros de todo combate en nombre del Evangelio? San Benito reconoce, por ejemplo, a los ermitaños como luchadores solitarios, que espera sean aguerridos contra las múltiples trampas del combate, de modo que puedan prescindir sin riesgo de la ayuda de sus hermanos. Asimismo, el frente fraternal de los cenobitas –*acies fraterna* (¡otro término militar más en el haber de san Benito!)– tiene necesidad de un ojo experimentado cuyo discernimiento cuide que nadie sucumba temerariamente a las artimañas del enemigo. Es el abad, cuya cualidad principal será la

de juzgar, para toda la comunidad y para cada uno de los hermanos, la medida exacta de la gracia que le permitirá emprender alguna obra, no por su cuenta y riesgo sino fiándose únicamente del llamado y de la gracia de Dios. Porque cada uno, precisa san Benito, ha recibido de parte de Dios un don particular, *alius sic, alius vero sic*, uno este don, el otro aquel otro don. Es muy importante conocer muy exactamente ese don, porque la ilusión y la presunción se deslizan por todas partes, incluso bajo la apariencia de lo bueno, y hay caminos, recuerda san Benito, “que a los hombres les parecen rectos, pero que terminan por hundirse en lo más profundo del infierno” (*Pr* 16,25).

Estos no son más que algunos elementos tomados de esa sabiduría que encierra la Tradición monástica, concernientes a la praxis y al actuar cristiano. Por lo menos dan la posibilidad de proponerse algunas preguntas. Después de todo, no sería la primera vez en el transcurso de la historia que un asceta o militante cristiano, pretendiendo comprometerse por el Reino de Jesús, se equivoca de combate o yerra sobre su adversario; o más sutilmente todavía, utiliza una táctica que en el más corto plazo ya no le permitirá seguir conectado con la gracia de Dios.

Las relaciones entre el actuar cristiano y la gracia, son una cuestión caída hoy en un profundo letargo, pero que mantuvo anhelantes a tantos espíritus y plumas monásticas a lo largo de los siglos. Podríamos reconstruir una apasionante historia a través de la literatura espiritual, comenzando por los Padres del desierto, pasando por un monje bretón llamado Pelagio, continuando con san Agustín, san Juan Casiano, san Cesáreo de Arles, y, más tarde, con otro monje de nombre Martín Lutero, con Jansenio, con las Señoras de Port-Royal, con Fénelon, para terminar con el sobrecogedor enfrentamiento de un Padre Teraponte y de un Padre Zósimo en *Los Hermanos Karamazov* de Dostoievsky.

El lector saldría convencido de que en cada monje y en cada militante existe cierta imagen de la vida monástica o del actuar cristiano que no es más que una imagen pagana, que apela a una generosidad natural. Es necesario no solamente que el militante desconfíe sino que es necesario que se cure de ella; es necesario que esa imagen se rompa para que pueda convertirse a la acción de la gracia. Y esto, no existe ningún monje ni ningún militante que no deba aprenderlo a su costa y solamente con la gracia de Dios.

En efecto, todo esfuerzo de ascesis debe al principio agotarse normalmente hasta el límite de sus posibilidades, hasta cierto fracaso, antes de poder recuperarse, en el mismo interior del agotamiento y del fracaso, con la fuerza de Jesús. La ascesis evangélica es una ascesis de debilidad, una ascesis de pobres. Nada es más contrario a ella que las proezas o las ofensivas totalmente exteriores, dignas de cualquier competición atlética, o según el modelo de alguna estrategia terrestre. Su objeto es el quebrantamiento del corazón –*contritio cordis*–, ese punto muerto de la generosidad natural a partir del cual la potencia de Jesús puede por fin desplegar la gracia pascual, realizando así, en el anonadamiento y la humildad del asceta y del militante, maravillas totalmente fuera del alcance de su esfuerzo.

Acabo de soltar la palabra: si una ascesis evangélica, si una militancia cristiana son hoy posibles, es sólo una maravilla de la gracia, en una palabra: un milagro. Es el único término que conviene, ya se trate del celibato, del ayuno, de la misión, de las obras de caridad. Dios mismo las realiza un día, a menudo inesperadamente, en un hombre que, en adelante, sabe por experiencia que si es abandonado a sus solas fuerzas naturales, estas obras están fuera de su alcance. Su única obra es prestarse así al milagro, humildemente, en la alegría de un corazón quebrantado pero que espera solamente en la misericordia de Dios, *dives in misericordia*.

En varias oportunidades, al tratar de reconocer el lugar del monje en el interior de la Iglesia, hemos desembocado frente a la misericordia de Dios. Allí está la situación privilegiada del monje, allí está su razón de ser. Vive todos los días de la misericordia, la proclama a lo largo de toda su vida. Es también allí, frente a la misericordia de Dios, como se ubica en el corazón de la Iglesia, cuya tarea principal, como nos lo acaba de recordar Juan Pablo II en la admirable

encíclica consagrada a la misericordia, es profesar esta última, “no solamente con las palabras de su enseñanza, sino sobre todo con la pulsación más intensa de la vida de todo el Pueblo de Dios” (n. 13).

* * *

He comenzado con un apotegma contemporáneo, y ahora quisiera terminar con otro apotegma, auténtico esta vez y garantizado de mucha antigüedad. A falta de fecha precisa, por lo menos tiene una atribución: se dice que pertenece a un cierto abba Ischyron, del cual es el único rastro que existe en la historia. Posiblemente el apotegma fue compuesto en una época de crisis, en la que los más fieles se interrogaban sobre un futuro aparentemente sombrío para el monaquismo y para la Iglesia. La respuesta está proyectada algunas generaciones atrás, en la boca de nuestro Ischyron cuyo nombre solamente –significa: el fuerte– habría sido suficiente como para desanimar a una posteridad con una generosidad mucho menos brillante. Este es entonces el apotegma: “Los antiguos Padres de Escete predijeron lo que le sucedería a la última generación. ¿Cuáles son nuestras obras? se decían. Y uno de ellos, el gran *abba* Ischyron respondió: Nosotros hemos cumplido los mandamientos de Dios. Los otros prosiguieron: Y los que vengan después que nosotros, ¿harán algo? Respondió él: Conseguirán realizar solamente la mitad de nuestras obras. Y ellos prosiguieron aún: Y sus sucesores ¿qué harán? Ischyron respondió: Esa generación ya no tendrá absolutamente ninguna obra, pero les está por sobrevenir una tentación; ahora bien, aquellos que sean probados por ella, en ese tiempo serán más grandes que nosotros y que nuestros Padres”.

Esta palabra no es una palabra de amenaza, sino una palabra de misericordia y de esperanza. Ya san Benito, al escribir su Regla, había mencionado el rubor de la vergüenza en su propio rostro cuando comparaba las observancias que todavía se animaba a prescribir con las de los antiguos. ¿Qué deberíamos decir nosotros hoy? Y sin embargo, Benito tampoco quiere desanimar. Porque allí donde faltan las obras, la misericordia recobra todos sus derechos. Esta es la última prueba, tanto para el monje como para el militante, de la que Dios sale siempre vencedor, arrastrando en su victoria a aquellos que amó hasta dar a su Hijo por ellos.

¡Y no es también la última de la serie de las buenas obras, y quizás la más importante en su mente, aquella que san Benito proponía a sus monjes: *De misericordia Dei nunquam desperare*, no desesperar jamás de la misericordia de Dios!

Sainte-Marie du Mont-des-Cats
Francia