

LA VIDA MONÁSTICA COMO DON DEL ESPÍRITU

PLAN

- I. Elementos de base
 1. El Espíritu como *don*
 2. El Espíritu, don escatológico-mesiánico-profético hecho a la Iglesia
 3. El Espíritu, don fundamental para el cristiano y para el "ser cristiano"
 4. El monacato como carisma

- II. Asimilación e interpretación del Espíritu en la vida monástica
 1. El Espíritu, don comunitario
 - a) el monasterio como "koinonía"
 - b) definición del cenobio como "militare sub regula vel abbate"
 - c) la vida monástica "ars spiritualis"
 - d) manifestaciones de la vida del Espíritu en la comunidad, como "ratio", consejo, oración, servicio y obediencia.

 2. El Espíritu, don personal
Don y espíritu de paternidad

 3. Obstáculos
 - a) pelagianismo
 - b) legalismo
 - c) nivelación

 4. Signos y crecimiento del Espíritu
 - a) deseo
 - b) "sapientia"
 - c) escucha, obediencia, percepción
 - d) paciencia
 - e) ascesis
 - f) amor (buen celo)

- III. Conclusiones
 - a) discernimiento del Espíritu y de los espíritus
 - b) correlación entre Espíritu y vida
 - c) conexión entre Espíritu y Palabra
 - d) "pedagogía del Espíritu"

INTRODUCCION

El conocimiento de la vida monástica en sí misma es necesario para conocer la unidad que existe entre el Espíritu y la vida. El monacato es fruto y don permanente del Espíritu Santo a la Iglesia y al mundo. El manifiesta una de las formas en que el don del Espíritu se encarna en la historia de la Iglesia: Su origen se encuentra en la fuerza inspiradora del evangelio. Pone de relieve el significado exacto de la vida cristiana. La unidad fundamental entre Espíritu y vida está expresada en el conocido apotegma: "Da la sangre y recibe el Espíritu". Esta relación muestra que la vocación monástica no es una forma de existencia y servicio en la Iglesia, diferente de las otras, antes bien, las conecta a todas con los fundamentos de la fe y del "ser cristiano" en cuanto tales.

El binomio Espíritu-vida en el marco de la vida monástica es actualmente cuestionado en dos sectores. Por una parte, el Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa orienta nuevamente la reflexión hacia la "inspiración del Espíritu Santo" y exige un "retorno constante a las fuentes de toda vida cristiana y a la primigenia inspiración de los institutos" (cf. P C 2). Por otra parte, cada vez se expresa con mayor fuerza el desafío lanzado por el futuro, tanto dentro como fuera de la Iglesia, sobre todo bajo la presión del Tercer mundo, desafío que exige imperiosamente salir de la heredada y aburguesada mediocridad de la fe, para adoptar un estilo de vida profético, misionero o mesiánico, y "una cultura conforme al evangelio". No se trata en primer lugar de ideas, teorías o programas a debatir, sino de preguntas e interpelaciones de la vida misma. Si se busca llegar al fondo de ello se tropieza infaliblemente con la relación entre el Espíritu y la vida, como núcleo del problema. He aquí el marco dentro del cual nos interrogamos acerca de la vida monástica como vida en el Espíritu. El conocimiento de sí y el desafío lanzado por la vida monástica bajo el binomio "Espíritu y vida", permanecen firmes, pero, ¿podrá también permanecer firme la exigencia que ello implica?

I. NUESTROS ELEMENTOS DE BASE

En el Credo confesamos al Espíritu Santo como "Señor y Dador de vida". Esta afirmación suscita hoy una confrontación de numero-

sas cuestiones que invitan a una reflexión sobre cómo el hombre explica la vida en todas sus manifestaciones, incluyendo lo incomprendible y la muerte. No hay duda de que muchos problemas relativos a la pobreza, a la repartición de los bienes, a la política ambiental, económica, energética o sanitaria, son considerados como problemas vitales. En última instancia sólo encuentran su explicación cuando se los refiere al Espíritu. La multiplicidad de los sentidos de la vida clama por el Espíritu. Este aparece así, de modo nuevo, como Espíritu Creador. Como dispensador, dador, auxiliador y defensor de la vida, revela el modelo fundamental de todo lo creado, su "ser recibido", su "ser deudor", su "ser en relación". Como verdadero Paráclito de la vida, en modo alguno pasa por alto las imperfecciones, las deficiencias y los sufrimientos que ella comporta; antes bien, los manifiesta, y da valor y libertad para vivir dentro de los propios límites, así como de las propias posibilidades. De este modo la vida deviene a la vez un "campo de experimentación" del Espíritu. Este demuestra su poder vital no tanto en acciones extraordinarias sino mucho más en los combates de la vida ordinaria, de la vida real.

Este papel del Espíritu está íntimamente ligado con su lugar en el seno de la Trinidad. El es el don increado *de la vida en persona*; en este caso "vida" se puede reemplazar por "amor", se puede definir como amor:

Dios en su vida íntima es amor, amor esencial, común a las tres divinas Personas. El Espíritu Santo es el amor personal del Padre y del Hijo. Por eso "sondea las profundidades de Dios", como amor-don increado. Se puede decir que en el Espíritu Santo la vida interior de Dios Uno y Trino se hace enteramente don, intercambio del amor recíproco entre las Personas divinas, y que por el Espíritu Santo, Dios existe como don. El Espíritu Santo es, pues, la expresión personal de esta donación, de este ser-amor. Es Persona-amor. Es Persona-don¹.

En el Espíritu, en cuanto don increado de la vida, tiene su origen, y como su fuente, todo don hecho a las creaturas; esto vale para el don de la existencia y también para el don de la salvación.

En el orden de la salvación el Espíritu es el don grande y permanente, *el don de despedida* del Señor a punto de morir. Aquí el don característico del Espíritu llega a su plenitud. El es el don de la nueva creación enviado por el Padre y el Hijo, él reúne en sí las características de ambos. Es el Espíritu de la promesa, de la plenitud y de la misericordia; él equivale a perdón, curación y salvación

1. • JUAN PABLO II, *Dominum et vivificantem* n. 10.

(“Heil”); representa el “alter Ego” del Señor resucitado y ausente. Se atribuyen al Espíritu numerosos y variados dones, talentos, funciones, efectos y frutos. El Espíritu es el verdadero adorador que conduce al culto de Dios y glorifica a Jesús. Es el revelador, testigo y maestro a quien han sido confiados la revelación y el anuncio de la verdad completa. A él le incumbe la tarea de sostener, defender y juzgar en la lucha entre Jesús —o bien sus amigos— y el mundo. Infinita es la gama de papeles, funciones y efectos atribuidos al Espíritu y a su misión.

La presencia y la eficacia del Espíritu en el mundo y en la historia están inseparablemente ligadas a la *Iglesia*. La Iglesia es considerada como edificio, templo, o esposa del Espíritu. Se entiende a sí misma como comunidad en el Espíritu Santo. Está sometida a su ley, él es su Creador, su Señor y su Guía. El Espíritu forma, modela y sostiene el ser, la vida y la acción de la Iglesia y ésta es su instrumento. Por él principio vital del Espíritu la Iglesia deviene su cuerpo y su sacramento. Como alma de la Iglesia, el Espíritu realiza a un tiempo su unidad y su comunión, su santidad, su catolicidad y su apostolicidad. El lazo entre Espíritu e Iglesia es tan estrecho que Ireneo puede decir: “Donde está la Iglesia está también el Espíritu de Dios; y donde está el Espíritu de Dios allí está la Iglesia y toda gracia; y el Espíritu es la verdad”². El Espíritu Santo es el verdadero Maestro de la Iglesia, su Guía, su Pastor y su Intercesor. Es, por así decir, el mismo Señor resucitado que por su Espíritu conduce a su comunidad y hace de ella una nueva comunidad mesiánica.

El *bautismo* manifiesta el “puesto” del Espíritu en la Iglesia. El vínculo entre el Espíritu y el bautismo es fundamental y múltiple. Si se considera al Espíritu como el don del fin de los tiempos, se puede hablar del bautismo del Espíritu Santo (*cf. Mc 1, 8*); Jesús habla de la necesidad de nuestro nacimiento del agua y del Espíritu (*cf. Jn 3, 5*). La recepción del Espíritu constituye la diferencia fundamental entre el bautismo cristiano y el bautismo de Juan (*cf. Hch 1, 5; 2, 38*). El bautismo implica ser sellados y ungidos por el Espíritu (*cf. 2Co 1, 22; Ef 1, 12ss.; 4, 30*). El Espíritu remite al bautizado a Cristo (*cf. Rm 8, 4.9.14.17ss.; Ga 4, 6; 2Co 3, 17*); él es *prenda de nuestra herencia* (*Éf 1, 14*). El bautismo es entendido como un ser engendrado de nuevo y un nacimiento nuevo, o sea como una renovación del hombre y de su participación en la filiación divina, de la cual no se

2. *Adv. haer.* III 24, 1.

puede separar la participación del Espíritu (cf. *Jn 1, 13; 3, 3-8; Tt 3, 5-7; Rm 8, 12-17; Ef 1, 3-13*). Si se piensa que en el bautismo Dios Uno y Trino obra en el hombre y para él, no se puede excluir al Espíritu de Dios del acontecimiento bautismal. El hecho de que el Dios Trino establece su morada en el bautizado, no excluye que el bautizado devenga asimismo de modo particular, templo del Espíritu. El bautismo además de la relación con el Padre y con el Hijo, establece una relación especial con el Espíritu. El Espíritu deviene a la vez un sensorio ("sensorium") del creyente que modela y aviva lo que éste siente respecto de Dios y de los hombres. El bautismo pone de manifiesto el contacto fundamental del hombre con el Espíritu de Dios, contacto que se desarrolla a lo largo de la vida y constituye el centro que sella su existencia. El Espíritu transforma continuamente la vida del cristiano, abriéndolo a Dios y capacitándolo para vivir su existencia con Jesucristo en una actitud de adoración, de fe, de esperanza y de amor, en tensión hacia el Padre. El hecho de que el monacato haya considerado la profesión como un segundo bautismo, expresa la convicción de que la vida monástica es entendida y vivida ante todo a partir del don bautismal del Espíritu y de su desarrollo.

Es en el marco de lo que se ha dicho hasta ahora donde hay que considerar el fenómeno de *la vida monástica*. Ella es carismática por su origen y por su naturaleza. Existe por iniciativa del Espíritu en cuanto que uno puede hablar, respecto de ella, de un nacimiento por generación espontánea. El monacato aparece, está allí, sin que se pueda explicar su origen y su procedencia. Nadie lo llamó, nadie lo hizo venir. Es totalmente obra del Espíritu presente y operante en la Iglesia. La vida monástica se desarrolla por el llamado y bajo la ley del Espíritu. El verdadero monje es portador del Espíritu. El Espíritu edifica en el corazón del monje ese santuario interior, ese tabernáculo en el cual la Palabra de Dios habita y da fruto, en el cual el oído está abierto a la voz de Dios y la gracia del sacerdocio bautismal puede expresarse plenamente en la liturgia del corazón. En la conversión, en cuanto movimiento vital, el monje sigue el camino del Espíritu, el cual pone ante sus ojos el espejo de su ser de pecador, purifica y sana su interior mediante la terapia de la Palabra de Dios y la ascesis, y lo hace participar del encuentro con el Dios misericordioso. Por el carisma de la vida monástica el Espíritu cuida de que permanezcan vivos en la Iglesia la primacía del reinado de Dios, el conocimiento de lo único necesario, el don gratuito del evangelio y el seguimiento sin reservas del Crucificado. El carisma de la vida monástica es el caris-

ma del amor; sólo él es capaz de responder al desafío y a las exigencias de la vida. El Espíritu lleva al monacato a la obligación de ser testigo de Dios, y de estar al servicio de la creación. La obediencia y la apertura lo urgen a velar para no perder el carisma original. Para ello necesita renovar una y otra vez la experiencia del desierto, donde los espíritus son probados y purificados, para que en el combate y en el encuentro con el "Dios de lo imposible", la unificación del Espíritu pueda ser recibida y confirmada. Sólo así la vida monástica puede producir los frutos del Espíritu. Cuanto más vive la fidelidad a su carisma, más intensamente está en comunicación y participación con la terapia de Dios para su Iglesia y para su creación.

II. ASIMILACION E INTERPRETACION DEL ESPIRITU EN LA VIDA MONASTICA

El Espíritu y la vida monástica se requieren mutuamente. Según el telón de fondo esbozado más arriba, no hay que comprender su interacción como una relación exclusiva, sino más bien en el sentido de una red de relaciones en las que se dan diversos puntos de unión. Lo que es valioso del Espíritu como don, de la Iglesia como sacramento del Espíritu o del bautismo como don del Espíritu, se da de modo evidente, en forma concentrada y desarrollada, en la vida monástica. Existe un acuerdo fundamental respecto del vínculo entre Espíritu y vida en el monacato, pero el "cómo" de la asimilación y desarrollo del don del Espíritu requiere una explicación en detalle. ¿De qué modo se manifiesta el Espíritu como principio vital de la vocación monástica?

Observando el desenvolvimiento de la herencia bíblica vemos aparecer al Espíritu como don comunitario y a la vez como don personal. La concepción neotestamentaria del Espíritu se expresa en forma tan dramática como ejemplar ya en la introducción del relato de Pentecostés: *Al llegar el día de Pentecostés, estaban todos reunidos en un mismo lugar (Hch 2, 1)*. Las expresiones como "todos" o "todo", "reunidos" o "en el mismo lugar", son características del don del Espíritu al fin de los tiempos, que asume desde ahora rasgos universales. Si bien el Espíritu es concedido a cada uno, lo es teniendo en vista a todos y para el provecho del conjunto. La comunidad monástica de Benito, que tiene como modelo la comunidad primitiva de Jerusalén y las comunidades domésticas neotestamentarias, se en-

tiende a sí misma como *comunidad en el Espíritu*. Esto se manifiesta claramente ya en el modo de recibir a los hermanos, en estas palabras de la Regla: "Probad los espíritus para ver si son de Dios" (*RB* 58, 2). Según el Prólogo, el cenobio quiere ser ante todo una comunidad de personas que escuchan, cuyo oído está particularmente abierto a las directivas del Espíritu (cf. Pról., 11). Sin duda podemos ampliar el significado de esta escucha de modo que en última instancia incluya toda la vida personal y comunitaria de los monjes y los ponga en relación con el Espíritu. Entre las diversas imágenes y expresiones que Benito utiliza cuando habla de su comunidad, sobresale notablemente el término "congregatio". Según lo dicho, vemos reaparecer aquí el Espíritu que en cierto modo reúne ("einsammelt"), recoge ("sammelt") y congrega ("versammelt") a la comunidad monástica. El es el centro motor de todas las manifestaciones y todos los movimientos vitales de la comunidad monástica. El cuida de que ésta se congregue como "rebaño" en torno a Cristo, su Señor y Pastor, y obedezca su voz. Si se considera la humildad como la virtud propia y la meta del "camino monástico", entonces es el Espíritu quien se presenta como verdadero Maestro, Compañero y Guía del monje. La vida monástica como vida en comunidad implica comunión y comunicación del Espíritu, es decir en el Espíritu.

Abordamos aquí una más amplia concepción de Benito, quien considera el monasterio como "fraternidad" y a los monjes como "hermanos", o sea "hijos" de Dios o de Cristo. También esta perspectiva tiene fundamento pneumatológico, como lo demuestra esta frase: "Habéis recibido el Espíritu que os hace hijos, el Espíritu que nos hace exclamar: Abba, Padre" (*RB* 2, 3; *Rm* 8, 15). Fraternidad y vida como fraternidad son un signo de la presencia y de la eficacia del Espíritu. El Espíritu es el que nos hace hermanos. Es el alma y el vínculo de nuestra fraternidad, su fundador y garante. A partir de él, se edifica de modo permanente, y se renueva.

Según Benito la definición de la vida cenobítica es "servir bajo una regla y un abad" (*RB* 1, 2). Nos parece que esta expresión no se aviene con el Espíritu. En realidad la regla y el abad existen para que la comunidad pueda ser conducida por el Espíritu. La regla misma dice que no quiere ser sino un resumen de la Sagrada Escritura, una "suma" del evangelio; pero la Escritura y el evangelio son obra e instrumento del Espíritu. Las exigencias de la regla derivan, pues, de su transparencia; ella organiza y dispone no según su propio punto de vista, sino que deja lugar al Espíritu. Tampoco la paternidad del abad

es algo absolutó. Su esencia es profundamente espiritual, desde el punto de vista de la fe. Esta obliga en igual forma al abad y a los hermanos; se espera que todos se abran a la acción del Espíritu y le correspondan con su obediencia. Benito otorga al abad una libertad muy amplia en su comportamiento y en sus actos, pero también le exige una gran responsabilidad, recordándole que deberá rendir cuentas. Precisamente en el caso del abad, de sus relaciones con los hermanos, de las relaciones de los hermanos con él como representante de Cristo en el monasterio, el arco del Espíritu y de la capacidad espiritual de la vida monástica alcanza su máxima tensión.

El hecho mismo de que la vida monástica sea caracterizada como "arte espiritual", "ars spiritalis" (cf. *RB* 4, 75), muestra claramente que no se trata aquí de una designación aproximativa. Es evidente que, en este contexto, el término "espiritual" debe ser tomado en su sentido pleno. Se refiere al Espíritu Santo que vive y actúa en nosotros. La actividad del Espíritu tiene por objeto al "hombre espiritual" que corresponde al plan de Dios, en el cual y al cual el Espíritu de Dios pueda otorgar su fuerza. Si bien no se puede excluir del concepto "arte" su aspecto artesanal, tampoco se debe relativizar el componente estético. La relación con el Espíritu los hace muy cercanos, si pensamos en las imágenes que describen al fiel como "habitación", "edificación" o "templo" del Espíritu. Las normas contenidas en *RB* 4, que provienen de una catequesis moral de la Iglesia antigua destinada a los laicos, constituyen un programa completo de ascesis y espiritualidad monásticas. Para comprender dichas normas habría que determinar la "clave" pneumatológica. Todos los instrumentos contribuyen, en el sentido más amplio, al conocimiento que el hombre tiene de sí mismo, a la percepción de la realidad del prójimo y de la realidad de Dios. Pero la percepción requiere el ejercicio; por eso con razón aparece en escena la idea de "instrumento" y de "taller". El objetivo de esta ejercitación es conformar nuestra perspectiva con la perspectiva de Dios. Sólo así se adquiere una percepción adecuada. Para ello es necesario afinar de modo conveniente nuestros sentidos externos e internos, tarea que la tradición ha atribuido especialmente al Espíritu, cuando le pedimos en la oración: "Accende lumen sensibus". La percepción tiene por objeto el conocimiento y la experiencia de la presencia y eficacia del Espíritu en la comunidad monástica. Según Basilio una sola persona no está en condiciones de recibir todos los dones del Espíritu, pues el Espíritu es dado a cada uno en proporción de su fe (cf. *Rm* 12, 6):

En la vida común, el carisma propio de cada uno deviene posesión común de todos los que viven juntos... Lo que cada uno posee lo ha recibido no tanto para sí mismo, sino más bien para los otros. Por eso en la vida común la fuerza del Espíritu Santo dada a uno solo deviene necesariamente la fuerza de todos (GR 7).

La "vita communis" está fundada y edificada en la sensibilidad para el don, o más bien para los dones del Espíritu. Donde esta sensibilidad existe, la "koinonia" deviene "symphonia", que encuentra su expresión en la actitud de alabanza. Alabar equivale a amar y vivir. En el coro de alabanza se aprende y se enseña el amor. Donde se alaba y se ama, allí reina la vida. Una alabanza tal es totalmente obra del Espíritu. Este carácter "sinfónico" (cf. Mt 18, 19) o de alabanza constituye el tenor de la vida monástica en su conjunto, y también en sus manifestaciones como la oración, la ascesis, el trabajo, la obediencia, el servicio, etc. El espíritu de alabanza hace de la vida monástica un "arte espiritual".

Diversas *situaciones especiales* muestran en qué medida la vida de una comunidad monástica está penetrada y modelada por el don del Espíritu. La fuerza inspiradora del Espíritu se manifiesta en lo que Benito llama la "ratio" (cf. RB Pról., 47; 2, 18; 7, 60; 8, 1; 24, 4; 31, 7; 61, 4; 64, 1; 65, 14; 70, 5). Por esto se entiende una sensibilidad espiritual para lo sano, lo auténtico, lo recto; sentido de la justa medida y discernimiento; estar abierto y ser receptivo de la exigencia más profunda de un hombre o de una situación. Está cerca de aquella simplicidad que siempre ha sido contada entre las cualidades del espíritu. Se sabe que el Espíritu es Espíritu de consejo. De allí que un buen consejo es considerado con todo derecho como una gracia del Espíritu. Benito espera un consejo razonable de todos los hermanos, de los ancianos, de los más jóvenes y de los huéspedes (cf. RB 3; 61, 4). Una palabra de consejo es un don espiritual propio de los que tienen un corazón puro y se dejan guiar por el Espíritu de Dios; porque sólo el Espíritu conoce las verdaderas intenciones y la voluntad de Dios. Otro elemento importante en la dirección de la comunidad por el Espíritu, es la oración comunitaria, a la cual se recurre en casos extremos (cf. RB 28, 4). Todo esto ilumina la comprensión de la oración, en cuanto la oración es expresión de la "parrhesia" concedida por el Espíritu. A la vez se afirma la convicción de la eficacia terapéutica del Espíritu que cura las faltas y los pecados, y aun el endurecimiento. Finalmente todo el servicio y la obediencia del monje son obrados e inspirados por el Espíritu. Su raíz común es la libertad

de espíritu como libertad de amor que se compromete, obedece y sirve. Precisamente allí se encuentra el desafío del Espíritu:

Hay que considerar al Espíritu como don comunitario, en estrecha relación con su papel como carisma personal. Al Espíritu sólo se lo puede recibir, pero el recibir supone un nacimiento, un "nacer". Aquí tocamos el misterio de la *paternidad espiritual*. Con el don del Espíritu a una comunidad monástica está ligado el don del padre. El Espíritu y el padre se requieren mutuamente. ¿Cuál es exactamente la función del padre espiritual?

El término *pater spiritualis*, ausente de la Regla del Maestro (RM), se encuentra una vez en san Benito. Es, como se recordará, a propósito de la autorización del "padre espiritual", que se requiere para toda penitencia supererogatoria en Cuaresma, si se quiere ser recompensado y no tachado de presunción y de vanagloria: *quod sine permissione patris spiritualis fit, praesumptioni reputabitur et vanae gloriae, non mercedi (RB 49, 9)*. El contexto muestra con evidencia que ese *pater spiritualis* no es otro que el abad. Es "al abad", dice Benito en la frase precedente, a quien cada uno debe proponer lo que quiere ofrecer, a fin de que aquello "se haga con su oración y su beneplácito". Y la frase siguiente concluirá: "Háganse pues todas las cosas según la voluntad del abad". Así pues, el "padre espiritual" del monje es el superior del monasterio... El abad es "padre espiritual" no solamente para la comunidad en su conjunto, sino también... para cada uno de sus miembros. En el caso presente parece haberse elegido el término... por su resonancia especial, acorde con el acto de dirección espiritual de que se trata. Todo en esa frase pertenece al ámbito de las relaciones más personales del monje con Dios: la "recompensa" que se trata de obtener, la "presunción" y la "vanagloria" que hay que evitar. Es en el interior de esa relación donde interviene el "permiso del padre espiritual". Este desempeña un papel mediador entre la generosidad del monje que ofrece y la aceptación de Dios que recompensa³.

Esta paternidad espiritual es ante todo servicio a la palabra de vida, enseñanza por la palabra y el ejemplo, que tiene como finalidad el que Cristo vaya adquiriendo una estatura siempre mayor en la vida del monje. Como servidor de la Palabra de Dios vivificante y llena del Espíritu, el abad se sitúa en una larga cadena de padres que se remonta a la enseñanza de los apóstoles acerca de la vida perfecta. A la mediación del abad o "exégesis" del evangelio por su enseñanza y su acción, corresponde al monje la escucha y el cumplimiento en la fe, lo cual requiere no menos la acción del Espíritu. Además del abad,

3. A. de VOGÜÉ, *Experiencia de Dios y paternidad espiritual*, en *La experiencia de Dios en la vida monástica*, CUADERNOS MONASTICOS VII, 1972, n.22, pp.47-48.

Benito menciona a varios otros portadores del Espíritu, los simpectas, los hermanos ancianos y más experimentados, los decanos y los anacoretas. Son considerados como figura de padres espirituales, médicos o terapeutas. Su carisma es sanar, consolar, corregir, acompañar o fortalecer. Este carisma gira en torno al don de la paternidad espiritual. Los padres son los verdaderos portadores de la vida, de la bendición y del Espíritu. A ellos se les ha confiado la palabra, la ciencia, la experiencia, el discernimiento de los espíritus, el conocimiento de los corazones, el encuentro con el Dios misericordioso. Ellos sirven al "nacimiento" del "hombre nuevo" y encarnan el espíritu y el don de la oración. Por medio de ellos Cristo y el Espíritu desempeñan su paternidad y su papel de guía. Ellos son, por su procedencia, profético-críticos en cuanto que enseñan a interrogar, buscar y vivir la primacía del Reino de Dios (cf. *RB* 2, 35) y el "unum necessarium", y son misioneros en cuanto que su intención está orientada a encaminar y a hacer avanzar por el "camino" de la salvación, de los mandamientos o de la vida (cf. *RB* Pról., 20, 48ss.). En cuanto a lo que constituye el don y la tarea de la vida monástica, en el carisma del Espíritu, se encuentran *riesgos* y *obstáculos*. Una vida en el Espíritu requiere mucha vigilancia, disponibilidad para dejarse instruir y transformar, y apertura. Cuando esta claridad de percepción disminuye, la vida en el Espíritu muy fácilmente puede entumecerse y falsearse. Un peligro íntimamente ligado al monacato es la tentación de *pelagianismo*. Este confunde el don del Espíritu con los propios esfuerzos y la perfección morales. El monje evitará este peligro sólo mediante el camino de la conversión que se recorre en la humildad y poco a poco libera el corazón de la rigidez del amor propio y lo entrega en manos del Dios misericordioso. Esta es la obra del nuevo nacimiento en el Espíritu. El monje que vive en estado de conversión ya no se reconoce:

Ha tocado el abismo de su pecado, pero en el mismo momento rozó el abismo de la misericordia. Ha aprendido a ceder ante Dios, a deponer su máscara y sus armas. Por fin, se encuentra desvalido frente a El, ya no dispone de nada con lo cual defenderse de su amor. Está despojado y desnudo. Se ha desasido de sus virtudes y de sus proyectos de santidad. Sólo retiene penosamente su miseria para exponerla delante de la misericordia. Dios ha llegado a ser para él verdaderamente Dios, y sólo Dios, es decir el Salvador de su pecado. Hasta termina por reconciliarse con ese pecado, por ser feliz a causa de su debilidad. Su perfección ya no le interesa: no es sino ropa sucia a los ojos de Dios (*Is* 64, 5). Sus virtudes, no las posee sino en El: son heridas, pero limpiadas y curadas por la misericordia. Sólo puede

dar gloria a Dios que trabaja en él (cf. *RB* Pról. 30) y prolonga incesantemente sus maravillas⁴.

Por la humildad la metanoia toma forma en el corazón del monje y con ella, la misericordia de Dios; sólo ellas pueden hacer frente a la voluntad propia, que se insinúa hasta en lo que hay de más santo, y a toda forma de "praesumptio", por más piadosa que sea.

Otro peligro amenaza constantemente al espíritu y a la vida según el Espíritu: el literalismo y la actitud relacionada con él, a saber el *legalismo* y *formalismo*. La vida espiritual siempre necesita estar sostenida por mandamientos, leyes y directivas, pero nunca se identifica con eso; no se la puede reemplazar por un literalismo y una "praxis" despersonalizada. El que está inclinado a practicar una santidad y una justicia de tipo legalista reemplaza las exigencias del Dios vivo por un sistema de ideales o normas; éstas le ahorran la inseguridad y el riesgo de la interrogación, la búsqueda y el escuchar al Espíritu, y le sugieren modelos de conducta ajenos a la libertad, responsabilidad y decisión inspiradas por el Espíritu. En un sistema tal los impulsos del espíritu —si aún hay lugar para ellos— devienen un elemento entre otros que fácilmente se tornan independientes y pueden convertirse en muralla de defensa contra Dios y los otros.

Una vida que ya no está colocada ni se desarrolla bajo la acción del Espíritu pronto puede desembocar en el peligro de cierta *nivelación*. Renuncia entonces a tomar posición; a sus ojos todo parece igualmente valédero. Las indicaciones y los imperativos de una vida espiritual quedan sumergidos en una singular indiferencia, que sustituye al "buen celo" (cf. *RB* 72). Una vida en el Espíritu es exigente; por eso el comprenderlo puede conducir a que no se quiera ya exponerse y comprometerse. Entonces el Espíritu ya no puede encarnarse en la vida, entrar en la historia; la vida monástica se torna estéril, sin espíritu, en oposición consigo misma. La tradición monástica conoce el vicio de la acedia, esa lasitud, tristeza e indolencia que caracterizan a un alma que ha perdido su tensión.

Estos ejemplos negativos muestran cómo la vida monástica desde el comienzo y continuamente a medida que se desarrolla, enseña a vivir por la fuerza del Espíritu. El Espíritu es a la vez arras y don de la salvación final. Surge entonces el interrogante acerca de su *crecimiento, de las características y signos* de su presencia y eficacia. En el

4. A. LOUF, *Arrepentimiento y experiencia de Dios*, en *La experiencia de Dios en la vida monástica*, CUADERNOS MONASTICOS VII, 1972, n.22, pp. 36-37.

capítulo sobre la observancia de la cuaresma (RB 49, 7), Benito menciona el "deseo espiritual". El deseo del monje está orientado hacia el Espíritu; caracteriza la actitud de expectativa en que vive el monje. Deseo y expectativa son maestros del Espíritu, preparan su venida, y a la vez el Espíritu obra en ellos. Benito no habla por casualidad de la "santá Pascua" en relación con el "deseo espiritual". El Espíritu es el que ayuda a la Pascua del Señor a hacer irrupción en la vida del monje. Así el deseo como escuela del Espíritu deviene academia y taller de la pascua eterna. Por el deseo, el Espíritu dilata el alma para que ésta pueda recibir lo que espera:

Toda la vida del verdadero cristiano, es un santo deseo. Lo que deseas no lo ves aún. Pero deseando te tornas capaz de ser llamado cuando venga lo que quieres ver. Porque así como cuando quieres llenar un recipiente, y sabes que vas a recibir algo muy grande, agrandas la capacidad de dicho recipiente... así también Dios, por la demora dilata el deseo; por el deseo, dilata el alma; la dilata para darle más capacidad...; Eso es nuestra vida, ejercitarnos en el deseo⁵.

La "sapientia" ha estado, de modo particular, relacionada con el Espíritu. De acuerdo a una conocida oración incumbe al Espíritu enseñar el "recta sapere". Esto debe ser considerado en estrecha relación con la cuestión acerca de la vida verdadera. Intención y tarea del Espíritu es conducir al monje al gusto por el evangelio, la oración, la obediencia, el servicio, la Palabra de Dios. La sabiduría se adquiere y se reconoce en el trato con Dios, con los hombres y con las cosas. Ella encierra un tesoro de experiencias, que amplían el campo de lo perceptible. El sabio ha descubierto la perla preciosa del Reino de Dios, es capaz, en el Espíritu, de ver las conexiones existentes y hacerlas conocer. La sabiduría abarca ese "conocimiento vital" que procede de lo más profundo de la existencia, y es percibido y comunicado en el Espíritu. Una de las palabras fundamentales de la vida monástica es "escuchar". La escucha es un don del Espíritu; significa el fundamento de una vida en el Espíritu.

Sólo el que escucha puede recibir y transmitir el Espíritu. Para Benito escuchar es ante todo una escucha de la Palabra de Dios, pero también de la voz del Espíritu en el abad, en la comunidad, en el huésped y en el extranjero. Benito conoce y desarrolla una psicología "espiritual" de la escucha; pensemos en el comienzo del Prólogo de la Regla. El proceso de la escucha y la comprensión de la Palabra se ele-

5. H. U. von BALTHASAR, *Augustinus. Das Anstlitz der Kirche*, Einsiedeln o.J., 348f.

va desde una primera atención exterior del oído, pasando por el inclinar el oído del corazón y la percepción alegre y pronta, hasta la realización eficaz en la acción. La escucha determina a quién se presta oído (*Gehör*) y, en última instancia, a quién se pertenece (*gehört*), incluye una repartición y una participación. En la escucha se determina la libertad de nuestro corazón. El que escucha está y vive en diálogo con el Espíritu. He aquí una de las razones por las cuales en la vida monástica se da mucha importancia a la oración como proceso original de la escucha. La oración es el "lugar" donde coinciden (*berühren*) el oído y la boca, el corazón y la mano, la Palabra y la respuesta (*Wort und Antwort*), donde nacen y se desarrollan o se frustran, la unisonancia, la armonía o "sinfonía" del ser y de la vida, de lo interior y lo exterior, de la verdad del espíritu y la verdad de la existencia. En la escucha radica la decisión respecto a nuestro propio ser-hombre y ser-monje. Por eso nuestro modo de escuchar y nuestros hábitos en ese dominio siempre necesitan ser purificados, y nuevamente relacionados con el Espíritu. El carácter profético de nuestro orar y de nuestro hablar se basa en la cualidad profética de nuestro escuchar. Pablo llama a la *paciencia* fruto del Espíritu (*cf. Ga 5, 22*). El espíritu de paciencia es espíritu de Cristo. El no sólo conduce a la cercanía de Cristo, sino que introduce en el misterio de su Pascua. El fruto del sufrimiento es el hombre pascual. En la pasión como obra del Espíritu, para nosotros y en nosotros, se prepara la pascua eterna de la cual recibimos como las arras. Benito ha tratado ampliamente acerca de la "patientia" en la cual incluye la obediencia, el trabajo, las pruebas interiores, las enfermedades y flaquezas. Es el Espíritu quien dilata las dimensiones interiores del sufrimiento por la paciencia y la constancia y lo convierte en participación en la pasión del Señor, participación sanante. En la paciencia se manifiesta y se demuestra la fuerza del Espíritu, la vida nueva en Cristo. De aquí a la *ascesis* sólo hay un paso. Esta es fundamentalmente don y obra del Espíritu. La *ascesis* monástica es por su origen una *ascesis* de pobres y débiles. No confía en las fuerzas propias, sino en la misericordia de Dios. Comprende la advertencia de un Apotegma de los Padres que dice: "Mientras estemos en el cenobio, prefiramos la obediencia a la *ascesis*, pues esta, en efecto, enseña el orgullo y aquella, la humildad"⁶. La obediencia se puede considerar como el resumen de la *ascesis* benedictina. El alma y la intensidad de esa obediencia-*ascesis* se manifiestan

6. *Los dichos de los padres del desierto - Colección alfabética*. Amma Sinclética 907, Florida, Ed.: Paulinas, 1986, p. 251.

por la alegría, es decir el amor, que Dios infunde en el corazón (cf. *RB* 5, 16). La finalidad de todo esfuerzo ascético es el nacimiento o nuevo nacimiento del hombre modelado en nosotros a imagen de Cristo por el Espíritu y la Palabra de Dios. La constancia obediente en las dificultades y el peso de la vida común son el campo en el cual el monje aprende a conocer por una parte su fragilidad y su ser de pecador, pero también, por la otra, la medida de la gracia y la fuerza del Espíritu. La ascesis monástica es el ejercicio de la fortaleza (*Stärke*) del Espíritu en la debilidad de nuestras fuerzas (*Kräfte*). La vida ascética del monje está guiada por la convicción de que "considerando que no pueden realizar el bien que hay en sí mismos, sino que es el Señor quien lo hace, proclaman la grandeza del Señor que obra en ellos, diciendo con el profeta: 'No a nosotros, Señor, no a nosotros, sino a tu nombre da la gloria'" (*RB* Pról. 29ss.). La experiencia ascética del Espíritu conduce al contacto consciente y al enfrentamiento con nuestra propia maldad, culpa e inclinación al pecado. Al margen de esto el monje no puede en modo alguno tomar conciencia del poder del Espíritu. Llama la atención que Benito nunca cita *1Co* 13, y sin embargo conoce muy bien el carácter fundamentalmente carismático del amor. Para él, el amor no es algo estático sino un continuo movimiento. La vida, la búsqueda y el esfuerzo monásticos (cf. *RB* Pról. 47; 7, 67) tiende a producirlo y a mantenerlo. Toda la enseñanza del Espíritu tiene por objeto enseñar a amar. El ritmo del Espíritu es el del amor. Su acción se dirige ante todo al corazón del monje para revelarlo, abrirlo y dilatarlo. El monje debe recorrer su camino con gran libertad y espontaneidad, en nombre del amor. Esto es lo único que agrada a Dios y es conforme al evangelio. El Espíritu quiere que sigamos a Cristo con la alegría, la facilidad y la dulzura del amor. El amor es el don más personal del Espíritu. Exige nuestro "yo" íntegro, se dirige al interlocutor de Dios en su irrepetibilidad absoluta. Aquí nuestro "yo" se acerca al "Tú" divino, aquí el espíritu se acerca al Espíritu. En la amplitud y la plenitud del amor se encuentran Espíritu, filiación, fraternidad y paternidad. La fuerza, el don y el misterio de tal amor se unen en el "buen celo" que los monjes deben practicar con un amor ardentísimo (cf. *RB* 72, 3). En la pureza y la riqueza de invención del amor, el Espíritu está presente y obra más que en cualquier otra parte. Aquí se realiza continuamente el cambio y la transformación de la vida en amor y en espíritu; aquí tiene lugar la creación y la nueva creación de la vida y del amor por el Espíritu. Ya que todo ser se mantiene en la comunicación, el milagro del Es-

píritu no permanece encerrado en el monje ni en el ámbito de la vida monástica, sino que toca y llega a toda la humanidad, a todo el mundo. Espíritu, amor y vida son universales.

CONCLUSIONES

La vida monástica es deudora del Espíritu, sabe que está ligada a él y comprometida con él de modo irrevocable. Esto representa una verificación y un desafío constantes. Es asumida con responsabilidad, una vida monástica que se somete a la exigencia del Espíritu. Cuanto más ella transparente al Espíritu, más se conforma con su carisma original. La relación entre el Espíritu y la vida monástica se asemeja a una permanente y peligrosa marcha por las cumbres. En suma, ¿qué consecuencias resultan de esto para la comprensión de la vida monástica, y también para la situación de la fe hoy?

A lo largo de la historia del monacato corre como un hilo conductor, la cuestión del "discernimiento del Espíritu y de los espíritus". Como no existe una sólida criteriología acerca del Espíritu, afirma a su modo la superioridad absoluta de éste. La tradición monástica ha desarrollado diversos medios, que no deben ser absolutizados y sólo son orientadores cuando se los considera en su mutua complementariedad. Menciona la experiencia del padre espiritual, guía o acompañante, que verdaderamente vive lo que enseña. En los encuentros con él y para la transmisión del Espíritu y de la vida, desempeña un papel central la "praxis" de la apertura del corazón. En el mismo sentido se habla de los frutos del Espíritu como la perseverancia, la fortaleza, la paciencia, la benevolencia, el dominio de sí, la servicialidad. El discernimiento de espíritus es una tarea comunitaria y también solidaria. Los dones del Espíritu nunca sirven para la edificación personal, sino para la construcción de la comunidad y para proveer a sus necesidades. Un camino eclesial acreditado para discernir los espíritus, ha sido siempre el esfuerzo por llegar a un consenso manifiesto. El discernimiento de espíritus acontece en el diálogo, es un proceso de diálogo que se basa en elementos como la autoridad, la experiencia, la paternidad espiritual o el testimonio de una vida sobria.

Es propio del Espíritu estar unido a la *vida*. Está ordenado a la vida, al servicio de ella. Su tarea consiste en sacar a luz el significado y el contenido de la vida. Lo recibe junto con la vida en toda su amplitud y profundidad. El Espíritu quiere devenir vida y por su parte la vida debe

devenir Espíritu. El sentido de la vida monástica está ligado a la unidad entre Espíritu y vida. El Espíritu descubre los horizontes de la vida. Vuelve a dar la vida en la medida en que permite nacer de nuevo y renovarse. El misterio del nuevo nacimiento consiste en que vivimos de aquello que, en cuanto promesa, viene a nosotros y a todos los hombres. La moción del Espíritu es una moción comunitaria. El Espíritu es universal, su misión y su tarea es la renovación de la faz de la tierra. El da a la vida sus perspectivas, dimensiones, finalidad y sentido. Su actividad consiste en crear, sanar, reanimar, conservar y consumir la vida. El Espíritu es el verdadero maestro de vida. A medida que disminuye la confianza en el carácter autónomo de la vida, más se tiene presente la potencialidad del Espíritu. A la vida monástica como vida en el espíritu le incumbe la tarea de transmitir a la vida, de modo ejemplar y determinado, la promesa del origen, de la renovación y de la seguridad. El Espíritu es el propio y verdadero auxiliador de la vida.

La vida monástica está fundamentalmente comprometida con la Palabra y con la *vida según la Palabra*. La frecuentación de la Palabra comporta a la vez el "exercitium", que es esencial a una vida en el Espíritu. El Espíritu se caracteriza por una gran afinidad con la Palabra. Por medio de la Palabra cumple su servicio para con nosotros. La Palabra construye el puente entre el Espíritu y nuestra vida. El Espíritu hace entrar y resonar la Palabra en la vida. Está allí donde la Palabra es escuchada, recibida, conservada y cumplida. El contacto con el Espíritu requiere una especial sensibilidad hacia la Palabra. En la Palabra se hace patente todo el poder y toda la impotencia del Espíritu. Su Palabra es libre, carece de ataduras, ella misma debe crear y buscar a los que la escuchan. La Palabra del Espíritu toca, sana y transforma. Ante la inflación de las palabras, se suscita con agudeza la cuestión acerca de la Palabra en la cual vive el Espíritu, la Palabra espiritual. Las dimensiones del Espíritu se reflejan en las dimensiones de la Palabra. La unidad extremadamente delicada de Espíritu y Palabra reclama en grado máximo atención, fineza de oído y vigilancia; sin ella la vida pierde una de sus raíces más profundas.

La vida del monje está sometida a una continua "pedagogía del Espíritu". Esta se halla arraigada en lo que constituye la sana y floreciente tradición de la vida monástica. La vida monástica puede conservar —o adquirir— su identidad tan sólo si se confía deliberadamente a la dirección y al primado del Espíritu. El Espíritu es el que, desde el origen, recuerda, enseña, instruye, convence, expone e inicia. El es el

verdadero Maestro del evangelio, de la soberanía de Dios, de la vida eterna. Los métodos de educación empleados por el Espíritu son tan diversos como él mismo. La pedagogía del Espíritu tiene como meta la paz, la unidad, la resurrección. Quiere hacer de todos los hombres seres que viven y aman, que encuentran el sentido de su existencia junto al Resucitado, quien está muy cerca de todos y les brinda una vida colmada de promesas.

Abtei Schweiklberg
D - 8358 Vilshofen
Alemania

Christian SCHÜTZ, osb

* * *

EVAGRIO PONTICO

TRATADO DE LA ORACION
TRATADO PRACTICO

ESPEJO DE MONJES

ESPEJO DE MONJAS

Publicación de Cuadernos Monásticos

Fascículo de 68 pp.

A. Latina U\$S 2.50

Otros países U\$S 3.00

Pídalo a la Administración, añadiendo su precio al abonar la suscripción.