

LA TRANSMISIÓN DE LOS VALORES MONÁSTICOS HOY²

La transmisión de los valores monásticos hoy plantea un manifiesto número de cuestiones que no pueden ser abordadas sino con la condición de tener en cuenta lo que subyace en las mentalidades contemporáneas, por lo tanto, con la condición de volver a la noción de modernidad. Es lo que previamente vamos a intentar esbozar aquí.

En el origen de lo que se denomina hoy *modernidad* es preciso colocar la tesis de Descartes. Con él, el hombre intenta comprenderse por sí mismo, sin referirse al otro, quien quiera que sea. A partir de su famoso *cogito, ergo sum* (pienso, luego existo) ha podido ser definido el concepto de mundo moderno. Hegel lo resumirá más tarde con esta fórmula: *El principio del mundo moderno es, en general, la libertad de la subjetividad*³. En un primer momento, este antropocentrismo trajo consigo para Descartes un tomar distancia de la teología. Para él, el *Yo* queda como la única autoridad que sobrevive a la duda planteada por la interrogación del sujeto pensante sobre todas las cosas. Más tarde, Descartes podrá reanudar la relación con Dios, pero, con todo, el hombre retendrá su finalidad en él mismo, incluso para el conocimiento de Dios, y esta finalidad reside en la realización de su propia libertad.

Ese *cogito* va a ser puesto en cuestión por las llamadas filosofías de la exterioridad. Se efectúa un desplazamiento de la interioridad tan frágil y tan poco fiable del ser que se sabe pensante, hacia una exterioridad de tipo científico, *objetivo*. Aunque el *Yo* puede decir *Yo soy*, estas filosofías sostienen que el *Yo* nunca llega a poder decir *He aquí lo que yo soy*. Así para Kant el *Yo* sigue siendo un simple *Él* o el *eso* que piensa. A partir de esta situación, tanto el teocentrismo medieval como el antropocentrismo de la era moderna se

¹ Dom Jean-Pierre LONGEAT, Abad del Monasterio San Martín (Ligugé, Francia).

² Traducido de *Lettre de Ligugé* 335 (2011), pp. 5-17, por la Hna. María Graciela Sufé, de la Abadía *Gaudium Mariae* (San Antonio de Arredondo, Córdoba). Ver las precedentes colaboraciones del mismo Autor en: *CuadMon* ns. 137 (2001), pp. 147-157; 138 (2001), pp. 269-284; 139 (2001), pp. 269-284; 140 (2002), pp. 11-19; 141 (2002), pp. 139-154.

³ G.W.F. HEGEL, *Principes de la philosophie du droit*, Paris, 1975, p. 283

encuentran totalmente superados. La aparición de las ciencias del hombre destituye al *cogito* por una triple humillación:

- La primera es cosmológica: Copérnico muestra que lo terrestre no está más en el centro del universo, sino simplemente periférico al sistema solar.
- La segunda es biológica: siguiendo a Darwin, que sitúa al hombre como un grado de evolución entre otros, en la cadena del reino animal.
- La tercera es antropológica: Freud quiere probar que la conciencia, último bastión de la identidad personal, no es más que el reflejo del inconsciente.

Los defensores de este *anti-cogito* son numerosos en la actualidad. Todas las ciencias se ven comprometidas en este acceso a lo humano que se convierte en objeto de estudio, sometido a leyes imperativas de las cuales la conciencia sería totalmente dependiente. Pero la paradoja es que, como lo subrayó Claude Lévi-Strauss —quien sin embargo se había propuesto como objetivo no el construir al hombre sino el disolverlo—, *algunos fingen creer que la crítica de la conciencia debería lógicamente conducir a renunciar al pensamiento consciente. Pero nosotros jamás hemos pensado en hacer otra cosa más que una obra de conocimiento, es decir, que se tome conciencia*⁴. En otras palabras, aun siendo considerado como un objeto de estudio, el hombre reclama así y todo, su capacidad de *sujeto* que busca conocer, comprender, discernir, sin por eso explicar cómo ocurre que esta conciencia sea siempre más fuerte que todos los determinismos que habrían debido impedirle sobrevivir.

Con este escenario de fondo, es necesario regresar al punto de vista exclusivo del hombre moderno, concerniente a su libertad. Ya lo vimos, el antropocentrismo es acaparado principalmente por el hecho de desembocar en la libertad. Karl Marx absolutiza esto: *Un ser se considera como independiente a partir de que él es su propio señor y no es su propio señor sino cuando debe su existencia a sí mismo...* Del mismo modo Jean-Paul Sartre afirmará: *Ser libre, es ser causa de sí*. Para vivir este absoluto, un corte con Dios es inevitable. Otro corte se impone también con la dependencia de los hechos mismos, de las situaciones. Pero, por supuesto, esa perspectiva de libertad se presenta como muy ilusoria. Tropieza con obstáculos que tornan inaccesible el sentido último de la existencia. Si en el pensamiento de la Edad Media, muy teocéntrica, esta problemática de sentido estaba en primer plano, la misma no encuentra casi eco en el enfoque antropocéntrico del mundo moderno y

de su aspiración a la libertad absoluta del individuo. A tal punto que algunos filósofos llegaron a la conclusión de que es imposible para el hombre alcanzarla. Después de la muerte de Dios, la muerte del hombre ha sido frecuentemente proclamada, en efecto, sin jamás, no obstante, prevalecer.

Retengamos precisamente de todo esto que, en un momento o en otro, vuelve a fluir la conciencia viva que el hombre tiene de sí mismo, la cual le impide ser simplemente reducido al estado de objeto. Las corrientes fenomenológicas buscan volver a considerar con nuevos esfuerzos esta cuestión y son un elemento principal del pensamiento contemporáneo. Es importante que podamos comprender lo que aquí está en juego.

La fuerza del deseo

Las constataciones que acaban de ser establecidas son un dato del mundo en el cual vivimos y es a partir de esa situación —que afecta al conjunto de las mentalidades de nuestro planeta por el hecho de la mundialización— como podemos inscribir la originalidad de la perspectiva cristiana.

Nos es necesario partir de la noción de deseo. Cualquiera que sea la aproximación antropológica, ésta es una dimensión a la que siempre se tiene que volver. El deseo puede ejercitarse en dos direcciones, una pasiva y otra activa. La primera se fija en el *ya-aquí* que apela a un trabajo de *arqueología* para descubrir las raíces de la persona en la naturaleza humana, con la tentación de un cientificismo materialista. La segunda tiende hacia una meta no conocida por anticipado, que representaría como la perspectiva última de la existencia con la tentación de un cierto gnosticismo. En un caso, el deseo se dirige hacia la causa primera, motor de toda experiencia, y en el segundo, hacia la realización de la existencia como propulsión del ser viviente.

En esas dos expresiones del deseo, tan poderosas la una como la otra, aparece un mismo fenómeno, el de la profunda conciencia de sí que activa ese movimiento. La arqueología concluye que el hombre está subordinado a lo que le precede; esto es para él una humillación profunda debido a la dependencia que por eso experimenta su libertad. Pero la perspectiva de la mirada puesta en un objetivo último produce un sujeto en riesgo de exaltación más allá de la contingencia ordinaria.

Cualquiera que sea la manera como estos dos accesos han podido ser sistematizados, no son suficientes por sí mismos. La conciencia de sí se abre a la experiencia de la relación con otro, semejante a un huésped interior, del cual no se puede con frecuencia decir nada pero que, lejos de representar un condicionamiento cualquiera, da, por el contrario, acceso a la libertad tan esperada por el pensamiento moderno.

Debe subrayarse que este otro, más íntimo a uno que uno mismo,

abre la perspectiva de una relectura esclarecida de los datos brutos de la naturaleza y constituye una seguridad con respecto a la deriva de los arrebatos místicos con tendencia gnóstica. Abre también la posibilidad de una relación con los demás y con Dios.

La trascendencia de Cristo

Si la religión en sentido amplio designa todo vínculo que une con el prójimo como trascendente a uno mismo hasta una comunión de personas (*Yo y tú* son llamados a formar un *nosotros*), puede decirse que Cristo nos revela la esencia misma de la religión. Toda su vida ha sido maravillosamente vivida en esta óptica, hasta en su misma muerte. Porque su muerte no cerró la fuente de la vida, la fuente del amor: su costado se abrió y de él, ha salido la sangre y el agua que hacen de nosotros *crístos*. Nuestro deseo más profundo encuentra su término en el costado herido de la carne en cruz. Es a partir de allí como es posible llegar en plenitud. Ese deseo que se comparte por la herida abierta es sin duda el camino más seguro para escapar al aislamiento de nuestra subjetividad pensante y razonante. Se puede decir que la mejor manera para el hombre moderno de recibir el advenimiento de Dios, es hacerse disponible interiormente en esa zona que subyace en la razón, el sentimiento, el deseo y que uno puede reconocer como la raíz de la conciencia de sí. A partir de ese lugar-fuente donde Dios viene a hacer su morada en nosotros, pueden desplegarse todas las capacidades de la persona hasta entrar armoniosamente en relación con su entorno. Para esto, los medios son indispensables y especialmente los que la vida monástica propone: la liturgia, la *lectio*, la *oratio* y la *contemplatio*, como así también la vida fraterna, desde sus aspectos más ordinarios hasta los acontecimientos excepcionales.

Hay en este itinerario hacia Dios, como un despojamiento de todo lo que es ilusión en nosotros, para renacer en una realidad nueva donde toda la propulsión del deseo permite a las capacidades personales desarrollarse en plenitud y al objetivo último, ser compartido libremente. Yo diría que en la actualidad todo el propósito de la vida monástica se encuentra allí: es un laboratorio de humanidad donde uno intenta encontrar el equilibrio siempre precario entre la expresión libre del deseo personal y el compartir la aspiración común en el corazón mismo de la herida de amor tal como es admitida en Cristo.

Soledad y comunión

Si la gran conquista de la modernidad es la autonomía individual, absoluta, total, es entonces ella la que va a dar su color al conjunto de cos-

tumbres individuales y sociales de nuestro tiempo, inclusive en nuestros monasterios por modo reflejo. En esto nosotros nos oponemos a todo lo que representaría una alienación del grupo. Pero por otro lado, nos inquieta el desgarramiento del vínculo social que resulta de esto. Algunas propuestas son como una especie de relleno del vacío provocado por este desgarramiento, por la producción de situaciones artificiales a través de manifestaciones de carácter excepcional. Se trata, por espacio de un momento, de recrear un vínculo a veces incluso “fusional”, para *estallar* juntos y no sufrir demasiado la carencia. Hay dos causas de esos comportamientos, que dificultan el equilibrio entre la persona y el grupo.

En primer lugar el miedo, miedo del otro que es siempre en cierta manera un extraño, miedo de lo diferente, de la alteridad. La paradoja es que ese sentimiento de miedo experimentado con respecto del otro termina por servir de lazo social. Estamos en relación habitual bajo el modo del miedo, sea fundado o no. Compartir nuestros miedos, especialmente en relación con las amenazas (terroristas por ejemplo) o en relación con el porvenir, es el modo de solidarizarnos socialmente.

En la comunidad monástica, ese sentimiento está bien presente. El miedo del otro nos contiene a los unos en relación con los otros y nos refugiarnos en la búsqueda espiritual personal para intentar superar así esa enfermedad. La dificultad que experimentamos en ir espontáneamente los unos hacia los otros en una verdadera relación de compartir, crea un estilo de vivir juntos que, es preciso confesarlo, no corresponde del todo a lo que Cristo nos propone. Hay allí, me parece, un arsenal de conversión importante: ¿cómo quitar el fenómeno del miedo para establecer un verdadero vínculo de confianza hacia una perspectiva común?

Otra causa de esas conductas es el conformismo. En los medios de comunicación —esa *biblia* de nuestro tiempo— nos son presentados modelos que estimamos deben ser seguidos, esperando experimentar así como contrapartida un reconocimiento social. Si hacemos como todo el mundo, estaremos mejor integrados. El individuo que quería ser libre es, en realidad, esclavo de todas esas modas que por otra parte pasan muy rápido. Estos fenómenos de conformidad son la mayor parte del tiempo no dominados y la conciencia del individuo no reconoce fácilmente esta dependencia.

Esto es válido también en nuestros monasterios. Cuando tal o cual comunidad no hace como las otras según las modas en curso, tiene mucha más dificultad en hacerse reconocer espontáneamente. Hay allí un verdadero riesgo de vínculo artificial. El objetivo no es ciertamente el ser reconocido porque uno sea semejante a todos, sino el ser uno mismo y establecer con los demás un vínculo de verdad en el amor de Cristo: en este aspecto, la alteridad, con la condición de que no se complazca jamás en ella misma, no puede vivirse sino como complementariedad.

Desde luego, no se puede negar la importancia de la soberanía del sujeto. No podemos vivir juntos sino respetando a cada una de las personas que constituyen la comunidad. No queremos hacer grupos donde el sujeto sería como aniquilado frente a la preponderancia comunitaria. Hemos pagado demasiado caro los totalitarismos del siglo XX como para no estar en guardia al respecto. Pero dicho esto, ¿cómo hacer para alcanzarlo de modo feliz?

El mensaje de Cristo trata esta cuestión; invita a cada uno a llegar a ser verdaderamente él mismo, pero lo hace proponiéndole perderse para encontrarse. El camino personal pasa por la pérdida del propio instinto de dominio sobre el otro para compartir con todos la autoridad que proviene de Dios y vivir así el apasionante servicio fraterno en un intercambio de amor inédito. No se trata ya del tema del sujeto que domina sobre una masa de individuos, sino de un intercambio fraterno entre personas que no dejan de ayudarse a crecer como sujetos que tienen deseos y son diferentes, hasta vivir una comunión.

Desde esta perspectiva, constatamos la debilidad del concepto de individualidad del que se ha apoderado en particular la ley del mercado, hasta hacer de nosotros un *homo oeconomicus* desprovisto de toda capacidad para determinarse por sí mismo. Este individuo es como una composición virtual puesta al servicio de un proyecto social sin otro fin que el del aumento de la ganancia. En un mundo liberal como el nuestro, la ley ordinaria es la de la competencia entre los individuos y no la de la *Alianza* tal como la propone el cristianismo.

En nuestros monasterios cedemos a veces a las presiones sociales que hacen de nosotros números inconsistentes a merced de todas las perspectivas de una administración sin alma. Los debates actuales sobre la reforma de la protección social y de las jubilaciones constituyen un buen ejemplo al respecto. ¿Cómo hacer en nuestras comunidades para no reducir a cada monje, a cada monja, al estado de individuo inconsistente, de número maleable, sea esto por la coacción moral o espiritual?

Vemos cómo todo el desafío reside en el equilibrio entre esos dos polos. Tenemos instrumentos para trabajar allí. ¿Cómo emplearlos?

En realidad, todo se juega en la percepción del otro, quien, lejos de ser un obstáculo para mi devenir, permite, por el contrario, desplegarse. *La existencia del otro es un componente de mi propia sustancia* (J.-Cl. Guillebaud). La ruptura del vínculo es, propiamente hablando, el pecado. Según la expresión de E. Levinas: *¿Qué es un individuo —el individuo solitario— sino un árbol creciendo sin consideración para todo lo que lo suprime y quebranta, acaparando el alimento, el aire y el sol, ser plenamente justificado en su naturaleza y en su ser? ¿Qué es un individuo sino un usurpador?*

Necesitamos combatir la *desvinculación*. Constatamos, en efecto, que una profunda amenaza pesa sobre el vínculo social, fraternal, profesional, familiar. Esa es la ruina de las instituciones, de la familia, de la empresa, de la sociedad, de la comunidad religiosa. Cuando el compartir la autoridad en

el reconocimiento trascendente es reemplazado por la libre elección, la permanencia por la movilidad, la ayuda mutua por la defensa del interés particular, no llegamos a hacer la unidad. De ahí también una crisis profunda de la transmisión, porque la *desvinculación* hace perder la confianza mínima en lo que uno podría recibir de los demás.

Es urgente alimentar profundamente el vínculo fraternal. Éste está hecho de representaciones compartidas, de valores reconocidos, de alianzas anudadas y que van dando sentido. Hay algo así como un lenguaje simbólico indispensable. Ahora bien, la tentación actual va hasta una ruptura del pacto simbólico. Y ese fenómeno se opera de una manera larvada, como a nuestras espaldas, no nos damos cuenta en lo cotidiano: todo eso nos parece natural y por lo tanto toda veleidat de resistencia se presenta difícil. La sociedad deviene a partir de allí una galaxia de organizaciones particularistas que funcionan más o menos como redes de eficacia. El proceso nos arrastra hacia una extensa *desimbolización* del mundo cuyos dos pilares principales son hoy la economía generalizada y la tecnocracia. Es posible que nuestras comunidades cedan a veces a esta manera de funcionar: ¿cuál es nuestra relación con el trabajo lucrativo, con los proveedores, con los clientes, con los visitantes?

De golpe se organiza entre los miembros, una interconexión cuyo mejor ejemplo es la *Web*. Jamás habíamos estado tan relacionados como ahora por estos nuevos medios pero jamás hemos estado tan aislados en nuestros fundamentos. La interconexión instrumental nunca reemplazará los lazos vitales que hemos tenido la imprudencia de desanudar. Las consecuencias no dejan de notarse en comunidad.

Es tiempo de reforzar la gratuidad del don y del intercambio que comienza por la palabra y que trae consigo toda la vida. Se trata de establecer una relación de alianza y no de competencia. Concretamente, la soledad es una condición *sine qua non* de la vida del monje, pero ella puede traducirse en hipertrofia del yo. Muchos monjes y monjas, bajo el pretexto de la soledad, no hacen más que replegarse sobre ellos mismos en una burbuja impenetrable. Otros tienen dificultad en asumir su propio recorrido y no viven más que por la adhesión conformista al grupo, buscando sin cesar un reconocimiento al cual todo individuo aspira pero con el que ordinariamente somos poco gratificados. Puede ocurrir también que existan comunidades donde el sujeto sea negado en provecho de un bien común, sin que se admita, al modo sectario, ninguna expresión particular.

No hay motivo para elegir entre soledad y comunión. La una y la otra son indispensables en toda vida humana. Ellas no pueden aunarse sino en la apertura de sí a lo más profundo, allí donde el *Yo* es bien consciente de existir mas donde encuentra a los demás bebiendo de la misma fuente.

Me parece que en este aspecto la liturgia y el trabajo desempeñan un papel capital. No es suficiente para ser un buen monje el hecho de cultivar la

lectio o la oración el tiempo más largo posible; es necesario también encontrar a los hermanos, a las hermanas, varias veces por día y allí, admitir que otro yo-mismo habita en el corazón de mi corazón. Llama a mi puerta y cuando le abro, en cierta manera yo muero, pero para renacer en la novedad de Cristo. Son numerosos en nuestras vidas los ejemplos de la tensión entre esas dos dimensiones. Lo importante es existir realmente para ir siempre más lejos con los demás en una construcción común. Por este hecho, somos devueltos a nuestra libertad personal junto a la de los otros, en la inmensa herida de amor que es la declinación máxima del deseo profundo. Sin esto, no hay equilibrio espiritual y hay muchas imposibilidades para atravesar las etapas de la existencia en este mundo.

Todo lo que se denomina *individualismo* hoy, no es una falta moral sino una disposición relacionada con la evolución de las mentalidades. Para salir de este encierro individual y hacer que sucedan encuentros personales hasta formar un cuerpo común, es necesaria una brecha: esa es la herida de amor que permite dirigirse hacia la Fuente común que sirve de fundamento a las facultades humanas que vuelven a desplegarse sobre la base del deseo profundo.

Obediencia y libertad

San Benito llama a una obediencia de corazón en una escucha fundadora: *Inclina el oído de tu corazón*. Para el hombre moderno, no hay nada más difícil que considerar la relación con los demás en el modo de la subordinación. Si la meta última de la vida es, para él, la libertad absoluta de la subjetividad, entonces la obediencia a los demás se convierte en una posición problemática. Pero si la escucha es una sollicitación desde lo más hondo de mí mismo, entonces esta relación de interdependencia vuelve a ser digna de ser considerada. Ese corazón es tan profundo que contiene *la inhabitación divina* (cf. *Jn 14*). Así, llegando a ese lugar, devengo capaz de volverme atento a un desafío más grande que yo mismo. Entonces es posible obedecer amorosamente.

Es necesario volver a decir aquí que hoy, el solo imperativo de la institución o del derecho en tanto que valores primeros, vuelve más difícil una obediencia activa. Por otra parte esta es la razón por la que las instituciones están en crisis y son recibidas con una indiferencia generalizada. Por el contrario, reconocer en esta obediencia la disposición de un corazón que se lanza alegre para responder a su novio o a su novia, como lo vemos en el *Cantar de los cantares*, compromete a esta obediencia en la solicitud por lo que nos es más querido.

Si la nota característica del comportamiento individual –ese reflejo actual– es la libertad, entonces nuestras sociedades no dejan de conocer situaciones de trasgresión. Incluso se concede un carácter positivo a la capacidad de no estar a remolque de la ley y a franquear los límites. Pero la contradic-

ción es grande porque, mientras se lamenta la pérdida de valores afirmando que hay que dar puntos de referencia a los jóvenes, constantemente vuelven a cuestionarse las nociones de medida, de límite, de regla. Se trata, para el individuo liberado, de desafiar tabúes, dejar atrás conveniencias, romper silencios impuestos. Desobedecer a viejas prohibiciones irguiéndose contra los prejuicios es una característica del hombre moderno. Nuestra relación con la *Regla* de San Benito está inevitablemente marcada por esta disposición de espíritu.

Esta especie de esquizofrenia social es una forma importante del malestar contemporáneo. Enfrentados con esta dificultad, algunos no ven otra salida que el aturdimiento o la desesperación: la fuga en el trabajo o la actividad; el recurso a un mundo virtual; la toma de psicofármacos (cuyo consumo en los monasterios no deja de plantear interrogantes); el recurso a la droga; el suicidio (en Francia, 11.000 a 12.000 suicidios anuales, especialmente entre los jóvenes)...

Se pueden también mencionar dos actitudes reveladoras de ese malestar:

- La de la irrisión, como se la ve a menudo en los medios de comunicación. Muchas emisiones ponen en escena, bajo forma lúdica, la oposición entre los que defienden los valores y los héroes de la trasgresión.
- La otra actitud es la de la servidumbre voluntaria, por ejemplo en la adhesión a un grupo sectario, donde todos obran idénticamente.

¿Cómo superar esto? En realidad el límite, que es un elemento característico de la ley, es una dimensión indispensable para la madurez. Es lo que permite salir de la fusión matricial para acceder a la propia vida social. Pero por otra parte, la avanzada de la aventura humana está constantemente hecha de trasgresiones. En la mayoría de las mitologías, el héroe es aquel que desobedece. La actitud de Cristo a este respecto es muy elocuente: dice cumplir la Ley, pero no se conforma a ella según la literalidad de las costumbres religiosas de su tiempo. De la misma manera, san Pablo abre la puerta del Evangelio a los paganos en desacuerdo con las comunidades de origen judío.

Se trata pues de mantener juntos límite y trasgresión, en un equilibrio siempre difícil y frágil. Para hacer esto, es indispensable volver a la razón de ser de cada una de las prohibiciones a las que las sociedades están enfrentadas. San Benito ha tomado justamente la precaución de decir que los monjes viven no solamente bajo una regla sino también bajo un Abad, que se hace sin cesar el intérprete de la ley. De ahí la importancia que tiene para el abad saber sacar del tesoro lo nuevo y lo antiguo, volver constantemente a dar sentido a lo que recibimos y vivimos como regla común. Sin esta iluminación, la obediencia a la ley se torna más difícil. Es preciso por lo tanto subrayar la importancia decisiva de la interpretación de la letra, que actualiza, da acceso, da sentido, tanto en las intervenciones en comunidad como en los contactos

personales. Estamos en un contexto social donde el equilibrio entre límite y trasgresión está gravemente roto. Lo que prima a partir de esto, es la libre interpretación de cada uno de acuerdo con las circunstancias.

Los desafíos de una obediencia libre

¿Qué es lo que se juega en la relación de obediencia? Como hemos visto, es la toma de conciencia de una presencia muy íntima en mí, pero que me abre hacia una dimensión más amplia que el yo ilusorio. Es escuchando esta presencia íntima como estoy en condiciones de abrirme a lo que me rodea bajo cualquier otra luz que la de la simple inmediatez de mi subjetividad. Me tomo el tiempo de dejar venir a lo íntimo la *aparición* del otro, la sorpresa que él me reserva. Acojo sin prejuicios, sin proyección, sin juicio lo que me dice, y que debe, en sentido fuerte, darme forma, en un intercambio de gracia. Hay aquí algo del amor más poderoso que nuestros ímpetus pasajeros. Es ésta una unión transformante en la que uno siente bien que lo que la hace posible es el reconocimiento de un origen común, de una fuente común, de una trascendencia común.

Aquí está el verdadero sentido de la obediencia tal como Cristo nos la revela. Percibida así, la obediencia nos permite no ser esclavos de la letra sino vivir en la percepción del vínculo de la comunión, de la Alianza con Dios y con el prójimo. De esta manera los límites, una Regla, reconocidos, interpretados en un movimiento común, llegan a ser posibles. Son puestos en relación con una perspectiva última que no es otra sino la realización del amor.

La obediencia trae consigo, pues, una dimensión activa de renuncia a la *superficie de sí*. En esta disposición de pérdida de sí para mejor encontrarse, puede ser reconocida la presencia del huésped que habita en el corazón de nuestro corazón. En este intercambio de intimidad donde uno está desprovisto de todo, es posible percibir el deseo de otro bebiendo en la misma fuente y por ese hecho, la obediencia se traduce en amor, en comunión, en un llevar a las obras la alianza. Es entonces cuando la necesidad del límite cobra sentido y la audacia de la trasgresión encuentra su equilibrio.

Humildad y pleno desarrollo de uno mismo

La punta fina de la condición humana es la conciencia de sí mismo; para que esta conciencia sea justa, sin demasiada ilusión, no se trata de tener una experiencia de introspección, como para disfrutar o sufrir de sí, sino de tener simplemente la experiencia de darse cuenta de lo que nosotros somos, de tal manera que no haya más que preocuparse por ello. Solamente así, se

puede vivir plenamente, en una verdadera libertad de sí.

El humilde es verdaderamente libre frente a él mismo y por lo tanto también frente a los demás. La humildad nos conduce a conocernos a nosotros mismos para poder no preocuparnos más prioritariamente de nosotros, sea en el orden de lo positivo o de lo negativo. Se puede decir que la humildad es la respuesta cristiana al *conócete a ti mismo* de la filosofía. Es un conocimiento de sí que acepta descender más acá de lo que uno sabe, quiere, siente, cree o piensa. Ese es el conocimiento de la *cosa* misma que nosotros somos, en lo más íntimo de su causa. Para nosotros creyentes, esta causa lleva el nombre de Dios y por medio de este conocimiento íntimo, entramos también en el conocimiento de Dios: un conocimiento por liberación de sí en la relación con el otro. Diciendo esto, tocamos la clave del cuestionamiento actual y tal vez de siempre, del cual hoy en día se experimenta más que nunca el dramatismo, en las múltiples tensiones del individuo y de su comunidad.

La tradición cristiana y monástica proporciona una respuesta particularmente notable y pertinente. Las dos referencias bíblicas que la caracterizan son por una parte el himno de la carta a los Filipenses y por otra parte la parábola del fariseo y del publicano. En efecto, para vivir la paradoja de la glorificación en la carne, para recibir la luz deífica y ser metamorfoseado por ella, es necesario decir sí al vaciamiento de sí. Hay allí como una fractura interna del *ego* que lo arranca de él mismo y lo sumerge en una dinámica de transformación que es lo propio de nuestra condición humana en devenir pero, en este caso, con la presencia activa de otro consigo y en sí.

Experimentamos así, a veces dolorosamente, ese derrumbamiento, ese desplome del bastión con barricadas que erige el ego, esa ilusoria percepción de uno mismo. Y podemos entonces descubrir el tesoro escondido y no obstante constantemente ofrecido que se mantiene en lo profundo de nuestras entrañas. El caparazón de repliegues sobre sí se rompe bruscamente. Cristo vivió esto en nuestra carne y nos lo ofrece permanentemente. Es a partir de entonces cuando podemos darle fe por nosotros mismos.

Por otra parte, la tradición monástica, basándose en la parábola del fariseo y del publicano, nos da algunas señales para prepararnos a tal programa: temor del Señor; voluntad no vuelta hacia sí; obediencia; paciencia; apertura de corazón; lugar justo; regla de los ancianos; amor.

El temor del Señor está ligado con la toma de conciencia de la presencia de Aquel que viene a hacer en mí, su morada. Él es a la vez el totalmente otro y el totalmente íntimo. En el temor del Señor, yo me alejo del olvido de esta presencia y me oriento resueltamente hacia ella. La consecuencia es que acepto no seguir estando lleno de mí, sino que, renunciando a mi voluntad autocentrada, accedo a una voluntad más amplia que abre el campo de mi percepción y de mi acción. Para nosotros, discípulos de Cristo, esta voluntad es única, es una voluntad de amor que reconocemos divina. De

ahí mi capacidad para obedecer, es decir, para construir positivamente con otros, en una perspectiva común que integra de común acuerdo el límite y la superación, la pobreza y la gloria.

Se trata de una transformación progresiva, confrontada con todas las asperezas de la vida presente, que me invita a la paciencia para que advenga la realización del *nosotros*. En ese camino, el trabajo de apertura en la excavación del corazón profundo es indispensable, como una relación con la fuente que reduce los obstáculos y en la cual todo puede ser recibido. Adviene entonces el lugar justo, el de Cristo en nuestra carne, a la vez el último y el primero: puede hallarse concretamente en cada gesto de nuestras vidas y es así como uno puede remitirse a una Regla común, la heredada de los ancianos pero sin cesar interpretada, actualizada y superada.

De esa manera se puede tener acceso a partir de esta vida a la glorificación del amor “resucitante”. Uno puede reconocer ese estado en los rasgos del publicano del Evangelio: *esa es la gracia que Nuestro Señor se dignará manifestar por el Espíritu Santo en su obrero*. Es así como adviene el hombre libre, abierto, en comunión, que testimonia cada día el Reino del amor. Ese es el verdadero desarrollo de sí, no reservado a las personas excepcionales sino ofrecido a todos los que, unidos a Cristo, pueden decir *Yo* con él en la comunión con los otros *Yo*, accediendo así en una comunión de amor fraternal al *nosotros* fraternal que da acceso a la plena libertad.

*Abbaye Saint-Martin
F-86240 Ligugé
FRANCIA*