

“PARA MÍ, VIVIR ES CRISTO...”

(FILIPENSES 1,21)

## LA VIDA MONÁSTICA COMO ASIMILACIÓN A CRISTO SEGÚN LUIS BOUYER<sup>2</sup>

En 1950 apareció la primera edición de un libro que no debía pasar desapercibido en su época: *Le sens de la vie monastique* del Padre Luis Bouyer del Oratorio<sup>3</sup>. Esta obra retomaba las conferencias de un retiro predicado el año anterior a los monjes de La Pierre-qui-Vire<sup>4</sup>. Si la publicación del libro suscitó un vivo debate, no fue únicamente en los medios monásticos. Matthieu Smyth, en un artículo muy interesante aparecido en el 2000 en la revista *Collectanea Cisterciensia*<sup>5</sup>, sitúa de manera perspicaz la obra del Padre Bouyer en el seno del debate referente a la crisis del monacato pre-conciliar. Él muestra, en particular, cómo el “clericalismo” puede ser considerado el deno-

<sup>1</sup> Dom Jean-Charles Nault, osb, nacido en 1970, es Doctor en teología y abad de la Abadía de Saint-Wandrille (Francia); sostuvo su tesis de teología en 2001 en el Instituto Juan Pablo II de la Universidad de Letrán, tesis publicada en las Éditions du Cerf con el título *La saveur de Dieu. L'acédie dans le dynamisme de l'agir*, Coll. “Cogitatio fidei”, 2006, reimpresión en 2010, obra por la cual recibió el premio *Henri de Lubac*.

<sup>2</sup> Artículo publicado en *Communio*, n° XXXI, 4, juillet-août 2006. Traducido por la Hna. María Eugenia Suárez, osb, de la Abadía Nuestra Señora de la Esperanza, Rafaela, Santa Fe, Argentina.

<sup>3</sup> Louis BOUYER, *Le sens de la vie monastique*, Brepols, Tunhout-Paris, 1950 (en adelante abreviado *SVM*) Las referencias de los textos citados, extraídos de esta obra, se darán al final de la cita, y no en nota, salvo el caso de una nota adicional.

<sup>4</sup> Ver A. DE VOGÜÉ, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'Antiquité*, t. 5, (Patrimoine Christianisme), Éd. Du Cerf, Paris, 1998, p. 10.

<sup>5</sup> M. SMYTH, *Louis Bouyer et la question monastique à la veille du Concile Vatican II. Autour du mouvement liturgique francophone*, en *Collectanea Cisterciensia* 62 (2000) pp. 327-352.

minador común de esta crisis. La "concepción escatológica del cristianismo"<sup>6</sup> elegida deliberadamente por el Padre Bouyer, lo ha conducido, en ese contexto, a ofrecer una visión renovada de la relación monje/Iglesia y monje/mundo.

En los medios monásticos, la obra fue habitualmente bien recibida en su primera parte, titulada "*Théorie*".<sup>7</sup> Fue la segunda parte, bajo el título "*Pratique*", la que suscitó reacciones en algunos autores. Dos puntos, sobre todo, parecieron haber provocado la crítica: la tendencia del Padre Bouyer a hipertrofiar el ideal anacóretico, en detrimento de la vida cenobítica que no tendría sentido sino en la medida en que ella prepara a la vida solitaria<sup>8</sup>; por otra parte, una insistencia quizás un poco excesiva sobre la penitencia y la mortificación<sup>9</sup>.

Nuestro fin no es entrar en esas polémicas; hemos elegido voluntariamente limitarnos a la presentación de lo que nos parece que es el tema central de la obra: la vida monástica como asimilación a Cristo.

En una lectura atenta del *Sentido de la vida monástica*, dos elementos llaman inmediatamente la atención: en primer lugar, el soplo extraordinariamente dinámico que atraviesa la obra. De un extremo al otro, el lector es como llevado por un movimiento permanente, el gran movimiento de retorno de la criatura pródiga hacia el Padre, del que da testimonio ese pasaje del capítulo VII, titulado "*Ad Patrem*", que sirve de conclusión a la primera parte:

"Habiendo realizado en su propia sangre la purificación del pecado, el Hijo único, exaltado de la tierra, se remonta así hacia el cielo, arrastrando detrás de él a los múltiples pródigos. En él, el Padre mismo ha descendido hacia ellos, sin abandonar su trono celeste. En él además, nosotros subimos al Padre, hasta la casa paterna, hasta el seno paterno

<sup>6</sup> O. ROUSSEAU, Recensión del *Sens de la vie monastique*, en *La Maison-Dieu* 29 (1952) p. 139.

<sup>7</sup> Además de la recensión mencionada más arriba, se podrá ver: *La Vie Spirituelle* 85 (1951) pp. 404-414, *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorem* 13 (1951) pp. 209-219.

<sup>8</sup> Ver, por ejemplo, J. LEROY, *Saint Théodore Studite*, en AAVV, *Théologie de la vie monastique* (Théologie, 49), Aubier, Paris, 1961, pp. 433-434.: «Concebir el cenobium como "una sociedad de solitarios" (SVM, p.208), o aun pretender que "la soledad es una actitud de alma esencial al cenobita", es no comprender el ideal cenobítico, la naturaleza y el fin de la institución cenobítica». (Aquí, como en adelante, la traducción española del texto citado, es nuestra. La página indicada corresponde a la ed. original francesa. N.d.T.)

<sup>9</sup> Ver M. C. HALFLANTS, en *Collectanea OCR* 13 (1951), p. 218: «El reproche aparentemente más fundado que se puede hacer al autor es el exceso de que da prueba cuando habla de penitencia y mortificación. Frases como estas: "En concreto, si queremos reformar el ejercicio, hay que herir a muerte la substancia" (p. 261), y: "Desde el momento en que el superior tiene que estimular a un monje en lugar de moderarlo en este camino (el de la penitencia), es que ese monje ya no busca a Dios verdaderamente" (p. 237) parecen exageradas».

donde nos recoge el abrazo doloroso de los brazos extendidos sobre la Cruz" (p. 176).

Este dinamismo, reforzado aún más por la utilización permanente de verbos de movimiento, es profundamente escatológico; toda la vida del monje nos es presentada como en tensión hacia la realización plena de la vocación cristiana, de la que quiere ser, desde aquí abajo, una cierta anticipación:

"El monje perfecto, es decir el monje que ha llegado a ser en toda la fuerza del término, el hombre del Espíritu, es pues efectivamente, el hombre escatológico, el hombre de los últimos tiempos, en quien la eternidad prometida al hombre se encuentra presagiada, inaugurada desde aquí abajo<sup>10</sup>".

Pero ese dinamismo –y este es el segundo elemento que llama la atención– está como polarizado por la figura de Cristo. No se trata de que Cristo sea el término del movimiento. El Padre Bouyer no cesa de afirmar con fuerza que el término es el Padre<sup>11</sup>. Pero nadie puede ir al Padre sin pasar por el Hijo encarnado.

"Como el Hijo, en su humanidad, es el perfecto adorador del Padre y, en su divinidad, no es sino referencia al Padre no se lo puede adorar a él mismo [...] sin referirse a su divinidad a través de su humanidad y, por su propia persona divina, elevarse finalmente a la del Padre" (p. 170).

Todo el libro se construye entonces alrededor de Cristo, y allí está centrada nuestra reflexión, a fin de permitir que el lector descubra, por sí mismo, el itinerario espiritual que propone el Padre Bouyer a aquél que toma en serio su vida cristiana; de aquí un amplio recurso a las citas y, si se da el caso, a otras dos de sus obras que tratan, directa o indirectamente, de la espiritualidad monástica<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> SVM, p. 134. Ver también, por ejemplo, el capítulo sobre la misa, del cual extraemos estas líneas: "Este aspecto escatológico de la eucaristía es aquel al cual, en definitiva, el monje debe volver siempre, no en absoluto como a un punto de vista donde inmovilizarse, sino justamente como a la perspectiva siempre huidiza que lo arrastra sin cansancio hacia el infinito y no lo deja detenerse en ninguna línea terrestre del horizonte" (SVM, p. 298).

<sup>11</sup> SVM p. 169: "Una religión en la que la mirada de fe se detenga y repose antes de llegar a la fuente primera, al término último: el Padre invisible, seguiría siendo un cristianismo fallido. Más aún, debemos decir: mientras no hayamos llegado allí, faltará lo esencial".

<sup>12</sup> Ver Louis BOUYER, *La Vie de saint Antoine. Essai sur la spiritualité du monachisme primitif*, Saint-Wandrille, 1950, *Id.*, *La Spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Aubier, Paris, 1960 (los 7 últimos capítulos).

## *Un retrato original de Cristo*

No es inútil, nos parece, comenzar por observar de cerca el vocabulario utilizado por el Padre Bouyer cuando habla de Cristo. Encontramos por lo menos treinta y dos denominaciones diferentes de Cristo solamente en la primera parte de la obra. Tal riqueza de expresiones ya es muy significativa en sí misma. Pero no podemos limitarnos a una apreciación numérica. Es sobre todo la densidad y la originalidad de ciertas denominaciones, especialmente las expresiones litúrgicas, las que no dejan de maravillar al lector.

Se pueden distinguir fácilmente cuatro series de expresiones, capaces de dibujar, como en filigrana, el retrato de Cristo que el Padre Bouyer quisiera inscribir en la memoria del lector a lo largo de toda su lectura.

- La primera serie se podría titular "teórica". Ella se refiere a Cristo como siendo para el monje —y lo será por la eternidad—, objeto de contemplación. Se trata aquí de la naturaleza divina de Cristo que es evocada en expresiones como "Verbo", "Logos", "Palabra monógena", "Hijo único" o "Hijo de Dios". Pero encontramos también expresiones menos corrientes, como "Bienamado del Padre" o "Ungido del Padre".
- La segunda serie se podría titular "económica". Se refiere a Cristo en cuanto Dios Encarnado, que ha entrado en la historia de salvación. Al lado de expresiones como "Jesús", "Hombre-Dios" o "Salvador", algunas son sacadas de los escritos paulinos o joánicos, tales como "Segundo Adán", "Adán celeste" o "Paráclito". Pero encontramos también expresiones más inéditas como "Hércules", "Hombre último" o "Lebrel celeste".
- La tercera serie, "litúrgica", reúne expresiones que remiten a las funciones litúrgicas, como el "Sumo Sacerdote" o el "Cordero", pero también el "Corifeo", el "Orfeo" o el "Unicornio".
- Finalmente, la cuarta y última serie, "mística", reúne expresiones más simples, principalmente joánicas, tales como "Pastor", "Esposo", "Viña", "Luz", "Vida" y "Paz".

Si estudiamos de cerca el uso que hace el Padre Bouyer de cada una de estas denominaciones, no podemos dejar de impresionarnos por su conocimiento extraordinario de la Escritura y la Tradición, sin que la erudición pese jamás al lector.

Pero hay más todavía. El lugar central de Cristo no se puede limitar a una cantidad de denominaciones, por más que sean originales. Si Cristo está presente de tal manera a lo largo de las páginas, es porque él tiene que llegar a ser cada vez más, a lo largo de los días, el centro de la vida del monje. Un

estudio más profundo del lugar de Cristo en el pensamiento del Padre Bouyer, tal como aparece en *El sentido de la vida monástica*, revela entonces cómo el autor diseña un verdadero itinerario espiritual, centrado en Cristo. Es posible poner en evidencia cuatro etapas de este itinerario: la búsqueda de Cristo, la imitación de Cristo, la aceptación de la cruz de Cristo, la asimilación a Cristo.

Nos conviene precisar que no se trata aquí de etapas sucesivas, de orden cronológico, sino más bien de niveles de profundidad en la incorporación a Cristo. No es cuestión de abandonar una etapa para comenzar otra, como lo haríamos al realizar un viaje o una peregrinación. El monje deberá buscar a Cristo, imitarlo, tomar su cruz y ser incorporado a Él, a lo largo de toda su vida. Sin embargo, en la configuración con Cristo, aparece un cierto progreso que se le propone al monje a través de los cuatro momentos privilegiados de su itinerario espiritual.

### *"Buscar a Dios", buscar a Cristo*

El primer momento podría titularse "buscar a Cristo". No es por azar que el primer capítulo de *El sentido de la vida monástica* se titule "Buscar a Dios". Tal es, en efecto, el único criterio que san Benito reconoce para el discernimiento de una vocación monástica: que se examine con atención si el novicio busca verdaderamente a Dios (*si revera Deum quaerit*)<sup>13</sup>. Cuando el postulante se presenta en el monasterio, san Benito, lejos de arrojarle sobre el recluta, va a despojar más bien su vocación de todos los falsos atractivos y a plantearle la cuestión principal, la única que merece finalmente plantearse: ¿buscas verdaderamente a Dios?

Búsqueda, sí, pero búsqueda muy particular: "la verdadera búsqueda, en la que todo el ser está comprometido, la búsqueda no de cualquier cosa, sino de Alguien: de Dios, he aquí todo el monacato" (p. 20). Para que sea a Dios a quien *verdaderamente* se busque (*revera*), es necesario que se lo busque como una Persona. Y como la persona no puede ser buscada sino en el diálogo, la vocación monástica supone que Dios es Alguien que se ha revelado a nosotros por una palabra. Responder a la vocación monástica, es responder a la palabra que nos ha sido revelada.

Ahora bien, esta palabra encuentra su plenitud en la Palabra hecha carne, en el Verbo encarnado<sup>14</sup>. Cristo es, él mismo, la Palabra que el Padre nos dirige, suscitando y requiriendo nuestra respuesta:

"Si el primer impulso del amor divino es una palabra, es *la* Palabra,

<sup>13</sup> BENITO DE NURSIA, *Regla de los monjes* 58,7 (Ed. ECUAM, 1990, p. 166).

<sup>14</sup> Ver SVM, p. 260: "En Cristo, ella [la Palabra] se expresa totalmente".

justamente allí se revela su razón de ser. La Palabra es comunicación no de algo sino de alguien a alguien, a quien provoca e interpela"<sup>15</sup>.

El monje toma conciencia, cotidianamente, de la Palabra dirigida a él en la *lectio divina* —a la que el Padre Bouyer consagra uno de los capítulos más hermosos del libro—, y se dispone a responderle durante toda su vida:

"El diálogo, para establecerse, para establecer la comunicación sin la cual la misma Palabra de Dios estaría condenada a no ser sino un *flatus vocis*, requiere una respuesta. Esta respuesta debe ser más que verbal, así como la Palabra divina, por su parte, es acto en el más alto grado, es encarnación. Es necesario que la lectura, para aquél que la hace, implique una espera y un compromiso de todo su ser" (p. 265).

Louis Bouyer recuerda entonces que el *Cantar de los Cantares* fue considerado siempre como el poema y el drama por excelencia de ese llamado y de esa respuesta. El monje ha oído la voz del Amado, y esa voz ya no puede ser olvidada. Es imposible no partir, no abandonarlo todo enseguida, para buscar, para encontrar, para reencontrar la presencia de la que da testimonio esa palabra. En una perpetua superación de sí mismo, en esa *epéktasis* descrita por Gregorio de Nisa, el monje va a comprender que "encontrar a Dios, es buscarlo sin cesar" y que "ver a Dios no es otra cosa que no estar saciado jamás de desearlo"<sup>16</sup>:

"Pues he aquí el misterio: aquí abajo, la palabra no resonará jamás sino para llamarnos a reencontrarla, a través de un nuevo silencio, en un más profundo desierto. La ficción por la cual la Presencia nos atraerá hacia ella no se reproducirá una sola vez, sino siempre y sin cesar. Haberla encontrado, aquí abajo, no será jamás sino buscarla cada vez más. Quien se deja seducir por esta voz ya no podrá jamás detenerse, instalarse. Tendrá que entrar siempre más en la noche y el silencio del despojamiento, del vacío, de la nada" (p. 27).

El monje es entonces un "buscador de Cristo" asimilado al ciervo del

<sup>15</sup> SVM, pp. 154-155. Ver *ibid.*, p. 29: "La vida monástica, no es otra cosa, ni más ni menos, que una vida cristiana en la que el cristianismo se hace total. Es una vida cristiana que se abre enteramente, sin rechazo, sin demora, a la Palabra; que se abre a ella y que se entrega a ella, ésta es la respuesta que la Palabra espera, que espera y que suscita, ella, la palabra creadora y recreadora".

<sup>16</sup> GREGORIO DE NISA, *Vie de Moïse* II, 233 (SC 1 bis), Éd. Du Cerf, p. 266.

*Salmo* 41, cuya epopeya interior nos ha descrito con entusiasmo san Agustín<sup>17</sup>. Deseando sin descanso a su Señor, el monje comprende que Él está más allá del mundo creado, más allá incluso de su alma. Le es necesario entonces "derramar su alma más allá de ella misma" para "avanzar hacia la Casa de Dios" (*Salmo* 41,5), desde donde Dios lo llama, lo dirige, lo guía y lo conduce al fin<sup>18</sup>.

En la cumbre de la *epéktasis*, el ciervo comprende sin embargo que, si la Casa de Dios es la luz inaccesible de su trascendencia, sin embargo es "en el tabernáculo de la Iglesia donde va a encontrar las huellas, los vestigios inmediatos de la presencia divina" (p. 33).

Pero ¡hay algo más maravilloso todavía! El Padre Bouyer, en unas líneas vibrantes, subraya que el gran descubrimiento de la vida monástica –y de la vida cristiana, simplemente– es el descubrimiento de que aún antes de que nosotros busquemos a Dios, es Dios mismo quien nos ha buscado, que es Él quien no cesa de buscarnos. Finalmente, no tenemos tanto que buscar a Dios como descubrirlo buscándonos.

"Cuando nosotros creamos haberlo encontrado, reconoceremos que es Él quien nos ha encontrado, y que no había dejado, a lo largo de toda nuestra búsqueda, de estar no tanto delante nuestro como detrás nuestro. [...] Entonces, Dios se revela verdaderamente a nosotros como Aquél que nos habla, como Aquél cuya Palabra, una segunda vez, nos saca de la nada al ser, como Aquél a quien no tenemos precisamente que buscar sino que descubrir buscándonos" (p. 37).

El autor vuelve a tomar entonces de Francis Thompson la imagen original del Lebrele celeste, corriendo detrás del ciervo terrestre, "quizás la ilustración más grandiosa que jamás se haya ofrecido del *agape* divino"<sup>19</sup>. Como un ciervo perseguido, el monje ha corrido, perseguido por el Cristo-Lebrele. Cuando él comprende que la herida que le ha sido infligida es una herida de amor, se produce "el descubrimiento de la gracia, el descubrimiento del amor que nos ama gratuitamente, que nos ama aunque somos pecadores, que nos ama en nuestro pecado, pero que nos conducirá solo, por caminos oscuros que sólo él conoce, del pecado a la santidad" (p. 37). Una vez más se trata aquí del dinamismo extraordinario del amor que a Louis Bouyer le gusta subrayar, un dinamismo que nos conduce hasta el descubrimiento radiante del rostro del Esposo, ese Esposo del que Orígenes afirma que la Iglesia puede ya ver sus huellas, mientras que en la antigua alianza, sólo podía oír su voz. Sin embargo,

<sup>17</sup> Ver SAN AGUSTÍN, *Enarratio in Psalmum XLI* (CCL XXXVIII, pp. 459-474).

<sup>18</sup> Ver *SVM*, p. 32.

<sup>19</sup> *SVM*, p. 37.

solamente en el más allá el monje podrá descubrir definitivamente lo que él buscaba aquí abajo:

“El hombre no nace sino bajo la Palabra divina, y no será totalmente él mismo sino el día en que, liberado de la nada que lo inmoviliza, entregado totalmente a la Palabra que lo provoca, pueda descubrir finalmente el Rostro que le prometía el ser, al prometerle su propia imagen” (p. 42).

La búsqueda de Dios tiene entonces un carácter eminentemente escatológico, puesto de relieve ya por el autor en su *Vie de saint Antoine*<sup>20</sup>. El monje es aquél que ha captado el carácter inminente de la desaparición del mundo presente y que, con todo su ser, tiende y “se lanza al encuentro del Cristo de gloria, del Pantocrator, juez de los vivos y de los muertos, que era, que es y que viene”<sup>21</sup>.

### *La imitación de Cristo*

Después de la búsqueda continua de Cristo, podemos destacar un segundo momento de la vida espiritual del monje: la imitación de Cristo. Se trata, desde los orígenes, de un tema fundamental de la espiritualidad monástica. Los primeros monjes han partido al desierto para imitar a Cristo, más particularmente para imitarlo en su combate contra Satán:

“La significación profunda de esta partida [al desierto], para el monje, como para Cristo después del bautismo, está en el propósito de enfrentarse al demonio y de vencerlo en sus dominios, por decirlo así. En este punto, la vida del monje se nos va a aparecer como una imitación de la vida de Cristo, incluso como la misteriosa prolongación de su vida terrestre”<sup>22</sup>.

De hecho, la vocación de Antonio tuvo su origen en esta palabra evangélica oída en la iglesia: “*Si quieres ser perfecto, ve, vende todo lo que posees, dalo a los pobres, luego ven y sígueme*” (Mt 19,21). Para toda la tradición, el progreso

<sup>20</sup> Ver *La Vie de saint Antoine... op. cit.*, pp. 126-129.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p 128.

<sup>22</sup> *La Vie de saint Antoine... op. cit.*, p. 95. Ver *ibid.*, p. 106: “Es el Espíritu de Dios el que lo hace [al monje] ir al desierto. Y lo hace ir allí, como Jesús, o mejor aún, hay que decirlo, como si fuera efectivamente uno con Jesús en la fe, para encontrar allí al diablo, sufrir las tentaciones y vencerlas”.

en la vida monástica no tiene otra referencia que una conformidad progresiva con la imagen, el modelo de Cristo. Ahora bien, es sobre todo especialmente en el combate espiritual, en la lucha contra los demonios, donde el monje imita a Cristo<sup>23</sup>.

Sin embargo, aunque se trata efectivamente de imitar a Cristo, no se trata en ningún caso de copiarlo: "la imitación como simple copia es no sólo insuficiente, es absurda e indecente. [...] No se imita a Cristo desde afuera, porque él es único, el Único Amado del Padre, al lado del cual nadie puede poner nada que no sea aplastado por la comparación"<sup>24</sup>. La imitación de la que se trata será, por el contrario, hasta tal punto íntima, que hará que nos convirtamos en hijos de Dios:

"No existe otra imitación lograda del Hijo de Dios, en efecto, que convertirnos realmente en hijos de Dios: no solamente, como nos recuerda san Juan, ser llamados con ese nombre, sino ser verdaderamente lo que éste significa. Sin embargo, una vez más, no hay, no puede haber más que un único Hijo de Dios, y es Jesús. En consecuencia, no hay otro medio de llegar a ser hijo de Dios que llegar a ser Jesús, de alguna manera" (p. 143).

La ascesis aparece entonces como lo que es realmente: una obra de fe, en la que el monje no se imagina que puede ser el artesano de su santidad por sí mismo, sino que simplemente se entrega a las exigencias de la palabra de Cristo, para estar en condiciones de confiarse a sus promesas. "La lucha contra el demonio podrá así ser reconocida como la obra de Cristo en nosotros, antes que como nuestra propia obra"<sup>25</sup>

El aspecto "agonístico"<sup>26</sup> de la vida del monje nos conduce entonces a otro tema fundamental de la espiritualidad monástica, el de la aceptación de la muerte, mejor aún, de la búsqueda de la muerte. En efecto, el monje va a su encuentro, siguiendo a Cristo, porque la muerte es el último, el supremo enemigo de Dios. En esto, el monje se convierte en *el imitador de Cristo por excelencia*:

<sup>23</sup> *Id.*, *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Aubier, Paris 1960, p. 379: "Los tres sinópticos nos muestran a Jesús, cuando va a entrar en la fase decisiva de su existencia, después del bautismo que le ha dado Juan, arrojado al desierto por el Espíritu divino para encontrar allí al diablo y sufrir sus tentaciones. Es imitando a Jesús, en ese episodio central de su vida, que el monje se hunde en el desierto".

<sup>24</sup> SVM, p. 143.

<sup>25</sup> *La spiritualité du Nouveau Testament...*, *op. cit.* p. 376. Ver también: *La Vie de saint Antoine...*, *op. cit.* p. 78: «La fe del asceta es una verdadera salida de sí que, al mismo tiempo, implica una entrada en sí del otro, de ese "otro" que no es solamente Dios, sino Cristo».

<sup>26</sup> Ver SVM, p. 82.

"El monje, imitador de Cristo por excelencia, lo es por excelencia, precisamente, en cuanto se encuentra enteramente conformado con él en el acto esencial de su misión: la muerte libremente aceptada, la muerte concebida como una lucha, no solamente con nosotros mismos o con el mundo, sino como *la* lucha con el enemigo de Dios" (p. 85).

Pues solamente en Cristo toma un sentido, su sentido, esta carrera hacia la muerte, aparentemente tan escandalosa: "El monje quiere entregarse a la muerte en la medida en que quiere ser un imitador de Cristo, más aún: quiere ser asimilado a Cristo según toda la gracia bautismal" (p. 81). En efecto, entregándose a ella, no es la muerte misma lo que el monje busca. Lo que quiere no es la muerte misma, sino lo que Cristo ha hecho al morir: vencer la muerte y dar la vida:

"Lo que él [el monje] ama, lo que desea, es la Cruz de Jesús, y en la Cruz, no es la muerte lo que lo atrae, la muerte que es todo lo que ven aquellos que se detienen a mirarla, sino que es la vida triunfante a la que sólo la fe saluda allí" (p. 86).

Pero no es simplemente muriendo totalmente como uno vivirá, sino muriendo de una muerte tal que mate la misma muerte, lo cual solamente puede hacer la muerte de Cristo.

### *El mysterium crucis*

Llegamos así a un tercer momento en el itinerario espiritual del monje presentado por Louis Bouyer, y que nosotros podríamos titular: el misterio de la Cruz, término tomado de san Pablo por el oratoriano:

"El misterio, en el lenguaje de san Pablo, es el gran secreto de la Sabiduría divina. Es como el foco, el nudo del plan divino concebido desde toda la eternidad y puesto en práctica en los últimos tiempos para realizar definitivamente el reino de Dios a pesar de la rebelión de las criaturas..." (p. 149).

Pero ese misterio es particularmente el misterio de la Cruz, porque por la Cruz todas las cosas van a ser recapituladas en Cristo (*Ef* 1,10), es decir, conducidas a la unión con Dios y entre ellas, en el *ágape*:

"Ese misterio de la Sabiduría, es Cristo, es su Cruz. Es Cristo recapiti-

tulando en sí todas las cosas, haciendo la paz por su sangre, reconciliando al mundo con Dios, reuniendo a los hijos de Dios dispersos en un solo cuerpo. Es su Cruz, que nos revela todos los tesoros de Sabiduría y de ciencia ocultos en ese abismo que es el *ágape* y que sólo el Espíritu puede sondear. Es la Cruz que llena el mundo, consumando su historia y precipitándola del tiempo disgregado del pecado en el eterno presente de la redención"<sup>27</sup>.

El monje, más todavía que cualquier otro cristiano, es así "el hombre de la Cruz". Él quiere imitar a Cristo, que "*se hizo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz*" (Flp 2,8). Pues sabe que "la Cruz es el medio providencial de la divinización de las criaturas pecadoras" (p. 137). Sabe que "el cristianismo sólo conoce una mística, la mística de la ascensión. Pero la ascensión al cielo supone la ascensión sobre la Cruz. Una trae aparejada la otra. Una produce la otra" (p. 72). Lo sabemos, en efecto: para san Juan, toda mención de la Cruz se transfigura en una evocación de la ascensión gloriosa, donde "el Hombre-Dios, el Adán celeste, el Hijo del hombre se eleva sobre las nubes del cielo al encuentro del Anciano de los días" (p. 167) para entregarle él mismo el Reino, cuando todas las cosas le hayan sido sometidas, de modo que Dios sea todo en todos.

"La Cruz de Cristo no tiene otro sentido que abrir el paso a ese retorno. La vida cristiana, la vida monástica, donde ella se decanta y se desprende de todos los movimientos parasitarios que lo retrasan o impiden su impulso, está totalmente ocupada en empeñarse en ese paso. Ella no apunta sino a realizar esa recapitulación en la que el universo debe ser arrastrado por la propia recapitulación de la Trinidad en el Padre" (p. 167).

Solamente entonces adquiere todo su sentido la ascesis monástica. Ésta no tiene su fundamento sino en la participación en la Cruz de Cristo, realizada concretamente en la unión sacramental al Cristo crucificado<sup>28</sup>; ella no encuentra su sentido sino en el reconocimiento humilde y sincero de nuestra pobreza y de nuestra miseria, pero siempre bajo la mirada misericordiosa de nuestro Padre celestial:

<sup>27</sup> SVM, p. 129. Ver *ibid.*, p. 150: "Locura para los Griegos, escándalo para los Judíos, ese misterio, es la Cruz de Jesús, con todas sus prolongaciones y sus resultados, y es también Jesús mismo, pero 'Jesús crucificado', quien es precisamente 'escándalo para los Judíos, locura para los Gentiles'. Es Jesús y su Cruz, en tanto que Dios quiso que en él residiera toda la Plenitud y por él quiso reconciliar consigo todo lo que existe en la tierra y en el cielo, restableciendo la paz por la sangre de su Cruz" (Col 1, 19-20).

<sup>28</sup> Ver SVM, pp. 230 ss.

“No nos reconocemos pecadores sino delante de Dios, en la relación con Dios que se funda en la fe en Jesucristo, en la consideración de la Cruz [...]. Sin embargo, la Cruz de Jesús no atravesará nuestro corazón sin convertirse en nuestra cruz. No basta mirar la Cruz para comprender su sentido: es necesario extenderse en ella” (p. 242).

La participación en la Cruz: tal es para el monje, según Louis Bouyer, el camino de la verdadera alegría, no la que propone el mundo, sino la que el mundo no puede quitar. Pues ofrecerse a la Cruz no significa de ningún modo complacerse en un dolorismo malsano, sino significa aceptar, en la fe, el Amor crucificado de un Dios que nos ha amado hasta morir en ella y que no puede comunicarnos su Espíritu a menos que tengamos el corazón destrozado:

«Ya aquí abajo, en el presente, al pie de la Cruz, si la Cruz es verdaderamente la gran experiencia de la fe, esa alegría escondida para el mundo irradia en el corazón penitente. Entonces, uniéndose por adelantado a Cristo en su gloria como ya se unió a él en su pasión, el penitente puede hacer suya la oración del santo y del justo ante la Cruz: “Padre, ha llegado la hora: glorifica a tu Hijo para que tu Hijo te glorifique a Ti”... (Jn 17,1)», (p. 245).

### *La asimilación a Cristo*

Cada uno de los momentos precedentes ya lo había dejado entrever: la relación del monje con Cristo no tiene nada de exterior. Ya se trate de buscar a Cristo, de imitarlo o de participar en su cruz, el monje mantiene con Cristo una relación extremadamente íntima, que el Padre Bouyer califica de identificación “mística” con Jesús, para no ser más que uno con él. En su *Vie de saint Antoine*, había precisado con fuerza:

“Alcanzado el grado de la vida ascética al que Antonio ha llegado, el asceta ve simplemente que se reproduce en él lo que ha pasado en Cristo. ¿Acaso todo el sentido de la vida ascética no es realizar en él, en toda la plenitud posible, por la fe que se entrega sin reserva al poder del Espíritu, esa identificación mística del creyente con Jesús, que es el alma de la doctrina paulina?”<sup>29</sup>.

Tocamos aquí el cuarto momento del itinerario espiritual del mon-

je: la asimilación a Cristo<sup>30</sup>. En unas páginas sorprendentes, Louis Bouyer retoma, en efecto, la doctrina paulina de nuestras relaciones con Cristo, aplicándola a la vida monástica, que no es sino la vida cristiana vivida en toda su radicalidad. Él muestra, en particular, cómo el vocabulario utilizado por el Apóstol es absolutamente inusitado.

En primer lugar, los verbos utilizados tienen en común el prefijo griego *sun* (con), que implica la idea de una acción de la que nos convertimos en los sujetos, pero que es primero la de otro. La vida cristiana "implica empezar a compartir acciones propias de Cristo, no es otra cosa que una participación en la propia vida de Jesús"<sup>31</sup>. El Padre Bouyer señala cómo estos verbos (y los adjetivos que los acompañan) son iluminados por otra expresión, presente más de una centena de veces en las epístolas paulinas: *en Cristo*.

"Esta expresión significa que nosotros no solamente estamos asociados a los actos de Cristo. Estamos unidos de manera permanente a él mismo, a su ser. Más aún: nuestra vida, desde el instante en que somos de él, ya no puede proseguir, literalmente, fuera de él"<sup>32</sup>.

Continuando su profundización de la doctrina paulina, el Padre Bouyer muestra cómo el Apóstol emplea, para hablar de Jesús y de lo que él es para nosotros, toda clase de sustantivos, como si Jesús no solamente nos procurara las realidades más preciosas, sino que él mismo es esas realidades para nosotros. Llama a Jesús nuestra sabiduría, nuestra justicia, nuestra paz, nuestra reconciliación, etc.

"La entrada en la vida en Cristo es como la entrada en un nuevo universo donde Cristo en adelante, sólo Cristo, debe serlo todo para nosotros. [...] La vida cristiana es una vida no solamente vivida bajo la dependencia de Cristo, sino la vida misma de Cristo circulando en nosotros, porque hemos sido insertados en él, incorporados por el bautismo" (p. 147).

Vemos la importancia que revisten los sacramentos en la vida cristiana, particularmente la Eucaristía, ya que "al celebrarla, asimilados, incorporados a Cristo por el Espíritu, adoramos al Padre, vamos al Padre, vivimos,

<sup>30</sup> Ver *SVM*, p. 143: "No se imita a Cristo más que estando asimilado a él, en el sentido fuerte de la expresión, de modo que uno esté como recogido en él e inseparable de él".

<sup>31</sup> *SVM*, p. 145.

<sup>32</sup> *SVM*, p. 146. Ver *ibid.*, p. 114: "El monje es alguien que vive, no solamente *con* Cristo, sino, según la extraordinaria expresión paulina, *en* Cristo".

como el Hijo, *ad Patrem*<sup>33</sup>. Más ampliamente, es en la vida litúrgica en la que el monje se insertará cada vez más en la vida de la Iglesia, convirtiéndose así verdaderamente en miembro del Cuerpo de Cristo<sup>34</sup>, convertido, él mismo en Cristo. Los *Salmos*, en particular, se van a convertir para el monje en el camino privilegiado de su incorporación a Cristo:

“Aprender a decir los Salmos como sus propias oraciones, aprendiendo a decirlos en el Cuerpo de Cristo, como la misma oración de Cristo. [...] Como en la meditación de todos los otros temas de la Escritura, es necesario siempre que Israel, a propósito de cada uno de ellos, nos conduzca a Cristo, y que de Cristo se haga la aplicación a nosotros mismos, por nuestra incorporación a Él” (p. 277).

Así, escucha de la Palabra de Dios en la *lectio divina*, y respuesta en la salmodia del *opus Dei*, se convierten como en la respiración del monje, como la diástole y la sístole del corazón recreado en él por el Espíritu. Pues es efectivamente el Espíritu quien “insertándonos en Cristo, nos hace vivir y nos hace ser como Dios nos piensa eternamente en su Verbo” (p. 133). El Padre Bouyer afirma con fuerza que “toda la misión del Espíritu se refiere a Cristo” y que ella es también “referirnos nosotros mismos a él” (p. 141).

Es el Espíritu, en efecto, quien va a realizar la configuración perfecta con Cristo que es la vida monástica<sup>35</sup>, según otra palabra de san Pablo a los Gálatas: “*Ya no soy yo quien vive, es Cristo quien vive en mí*” (Ga 2,20):

«El fin, el sentido de la vida monástica, es también la progresiva realización de esa fórmula-clave del paulinismo. Ni la penitencia, ni la santidad, ni el cielo, ni la perfección moral o religiosa, ni la vida contemplativa, ni ninguna otra cosa puede expresar válidamente en su plenitud, y también en su unidad, el sentido de la vida monástica, sino solamente esa fórmula que hay que tomar total y absolutamente en serio: ... “*ya no yo, sino Cristo que vive en mí*”<sup>36</sup>».

<sup>33</sup> SVM, p. 177. Ver también *ibid.*, p. 118: “Celebrando los santos misterios nos hacemos partícipes de la Cruz, partícipes de Jesús”.

<sup>34</sup> Ver SVM, p. 155: “Nosotros no podemos ser amados por el Padre, y por eso mismo, también nosotros, *ser* simplemente, en verdad, en el sentido divino del término, a menos que nos confundamos de alguna manera con ese Único, que nos convirtamos en miembros de su Cuerpo”.

<sup>35</sup> *Ibid.*: “Afirmar que el monje perfecto es el hombre del Espíritu, equivale a decir que es el hombre en quien Cristo está perfectamente formado”.

<sup>36</sup> *La Vie de saint Antoine...*, *op. cit.*, p. 88. Ver también SVM, p. 156: “Nuestra vida no será digna de ese nombre de vida más que cuando no seamos nosotros los que vivimos, sino

Queda finalmente una expresión paulina, para designar la relación única que liga a Cristo y su discípulo, expresión que el Padre Bouyer no duda en calificar "de una audacia inaudita" (p. 147). Ella designa a Jesús, no con sustantivos, sino con un verbo en infinitivo, el verbo que expresa, precisamente, la acción esencial, la de vivir. Fórmula literalmente intraducible, la encontramos en *Filipenses* 1,21: "*Para mí, vivir es Cristo*":

"¿Cómo llevar más lejos, a la vez, nuestra asimilación a Cristo y su total suficiencia para nosotros, desde el momento que nosotros somos de él y él está en nosotros por su Espíritu?" (p. 147).

Entonces se ha realizado verdaderamente la plenitud de la vida cristiana, la plenitud de la adopción filial<sup>37</sup>: "*Desde ahora, en Jesucristo, no solamente somos llamados hijos de Dios, sino que lo somos*" (p. 177). Asimilado, incorporado a Cristo por el Espíritu, el monje adora al Padre, va al Padre, vive, como el Hijo, *ad Patrem*.

## Conclusión

Hemos elegido, en estas páginas, presentar un elemento destacado de la teología monástica del Padre Louis Bouyer: la vida monástica como asimilación a Cristo. Alrededor de Cristo, nos parece, se organiza el fresco grandioso diseñado por el autor del *Sentido de la vida monástica*. Lejos de presentar una visión estática de la vida monástica, traza, por el contrario, un itinerario, conduciéndonos al corazón de la vida cristiana, ya que "la vocación del monje [...] no es sino la vocación del bautizado, pero que ha alcanzado el máximo de urgencia"<sup>38</sup>. Por otra parte, en este sentido, Matthieu Smyth no ha dudado en afirmar que "toda la parte teológica de este libro (es decir, la primera parte) contiene en resumen los nueve volúmenes dogmáticos" de la triple trilogía que el Padre Bouyer debía publicar posteriormente<sup>39</sup>.

La perspectiva dinámica de la vida monástica ofrecida por el Padre Bouyer merece que le prestemos atención. Fascinado por la figura de Cristo,

---

Cristo en nosotros [...]. Pero esto no significa en absoluto una desaparición, ni siquiera una absorción de nosotros en él".

<sup>37</sup> Ver *SVM*, p. 177.

<sup>38</sup> *SVM*, Prefacio, p.7.

<sup>39</sup> Ver M. SMYTH, *Louis Bouyer et la question monastique...*, art. cit., p. 327. Jean-Charles NAULT, osb (Abbaye de Fontenelle, Saint-Wandrille) ha publicado en 2003: *La saveur de Dieu: L'acédie dans le dynamisme spirituel* (Rome, Lateran University Press).

el autor desea arrastrar a su lector por el camino apasionante de la asimilación a Cristo. Se trata de un camino ofrecido a todo cristiano, el camino de la adopción filial. El monje, en su deseo de realizar "la plenitud de la vida cristiana", avanza por este camino con entusiasmo. "Buscando a Dios, y sólo a Dios, como él lo hace, encuentra en Cristo la plenitud radiante", la única que podrá colmarlo. Llega entonces a no vivir más que en Cristo, mejor aún: a dejarlo vivir en él.

Aunque el aspecto escatológico de la vida monástica está subrayado en todas partes, Louis Bouyer no descuida sin embargo las prácticas concretas. Los capítulos sobre el desapego, el trabajo, la *lectio divina* y el *opus Dei* son la mejor prueba de ello.

El Padre Bouyer cita poco a san Benito, pero su visión cristocéntrica de la vida monástica nos parece profundamente fiel al Padre de los monjes de Occidente. Ella está de acuerdo, en efecto, con lo que los mejores especialistas<sup>40</sup> han presentado como la clave hermenéutica de toda la *Regla*, a saber, el final del capítulo 72, consagrado al buen celo: "[los monjes] nada absolutamente antepongan a Cristo, el cual nos lleve a todos juntamente a la vida eterna". Estos dos versículos, escritos en la tarde de la vida de san Benito, son la oración vibrante de un Padre, que formula por última vez lo que no ha dejado de proponer a sus discípulos durante toda su vida. Siguiendo al gran Patriarca, Louis Bouyer nos repite que no hay más que un solo camino que conduce al monje al fin: el misterio pascual.

*F-76490 Saint-Wandrille - Raçon*  
*FRANCE*

<sup>40</sup> Ver A. BÖCKMANN, *Apprendre le Christ à l'écoute de saint Benoît* (Vie Monastique, 41), Bellefontaine 2002, pp. 237-242.