

¿MI CAMINO DE VIDA?

*los valores de la
vocación cisterciense*



PUBLICACIONES DEL SECRETARIADO
DE FORMACION CISTERCIENSE

Hno Abdón

¿Qué es la vocación? Una llamada y una respuesta. Concebir la llamada de Dios como la orden expresa de comprometerse a una tarea concreta en el seno de la gran Iglesia, supone unas condiciones de eficacia. Una eficacia desde el plan de Dios no tiene por qué coincidir con un proyecto humano definido. No obstante, la llamada de Dios recapitula todo lo humano como vehículo de respuesta. En última instancia, se trata de «madurar para ser una misteriosa manera de morir; para que con la muerte comience la tarea».'

A este nivel se sitúan los valores vocacionales. Son algo profundamente humano que cobran un sentido peculiar con el toque de una llamada divina y concreta. Cada valor reclama a su manera un programa integral de vida: «Sé lo que eres desde Alguien que te llama». El valor no existe a la manera de una cosa. Un valor no se puede demostrar; tampoco es algo puramente subjetivo; no es un sentimiento, ni siquiera una conciencia.

El valor vocacional es un cariz profundamente personal; es una creación singular e incommunicable. Yo diría incluso que los valores son una especie de rostros sucesivos de uno mismo. Y en cuanto tal el valor es un ámbito concreto de equilibrio armonioso y de libertad.'

En el presente folleto se reseñan una serie de valores ligeramente descritos y con contornos algo indefinidos. Presentar un valor netamente contorneado mediante normas y definiciones es poco menos que ofrecer un cadáver; porque contrastaría con su misma naturaleza peculiar de valor, siempre en conformidad con las diferencias entre las personas que lo viven. El material que ofrecemos se presenta más bien a un estímulo de reflexión personal e individual, y a una consiguiente puesta en común de las diferencias de apreciación, enteramente comprensibles.

Pero ¿es posible una referencia a valores típicos cistercienses? Difícil respuesta. De todos modos la cuestión no estaría bien planteada. Se trata de valores cristianos que han cristalizado en una tradición monástica; pero eso no quiere decir (fue sean típicamente cistercienses. Lo que ocurre es que un grupo de maestros y maestras de novicios cistercienses nos hemos cuestionado muy en serio sobre la manera (le infirmar a los candidatos

desde sus comienzos en lo que es específico cisterciense a través de una tabla de valores.

Lo cisterciense estaría especificado en la vivencia conjunta y simultánea de todos los valores. Remacharíamos incluso, aun a costa de resultar pesados, que cada valor debe presentarse vivencialmente con todos los demás. Pues resulta imposible e inconcebible el vivir de uno sin los otros; o uno con mayor profundidad que otro. También aquí rige la ley de los vasos comunicantes. Por ejemplo: la conversión se vive en obediencia, en pureza de corazón, en silencio. El silencio, en simplicidad, en acogida. La pobreza, en vida común, en liturgia, etc. Es decir, que los valores dependen entre sí; se enriquecen unos con otros, como si la vida de los valores fuese un juego en tablero de ajedrez ¿Vale la pena esta sencilla publicación de los valores? Todos nosotros, maestros de novicios y formadores, sentimos desde hace tiempo una laguna imperiosa, aunque un tanto imprecisa: ¿Cómo iniciar al joven que entabla un primer contacto con el monasterio y que presiente una llamada? ¿cómo esclarecer al candidato en los umbrales mismos de su probación? Problema crucial, y en cierto modo cada vez más apremiante; porque la sociedad actual, de la que el joven procede, ensordece y deshumaniza. ¿Cómo ayudar, pues, a escuchar una voz interior? ¿cómo discernir su sentido? ¿cómo desenmascararla entre posibles contravalores? ¿cómo contribuir a que se vigore y madure?

Hermanos maestros y maestras de novicios, recoged ya el fruto de vuestra reflexión y trabajo que yo mismo, compañero y colaborador vuestro en este empeño, he intentado expresar y completar en un retoque último que os presento. Completad en vuestras ulteriores reflexiones y diálogos con vuestros candidatos y formandos las deficiencias que aquí encontréis.

Vuestro

Juan M. ° de la Torre

1 PIERRE EMMANUEL, La loi de l'Exode, Introduction a J. MO NCHANIN, De l'esthétique á la mystique, Tournai (1967) p. 7.

2 Para el P. Rulla el valor es un idéat-durable y abstracto de una persona que se refiere a formas ideales de conducta, o bien al estado final de la existencia (L. M.

RULLA, *Psicología profunda y vocación* L Las Personas, Madrid (1984) pp. 51-57; 81-84. Personalmente discrepo un tanto de esta visión del valor. Creo que el auténtico valor no es algo abstracto a la persona, como un ideal, sino que más bien es inherente a ella. cfr. X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, Madrid (1986) pp. 357-358; R. GUARDINI, *Libertad, Gracia y Destino*, San Sebastián (1954) pp. 83-85.

Conversión



«La conversión del corazón no es obra de los hombres sino de Dios» (Bernardo de Claraval) «La conversión no se realiza en un solo día. ¡Ojalá pueda llevarse a cabo a lo largo de nuestra vida!» (Bernardo de Claraval)

Es imposible no desconcertarse alguna vez en la vida. Pero hay desconciertos y desconciertos. Quizá la vida empieza a tomarse en serio cuando los desconciertos parecen mayores. Y se toma la vida muy en serio quien se decide a ponerse delante de Dios, sin más. Dios siempre desconcierta, porque es desconcertante. Nunca se deja ver cara a cara; y sin embargo todos nosotros sentimos una especie de llamada cuando entramos en comunión con El. Esta llamada es la fe, puro regalo. Por la fe en Cristo nos llamamos cristianos.

Y al instante caemos en la cuenta que nuestra vida no está a la altura de esa llamada a la familiaridad con El. Es nuestro primero y gran desconcierto. Entonces es cuando la vida misma se nos hace desconcertante. Y precisamente en esos instantes es cuando parece resonar en nuestro interior aquella invitación acuciante del Evangelio: «Convertíos y creed en el Evangelio» (Mc 1, 15).

La conversión empieza por una inquietud; se prosigue en una búsqueda; y se va como fraguando en una transformación. La Biblia no considera la conversión en sí misma como un valor; es más bien una disposición. Y en cuanto tal, podemos considerar la conversión como el umbral de todos los valores religiosos y monásticos. En este sentido la conversión es la misma vida del creyente traducida en respuesta. Pero no una respuesta a la ligera, sino como lo más serio que se puede concebir. Por eso la conversión es un compromiso de vida inherente a la fe.

Hay muchos caminos de conversión; conforme a las diversas maneras de vivir la vida misma. La vida monástica y cisterciense se destaca por ser un camino de conversión muy peculiar. Es «una vuelta a Dios» desde una «región lejana»; imagen muy querida a los autores cistercienses clásicos, que expresa la peculiaridad de la conversión cisterciense. Peculiaridad que equivale a radicalidad. Aquí no hay nada de exageración. El monje o la monja es una de las pocas personas que en este mundo se han tomado la cosa muy en serio. Por algo se les conoce como «los buscadores de Dios» por excelencia, casi en exclusiva; aunque parezca un atrevimiento el decirlo (RB 58, 7). La búsqueda de Dios, en la tradición viva del monaquismo de todos los tiempos, se entiende como un combate espiritual en orden a la liberación personal de uno mismo y de la humanidad entera a través de sí. Esta liberación, en términos revelados por el mensaje de Jesús de Nazaret, es la Salvación. Porque «Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (1 Tim 2, 4).

Sólo el Espíritu de Jesús nos llama a realizar en nosotros esta tarea salvadora; pero cuenta siempre con nuestra cooperación radical y perseverante: «Convierte tu corazón no amando nada fuera de Dios, no amando nada sino por Dios» (Bernardo de Claraval).

Y si es cierto que en el Sermón del Monte (Mt 5, 3 ss; Lc 6, 20 ss) Jesús no habla explícitamente de conversión, su mensaje expresa claramente un programa de transformación de la existencia diaria en función del destino del hombre, el Reino de Dios. La realidad de la conversión es, en consecuencia, la acción del Espíritu de Dios; que es al mismo tiempo la acción fundamental del quehacer humano del monje. Es un morir que es vida; y que en concreto el cisterciense lo traduce en la vivencia de todos y

cada uno de los valores monásticos. Para ello cuenta además con un lugar concreto, su monasterio; y unos hermanos, su comunidad, configurada en una palpable variedad debida a las limitaciones de sus miembros, a las diferencias de edad, de mentalidad, de educación y de misión.

La comunidad cisterciense quiere ofrecer de este modo un icono vivo del Señor Jesús a cualquiera que se acerque a ella. Se trata de una presencia cristiana que tiene que ir creciendo y embelleciéndose en su identidad y en sus relaciones. De este modo el conjunto de los hermanos orientan su programa de conversión peculiar en función del Reino, y se ayudan a llevarlo a cabo. Por la conversión se va restaurando la imagen de Dios, deteriorada por el egoísmo del pecado. Además el Espíritu de Jesús va despertando en cada hermano la genuina nobleza humana, ya creada por Dios en los albores de la Historia de la Salvación; cuando Adán nuestro Padre, antes del pecado, vivía feliz con el Señor de la vida y con todas las realidades creadas.

En breve, la exigencia de conversión para el monje cisterciense coincide con el máximo compromiso de fe cristiana, en virtud del mismo bautismo, Y, como la misma fe, la nota característica de la conversión es la alegría. En una fiesta gozosa, con una solemne e íntegra devolución generosa de todos los derechos filiales, culmina la vuelta del hijo pródigo al hogar, el Reino del Padre (Lc 15, 6, 10).

notas referenciales

- Regla de S. Benito: Prol 2; 38; 7, 30; 58, 17.
- Constituciones: 3, 3; 8, 10; 34, 2; 46, 1.
- Bernardo de Claraval: Cuar 2; Cant 78, 6; Carta 142.
- Guillermo de S.T.: Med 4, 12; 9, 1 ss; Nat Amor 9.
- Guerrico de Igny: Serm Pedro y Pablo 2, 1.- Elredo de Rieval: Past 3; Todos SS 1 ss; Pedro y Pablo 2 ss.
- Isaac de Stella: Serm 34, 8-11.
- Balduino de Ford: Trat 10.

Soledad y presencia



«Es efecto de una gracia admirable que en estos desiertos que habitamos tengamos la paz de la soledad sin carecer del consuelo de una compañía agradable y santa» (Guerrico de Igny).

«Un amor entregado vibra hasta en la quietud de una soledad profunda, solícito siempre ante las necesidades ajenas» (Adán de Perseigne).

Hoy como ayer y siempre es válida la invitación del Señor Jesús: «Venid aparte, a un lugar solitario, y descansad un poco» (Me 6, 31). Y eso, a pesar de que no es bueno que el hombre se encuentre solo (Gn 2, 18).

Pero es que hay una soledad-aislamiento. Y ésta es mala. Va en contra de la naturaleza del hombre, de los designios de Dios sobre la humanidad. Por desgracia siempre ha habido, y hoy más que nunca, solitarios-aislados; personas que no han sentido el calor del amor de un consorte, de un amigo, de una familia; que un consumismo los ha desfondado del todo y devorado interiormente por la tristeza. Que su soledad los lleva al borde del suicidio; que aparentemente están con todos y tienen de todo; pero que por ello se hallan al margen de todo y de todos. El signo de esta soledad es la ausencia de los demás; y lo que es más terrible, de uno mismo.

Jesús no invita a esta soledad deshumanizante. Jesús llama únicamente a la soledad-comunión, que supone, en primer lugar, la confianza absoluta y una toma de conciencia de la presencia de Dios en la persona humana (ver Jn 8, 16-29; 16, 32), de la presencia de la persona en sí misma y en los demás a modo de acompañamiento; pero no tanto a través de los avatares diarios, cuanto en la peregrinación interior del hombre. Jesús asumió en su persona

esta soledad que es además prueba (Mt 4, 1-11), oración y silencio (Mc 1, 35, 45).

Jesús es el creador de la soledad cristiana. El vivió su soledad para estar con todos. Y nos la ofrece como medio eficaz de comunión.

Precisamente el monasterio se alza en un lugar solitario. Es una escuela de soledad para ahí aprender con Jesús a vivir la soledad-comunión con el Padre, y estar cerca de todos nuestros hermanos los hombres. Pero en primera instancia esta soledad cristiana exige una estrecha cercanía con los hermanos, miembros de una misma comunidad que tiene que proyectar al unísono su ambiente de soledad, característico, vivo y equilibrado. Luego, los vínculos de comunión se dilatan a la humanidad entera. Así el monje llega a ser un hermano universal; no sin sentirse profundamente lacerado por los sufrimientos, divisiones y odios que entretejen la historia.

El atractivo que el corazón siente hacia la soledad, que es oración. y silencio continuo ante el abismo del misterio de Dios, es una insinuación a acogerla como puro regalo en un compromiso generoso. Al fin y al cabo la soledad como regalo de Dios viene a ser el receptáculo más adecuado que contiene a la Palabra divina, de alcance inconmensurable; y que suscita por lo mismo en el corazón del solitario la actitud de escucha incondicional. Además cada rostro humano que se hace patente es una nueva revelación del hombre y de Dios, y nos orienta hacia el silencio interior, espacio imprescindible para que la dimensión humana despunte y se despliegue.

Por eso, el lenguaje de la soledad-presencia lleva consigo todo un programa de madurez y de sabiduría, una prudente ordenación de ritmos, de actividades y de lugares dentro del monasterio junto con un relativo cauce de comunicación con la sociedad y el mundo del hombre contemporáneo.

Nada hay más precioso, nada más delicado y frágil que este equilibrio silencioso y solitario, siempre amenazado por nuestros propios ruidos, nuestros desórdenes y miedos aislantes. Pero disponemos de un baremo: el silencio, la oración y la soledad de presencia y comunión como hontanar de alegría. La alegría es signo de vida, de música y armonía en el corazón del hombre, cuando percibe a través del silencio la belleza de las cosas, la transparencia de los seres y el esplendor de la Presencia de un Bien que nos libera. Este gozo en lo más íntimo del corazón y en el medio ambiente del

monasterio es uno de los testimonios más irrecusables acerca del Dios vivo.

notas referenciales

- Regla de S. Benito: 6; 7, 56-61; 4, 52; 42, 1, 8-9; 52, 2, 4; 1, 5; 66, 6; 52, 3-4.
- Constituciones: 3, 3; 22; 26; 27; 31, 1-3; 46, 2.
- Bernardo de Claraval: Cant 40, 4.
- Guillermo de S. T.: Med 4; Carta Oro n.º 7, 16.
- Guerrico de Igny: Serm 14, 2.

Quietud



«Las preocupaciones embarazan el corazón; el reposo, lo dilata» (Gilberto de Hoyland).

*«En vida hay que buscar la paz: la paz con Dios, con el prójimo y consigo mismo»
(Bernardo de Claraval).*

Quiétude y sosiego, tranquillidad y descanso, son un fruto inmediato de la pobreza, de la virginidad y del seguimiento de Cristo por el Reino de los Cielos (Ap 6, 11; 14, 13). El descanso es un alto en el camino o la meta final (Hb 4, 8). Pero es también ausencia de preocupación, inconcebible en el discípulo: «No os preocupéis por la vida pensando qué vais a comer o beber; ni por el cuerpo, pensando con qué os vais a vestir» (Mt 6, 25). Si Marta se hace reprehensible, se debe a su agitación y a su inquietud (Lc 10, 41).

El sosiego y la paz del corazón se garantizan al monje en su misma consagración al estado virginal (1 Cor 7, 32 ss). Liberado de cualquier atadura vital, causa de preocupación, puede poner su confianza totalmente en Dios. Y tiene que ser consecuente. Un sosiego exterior brota del espacio de silencio que le rodea, de una armonía de quehaceres que entretejen su jornada, de una atmósfera de soledad que pacifica el corazón y su vida entera. Sabe que el Señor es nuestra paz; y que _ la sigue ofreciendo como un don a los que se le acercan con el corazón sosegado: «mi paz os dejo; mi paz os doy» (Jn 14, 27). «Verdaderamente Dios es paz y pacifica todo» (Bernardo de Claraval).

Precisamente si algo caracteriza al monasterio como paraíso según la tradición espiritual dentro del monaquismo, es la paz que se respira como ambiente y como programa concreto de vida. Vivir en el monasterio es un descanso nada ocioso; es un ocio muy ocupado; como el de Dios, que desde su paz y sosiego infinitos y eternos mueve los astros y hace germinar cada simiente. Todo, fruto de un orden indescriptible. Por eso se ha definido la paz como «la tranquilidad en el orden» (Agustín de Hipona). ¿Cómo podemos permeabilizarnos a esa paz que el Señor ofrece? Corre de nuestra parte el hacer libremente lo que seamos capaces; bien que el resultado de nuestro esfuerzo concierne a Dios sólo. Los frutos de la paz de nuestro corazón son para El, no para nosotros. Desde esta dimensión comenzamos a entender que tanto el sosiego o quietud como la paz del corazón son un estado de la persona humana transformada por el Espíritu Santo a semejanza de Dios.

Hay que empezar por ser sinceros y veraces; no refugiarse en evasiones ni en egoísmos; librarse de pasiones incontroladas, de deseos caprichosos, de pensamientos nocivos, de imaginaciones y ensueños. Hay que deshacer, mediante la humildad, toda dureza interior, sin sentir indiferencia por nada.

La humildad guía a la paz. Y la paz con la humildad son el pábulo del amor que arde en el corazón. A la luz y al calor de esta llama se ven y se abrazan todas las cosas con una mirada ecuánime.

De este modo el monje se transforma en artesano de paz, mientras le acompaña a lo largo de su vida la bendición de Jesús: «Dichosos los que trabajan por la paz, porque serán llamados hijos de Dios» (Mt 5, 9). Ya sabe que la paz no se consigue de una vez por todas. Se lo advierte S. Benito al comienzo de su Regla: «Busca la paz y corre tras ella» (Sal 33, 16). Porque hay que vivir constantemente pacificando todo nuestro ser, entrando en una dinámica de educación para la paz: desde la exclusión de todo ruido y agitación exterior, hasta una concentración distendida en la actividad interior del corazón en medio de lo cotidiano de la vida.

Esta paz del corazón no es fruto de una simple tranquilidad psíquica; supone un clima de silencio y de soledad en nuestro ámbito monástico, así como de serenidad y armonía en las relaciones con los hermanos. Aquí radica el ocio laborioso, que alienta la oración y el recuerdo de Dios. Toda la persona del monje se vuelve disponible a la acción del Espíritu Santo que otorga un gozo y una paz que el mundo desconoce.

Si buscas la paz, acércate al Dios de la paz que todo lo pacífica; y contemplarás por adelantado, con los ojos del corazón, aquella Jerusalén de arriba, la visión de paz (Ap 21, 2). Paraíso y descanso.

notas referenciales

- Regla de S. Benito: 31, 18-19; 34, 4; 41, 5; 66, 6-7.
- Constituciones: 3, 3; 22; 31, 2.
- Bernardo de Claraval: Var 3, 4; Carta 36; 78; 106; Conv 25.
- Guillermo de S. T.: Carta Oro n.º 43-45; Med 4.
- Elredo de Rieval: Espejo Car I, 18-21; 32; II, 24; serm Anunc 10.
- Isaac de Stella: Serm 17, 22; 21, 15; 25, 10; 28.
- Guerrico de Igny: Serm 49.

Servicio de alabanza



«Comer su carne y beber su sangre ¿no equivale a compartir sus padecimientos e imitar la vida que eligió para su existencia?» (Bernardo de Claraval).

«Según nuestra Regla, nada debemos anteponer a la Obra de Dios. Así quiso denominar nuestro Padre Benito a las solemnes alabanzas que cada día se celebran en el Oratorio» (Elredo de Rieval).

Basta con acercarse con ojos y corazón abiertos a un monasterio cisterciense para convencerse de que la divina liturgia es el alma de la vida del monje; y que la misma oración silenciosa gira en torno a ella. El sacrificio eucarístico y el canto de los Salmos, intercalados con otras lecturas bíblicas y de tradicionales escritores eclesiásticos, trazan el camino a recorrer del monje hacia Dios.

La Eucaristía, como centro y culmen de toda la vida monástica, se desborda en alabanza a través de la llamada «Liturgia de las Horas», cual hilo conductor que anima y santifica toda la jornada monástica.

La Eucaristía que, según Agustín de Hipona, es el «sacramento del culto, signo de unidad y vínculo de caridad», es a su vez para nosotros el signo sacramental de la gran presencia de Cristo en medio de la comunidad; es el

centro de la jornada; es nuestro encuentro fraterno a nivel más profundo. En ella compartimos la Palabra de Dios y el Cuerpo del Señor, alimento de nuestra mutua caridad, estímulo de nuestro carisma y garantía de nuestra esperanza. La Eucaristía da sentido pleno a nuestra oración de alabanza y de acción de gracias.

La divina liturgia renueva además el misterio de muerte y resurrección del Señor en la comunidad cisterciense. A lo largo de todo el año litúrgico se actualiza en cada iglesia comunitaria, como parcelas insignificantes de la gran Iglesia, las distintas etapas de la Historia de la Salvación.

El servicio de alabanza que ofrecemos a Dios a lo largo de las horas del día, no lo forman únicamente las oraciones ni la celebración externa del rito; es la misma comunidad que se ofrece al Señor, mientras la divina liturgia la va conformando a imagen de quien alaba. En esta escuela de oración se educa y vigoriza nuestra oración silenciosa e individual. Y al mismo tiempo nos sumergimos en la liturgia tradicional, liberadora de toda subjetividad; y por lo mismo capaz de pacificar, de internalizar la emoción colectiva haciéndola pasar por el filtro de la norma de fe, transformada en alabanza.

Así, a través de esta actitud fundamental, todo nuestro ser se va silenciando; tomamos una conciencia más viva de los signos y gestos que realizamos, para dejar que Cristo ore, actúe y alabe en nosotros.

Esta oración litúrgica es un quehacer vital que nos introduce en el ritmo cósmico. La luz natural va marcando las etapas y los momentos de nuestra alabanza: Las vigiliat nocturnas arrancan a la noche su propio misterio haciéndonos pacientes y alertas en la espera de Cristo el Esposo que con su resurrección nos trae la luz de la vida. En la alabanza matutina ensalzamos a Cristo, Sol de Justicia que nace de lo alto (Le 1, 78). La alabanza vespertina es la acción de gracias por un día de bendición ya transcurrido, y de confianza en la luz que no conoce el ocaso, Cristo, a quien imploramos que nos mantenga en la luz de la fe y nos concede al fin la luz de la vida eterna. Las llamadas «horas menores», habitualmente centradas en los salmos graduales, de subida o peregrinación, son pequeñas escalas en el arduo esfuerzo de superación de cada instante. Y en fin, la peculiar celebración de las completas encomienda al Señor el sueño natural con la pureza y confianza de corazón.

El servicio de alabanza contribuye de manera esencial a dar un sentido universal a la vida del monje; y de este modo se convierte en el pulmón espiritual de toda la Iglesia y de la humanidad que únicamente en Cristo, y en Cristo orante, descifra su pleno significado. Razón tenía S. Benito al establecer en su Regla que «nada se anteponga al servicio de alabanza» (RB 43, 3), y al fijar como criterio de vocación la solicitud por la divina liturgia (RB 58, 7).

Las dos versiones del servicio de alabanza, el sacrificio de la Eucaristía y la plegaria sálmica de las horas, son el alimento y el estímulo del gran deseo que apremia el corazón: la llegada del Reino de Dios, aspiración suprema de todos los creyentes: «Amén. Ven, Señor Jesús» (Ap 22, 20).

notas referenciales

- Regla de S. Benito: 8-19; 43, 3; 50, 3, 4.
- Constituciones: 3, 4; 17; 18; 19; 20; 21; 22; 25; 50.
- Bernardo de Claraval: Cant 7, 5; 47, 8; Vig Nav 1, 6; Var 25; Sal XC 3, 3.
- Guillermo de S. T.: Carta Oro n.º 64; Nat am 10, 5; 38, 1; Med 6; 11.
- Guerrico de Igny: Serm Adv 3, 4; 54, 3.
- Balduino de Ford: Sacr Alt 93.



Comunidad

*«¡Qué dulce y agradable es la vida de los hermanos en mutua unión!»
(Bernardo de Clara val).*

«¡Ojalá seamos por nuestra unanimidad en la concordia del

corazón, como los granos de la granada! Aprendamos a diferenciamos entre nosotros sólo numéricamente, y no en nuestras voluntades divididas» (Gilberto de Hoyland).

Si la conversión es el umbral de los valores, la vida en común es su primera constatación. Un grupo de hombres o de mujeres, a quienes ha tocado el mensaje de conversión por causa del Reino, se deciden a vivir juntos.

La conversión, que se traduce en una búsqueda radical de Dios, queda encauzada para el monje cisterciense, en la convivencia fraterna. La vida cisterciense es de suyo una «koinonía»; expresión consagrada en el Nuevo Testamento para significar la vida de comunidad por causa de Jesús de Nazaret. Nos referimos a la comunidad cisterciense como una réplica de la Iglesia primitiva, que trata de vivir «con un solo corazón y una sola alma, perseverando en la oración, en la escucha de la Palabra y en la fracción del Pan» (Hch 2, 42).

Este esquema de vida se halla envuelto en unas características específicas, bosquejado en una tradición y patrimonio, e integrado por bienes espirituales y materiales. Cristo Resucitado se hace presente en su «pequeña iglesia cisterciense», como se hacía presente en aquella primera Iglesia, infundiéndole la misma vida de Dios; de un Dios que es relación interpersonal de conocimiento, amor y entrega. A esto se reduce el fundamento y la imagen de la comunidad cisterciense.

Además cada Iglesia cisterciense es también una porción de pueblo que camina hacia los resplandores del Reino a través del desierto, en familia estable y concreta, guiada y animada por la sabiduría de un pastor y padre carismático, el abad, que hace las veces de Cristo (RB 2, 2; 63, 13), el Pastor supremo, el «iniciador y consumidor de la fe (Hb 12, 2). Porque los lazos que unen a los miembros de esta familia perduran a lo largo de la vida mediante el compromiso o voto de estabilidad que emite el cisterciense en el día de su consagración.

La vida de fraternidad significa que los lazos de un mismo amor y una misma vocación tienen que ir afianzándose en todos al mismo tiempo que se van esclareciendo tendencias y se cercenan los brotes de un individualismo egoísta, siempre vivos en una naturaleza herida por el pecado. La vida

comunitaria se traduce entonces en compromiso activo y concreto; tiende a avivar esa relación mutua y gratuita, que significa amor, conocimiento recíproco, perdón, acogida y corresponsabilidad. De este modo la comunidad va configurando en cada uno de los miembros que la forman, la imagen y semejanza de Dios nuestro Padre. Así lo entendía la Orden en sus comienzos, cuando designaba a las comunidades como «escuela de Caridad». Porque «el amor es el compendio de la reeducación del hombre» (Elredo de Rieval). Amor a Dios y amor mutuo que cristaliza con frecuencia en auténticas y profundas amistades, tan tradicionales en la historia y experiencia de la Orden. Porque «Dios es amistad» (Elredó de Rieval).

Hay que reconocer no obstante la dificultad de llevar a cabo este programa y compromiso de vida. La comunidad ideal, que todos imaginamos y deseamos, no existe; nunca podrá coincidir con «esta» comunidad real y concreta. Por otra parte necesitamos comprometernos en una comunidad de fe y de amor de tal modo que nos lleve a asumir la paradoja que es cada una de nuestras vidas. La comunidad se construye con piedras vivas, con todo lo que nosotros somos. Debemos por tanto ir madurando en el Señor Jesús a través de sucesivas etapas de crecimiento.

La imagen apocalíptica de la Esposa que sube desde el desierto al encuentro del Esposo (Ap 21, 2) acaba de trazar la fisonomía singular de la comunidad cisterciense. La Esposa, que es la Iglesia y en nuestro caso la pequeña iglesia comunitaria, sube desde el desierto. Por el momento está en el desierto; porque Cristo la construye y la quiere ahí. La iglesia cisterciense es soledad, quietud, silencio; y desde ahí se proyecta hacia la ultimidad de la historia humana y lo definitivo del Reino. Tocamos la escatología; el momento del encuentro definitivo con el Señor Jesús. Por eso la iglesia cisterciense ensaya ya y se goza en participar de los bienes definitivos, acentuando a cada instante la plenitud de los valores en ese cielo nuevo y tierra nueva (Ap 21, 1); cuando todos seamos uno en El (Jn 17, 21).

notas referencia les

— Regla de S. Benito: 63, 10; 71, 1, 4; 72.

— Constituciones: 13; 18.

— Bernardo de Claraval: Cant 12, 5; 23; Benit; Ram 1; Todos SS 1, 1; 4, 3; 5, 5; Dedic 1, 1-7; 2, 3, 4; Sept 2, 3.

- Elredo de Rieval: Amist (ed. Azul) p. 276, 277, 286.
- Guillermo de S. T.: Nat amor 24.
- Isaac de Stella: Serm 12, 2.
- Balduino de Ford: Vida cenobítica n.º 25; 49 (Ed. Pain de Citeaux).

Pobreza



«Los que siguieron a Cristo fueron pobres con Cristo» (Pequ. Exord.).

«La austeridad cisterciense exige la pobreza. No basta con soportarla pacientemente, tenemos que abrazarla gustosos; pero esto no es posible sin la luz de la sabiduría» (Bernardo de Claraval).

Los escritos del Nuevo Testamento nos alertan casi de continuo acerca de la relación existente entre la posesión y el hombre. La posesión apremia enormemente al hombre en su corazón (Mt 19, 16 ss). El poder y las riquezas constituyen uno de los principales fenómenos de la incredulidad de todos los

tiempos, incluyendo al mundo actual, tan pragmático y egoísta.

Por eso quizá, y como reacción a la mentalidad contemporánea y a los acontecimientos sociales, se nos impone una visión de pobreza en cuanto mera solidaridad económica con los pobres. Es cierto que a lo largo de la Historia de la Salvación la pobreza aparece como un fenómeno económico que surge de la cotidianidad problemática de la vida; pero el Señor Jesús no la glorifica ni la sublima en cuanto proyecto económico ni siquiera como simple ideal ascético. El pobre auténtico sólo se da a la luz del anuncio del Reino y del «día» escatológico (Le 6, 20 ss). La pobreza es por tanto una radical actitud crítica de la provisionalidad de un mundo que pasa frente a un solapado usurpador que se zafa en el corazón humano. La pobreza es además una disponibilidad y una penetrabilidad.

Disponibilidad a una evolución interna mediante la acción creadora y transformante de Dios que penetra el corazón. Un pobre así tiene que estar disponible a pronunciar «mañana» un «yo» más auténtico que hoy.

Es imposible por tanto reconocer la pobreza cristiana limpiamente sin recurrir al misterio de Dios que llega, y de Jesús de Nazaret, el profeta del Reino y maestro consumado de pobreza. «Jesús el Cristo siendo rico, se hizo pobre por nosotros para enriquecernos con su pobreza» (2 Cor 8, 9). Su riqueza se llama desprendimiento, despojo, anonadamiento (kénosis). También se llama «misterio pascual», muerte y resurrección. Aquí optó de una vez para siempre en favor de la salvación de cada uno de nosotros. La pobreza de Cristo a quien seguimos, trastoca nuestro compromiso por el Reino, en amor que se entrega hasta perder la vida. Pobreza es también el misterio de Dios revelado. Dios es pobreza, eterno despojo en un don eterno de sí mismo; es infinita desapropiación, en una total comunicación de sí mismo.

El punto de partida de la práctica cisterciense de la pobreza dimana de sus mismos principios doctrinales y de la situación en que nace el carisma. La búsqueda exclusiva de Dios invita al monje a sumergirse en el abismo infinito de la pobreza a través del desasimiento de las cosas y del despojo de sí mismo. Así, mediante la donación de uno mismo, el cisterciense va realizando el programa de búsqueda radical, exigido por su llamada.

Hay que llegar hasta experimentar nuestra dependencia de Dios en la misma inseguridad, dejando de lado todo apoyo temporal. Sólo entonces saltará dentro de nosotros mismos ese sentimiento profundo de fe y

confianza en nuestro Padre Dios. La pobreza se traduce entonces en un compartir y en un consentir con el pobre de dentro y de fuera del claustro, estrechando al mismo tiempo el ámbito de las propias necesidades como camino para abrirse a lo único necesario: el ser testigos ante el mundo de la inminencia del Reino. Por eso la pobreza efectiva se vuelve profética y crítica, que recuerda a la Gran Iglesia su actitud congénita de tomarse en serio las promesas de Jesús en favor de los pequeños y de los despreciados.

De este modo la vida cisterciense se hace sencilla y sobria hasta el punto de embellecer a la persona individual y colectiva de la comunidad en todas sus facetas. El trabajo, tan querido por los inspiradores del carisma del Cister, encaja en el valor pobreza como elemento integrador de la personalidad humana (ver RB 48). El modelo de pobreza cristiana lo tiene que vivir el cisterciense traducido en comunión fraterna. «La comunión de bienes expresa la comunión de amor» (Balduino de Ford). Por esto mismo compartimos entre nosotros todo lo que tenemos y somos (ver RB 36, 6), os dones que Dios nos da, e incluso nuestras grandes diferencias. Y ello con alegría, como anticipo de la participación en el Reino: «Dichosos los pobres en el espíritu porque de ellos es el reino de los cielos» (Mt 5, 3). Y porque «la pobreza es un ala de tal envergadura que de dos batidas se remonta hasta el Reino de los cielos. A la pobreza no se le promete el Reino, se le da» (Bernardo de Claraval).

notas referenciales

- *Regla de S. Benito*: 32, 4; 33; 48, 7; 54; 55, 7.
- *Constituciones*: 27; 33; 42, 6; 46, 2; 56.
- *Bernardo de Claraval*: *Serm Adv* 4, 5; *Todos los SS* 1; *Cant* 21; *Carta* 100.
- *Guillermo de S. T.*: *Carta de Oro* 4, 90.
- *Elredo de Rieval*: *Reclusa* 2, 9.
- *Guerrico de Igny*: *Serm* 53 (*Todos los SS*).
- *Isaac de Stella*: *Serm* 1 (*Todos los SS*).
- *Balduino de Ford*: *Sobre la vida Cenobítica*, *passim*.



«Sola la virtud de la castidad, en el estrecho espacio de tiempo y de lugar de esta vida mortal, nos representa de alguna manera la gloriosa inmortalidad» (Bernardo de Claraval).

«La vida de la virginidad consagrada nos mantendrá abiertos a la intimidad divina y humana y a la amistad fraterna como camino hacia Dios» (Elredo de Rieval).

El sexo ha sido con mucha frecuencia una obsesión ú, como lo que más. Hoy en cierto modo ha dejado de lo. Pero su precio se paga muy caro. A muchos les lleva desenfreno y a la propia esclavitud. Vivimos en un mundo que exalta las relaciones amorososexuales. Y a pesar de que hoy, como en otros tiempos, se encuentran personas viven un compromiso serio de celibato por el Reino de Cielos, en comunidad y en la entrega a los demás. Esta constatación lleva a más de uno a interrogarse acerca de extraño compromiso.

La virginidad viene a ser la expresión de un conjunto anhelos del «día del Señor», que no acepta compromisos ni teme arrostrar la soledad. Es por ello la actitud que mejor define la vida de todo monje. Y si intentáramos definir la castidad como virtud evangélica, diríamos que es la expresión de un insaciable anhelo por el «día del Señor».

Esto es lo que podíamos decir en líneas generales. Pero caben matizaciones más precisas. La virginidad del cisterciense se halla en estrecha relación con el amor y la entrega. El amor le pide entrega absoluta. El modelo lo encuentra el monje, en cuanto creyente, en la relación del amor trinitario, Padre, Hijo y Espíritu Santo, que se nos ha revelado en Jesús de Nazaret. El «amó tanto al mundo que se entregó por nosotros» «ofreciéndose a Dios como sacrificio fragante» (Ef 5, 2). Fue virgen, porque su amor quiso ser exclusivo en su misión, y universal en su entrega.

Exclusivo además en su entrega al Padre, sin ligarse a compromisos humanos; universal y absoluto, por la entrega radical de sí mismo a los hombres en función de la cercanía del Reino que anunciaba (Mt 3, 2). La actitud de Jesús de Nazaret es lo que da sentido a la virginidad consagrada del monje, al mismo tiempo exclusiva y universal.

Todos estamos de acuerdo en la dificultad de practicar la castidad evangélica. En cierto modo es una postura antinatural. Elredo de Rieval ya advertía a sus monjes: «Que nadie se haga ilusiones, no se jacte ni se engañe. Sólo se puede ser casto por puro don de Dios». Sí, la virginidad es puro regalo de Dios que manifiesta su poder en la limitación humana, pidiéndonos a su vez la propia donación. Concretizamos esta entrega en lo que entendemos, dentro de la tradición monástica, por «vida apostólica», esto es, testimonio y anuncio del Reino en la misma vida. Así se comprende que la virginidad puede ser fecunda, y no tanto por una actividad externa, traducida en hechos y palabras, como por la vivencia de un peculiar amor a Cristo.

Pero el amor a Dios y el amor al hombre son inseparables (1 Jn 6, 19-21). Es cierto que al optar por la virginidad evangélica quedamos liberados de muchas ataduras humanas y sociales. Pero esto no implica una instalación agradablemente cómoda y una evasión del drama existencial de la humanidad. Antes al contrario, el virgen por el Reino de Dios tiene que estar capacitado para entregarse en plenitud a Dios (1 Cor 7, 32 ss) y compartir la suerte de los hombres.

El monje debe vivir, por su virginidad, en la solidaridad con aquellos para quienes ser célibe significa soledad, «no. tener a nadie»; para quienes el celibato no es virtud sino destino de la vida impuesto por las circunstancias sociales; así el monje se acerca a quienes se hallan cercados y encerrados en la resignación y en la falta de esperanza. La virginidad monástica hace solidarios de los ancianos de nuestra sociedad, que tampoco tienen a nadie; de los jóvenes que sufren bajo la secreta falta de esperanza y que, resignados, rebeldes o desesperados, se agitan en su interior, solos; de los fracasados en el matrimonio o que en las familias se han visto arrumbados a una marginación sin esperanza y sin ayuda. De este modo el corazón del monje maduro en su virginidad queda unificado y universalizado, teniendo su centro de gravedad en Dios y en el hombre.

Fácilmente se echa de ver que la virginidad no es en primera instancia una renuncia. Y aunque suponga una lucha, por encima de un aparente contrasentido y de los hematomas del combate, la castidad evangélica evoca siempre el amor. El amor casto abre a la verdadera libertad.

Ciertamente que no podemos prescindir de un empeño por madurar nuestra sexualidad; es algo inherente al desarrollo de la persona humana y no hay posibilidad de desentenderse de ello. Pero estamos convencidos de que una madurez sexual es viable desde la virginidad evangélica. Ella, con una delicadeza privativa, nos va adiestrando en el secreto de la ternura y en el valor del respeto con la posibilidad de amar a todos sin medida. De esta manera vamos como bordeando los ápices del misterio de la vida de fe cristiana que tiene a Cristo el Señor por centro y modelo.

Recordamos antes que muy espinoso se nos presentaría este itinerario sin el poder de Dios. Es un tesoro que llevamos en vasijas de barro (2 Cor 4, 7). Pero Dios es nuestra fuerza (Ef 6, 10). Por eso el monje de todos los tiempos ha mantenido un contacto familiar y continuo con la Palabra inspirada, lugar de la fuerza de Dios, hasta llegar a resonar de continuo en su corazón virginal. Viviendo «sólo con el Solo» (Guillermo de Saint Thierry), en el sosiego interior, en la guarda del corazón y de los pensamientos, liberado de las ansias de los sentidos, el monje orienta la intención profunda de su corazón hacia el único objetivo: el Señor y el Reino; «cuando El transformará la bajeza de nuestro cuerpo reproduciendo en nosotros el esplendor del suyo, con esa energía que le permite incluso someterse el universo» (Fil 3, 21).

Si Dios, la Iglesia y el monaquismo te convocan a la castidad evangélica ten en cuenta que no es sino para amar. No huyas nunca. Sube. No te pongas triste por lo que puedes dejar. Alégrate por lo que Dios te da. Ama mejor, amando más.

notas referenciales

- *Regla de S. Benito*: 4, 59, 64; 72, 8.
- *Constituciones*: 10; 46, 2. — *Elredo de Rieval*: *Serm 8 (Anunciación)*.
- *Bernardo de Claraval*: *Serm Var 46*; *Nat VM 17*; *Obisp. 3*; *Serm VM 4*.

Simplicidad, unidad y pureza de corazón



«El justo vive de la fe; y con la fe purifica el corazón. El puro de corazón ve a Dios, lo conoce. En esto consiste la vida eterna» (Bernardo de Claraval).

«El trabajo del hombre consiste en disponer constantemente su corazón liberando su voluntad de deseos extraños; su razón, de ansiedades; su memoria, de cuidados inútiles» (Guillermo de Saint Thierry).

Simplicidad, unidad, pureza de corazón. He aquí tres valores distintos en apariencia; en realidad, sólo es uno con tres matices. De hecho es un valor terminal; porque tiene sentido pleno al final de un serio y maduro compromiso monástico.

Y sin embargo actúa ya desde los comienzos de la vida en el monasterio. Ingresamos para ser monjes, es decir, para lograr la unidad. Confiere un sentido a la conversión, umbral de los valores. Ya hemos expresado que el mundo es dispersión, división, y que a su vez dispersa y divide. Todos nosotros, hijos de este mundo, divididos y dispersos, hemos sentido la llamada de Dios al monasterio, el lugar de unificación, para verificar la gran aventura de nuestra unidad en el Señor y con todos los hermanos los hombres.

Simplicidad es sinónimo de unidad: «Si tu ojo fuere sencillo toda tu persona quedará esclarecida» (Mt 6, 22). La simplicidad es integridad en el despojo de la superfluidad y de las actitudes caprichosas, capciosas y esquivas; porque la mirada del sencillo atisba la autenticidad de la vida como un encuentro con la verdad de uno mismo, de la relación con los demás, con las cosas, y en definitiva, con Dios en Cristo.

La simplicidad como la unidad tienen un foco, el corazón, que es el templo de la persona. Buscarlo es ya purificarlo. Pero nunca se acaba de encontrar, porque el corazón del hombre es un abismo de unidad (Sal 64, 7). Por eso la unidad total, y el reverbero de esa unidad que es la simplicidad, es una meta siempre alcanzable y siempre lejana.

Purificar el corazón no es cercenarlo. Como simplificarlo tampoco es achicarlo. El monje va purificando el corazón a medida que se asimila el conjunto de los valores denominados mediales, los descritos hasta ahora. Porque nadie puede lograr directa ni inmediatamente el valor unidad-simplicidad, como nadie pone un tejado sin tener previamente el edificio. Sin embargo, con el entusiasmo de vivir en consonancia con la llamada recibida, el monje, casi sin darse cuenta y como «por una cierta connaturalidad llega a aquel amor perfecto» (RB 7, 67, 68).

El monje sencillo es transparente y lúcido, como el lago límpido e inmóvil en el que se refleja el azul de la eternidad paradisíaca, y en donde se graba el único Rostro que revela la verdad de las personas y de las cosas. Porque la simplicidad es una cualidad de Dios y una característica del hombre paradisíaco, que ha roto ya las trabas del egoísmo, obstáculo de la libertad.

Los símbolos y las metáforas expresan lo mejor posible la realidad, ideal que encierra este valor terminal, plenitud de silencio y pulsación misma del aliento del Espíritu en el corazón del mundo. El simple ve a Dios.

notas referenciales

— *Regla de S. Benito: Prol 21 ss; 7, 12-13 ss; 19.*

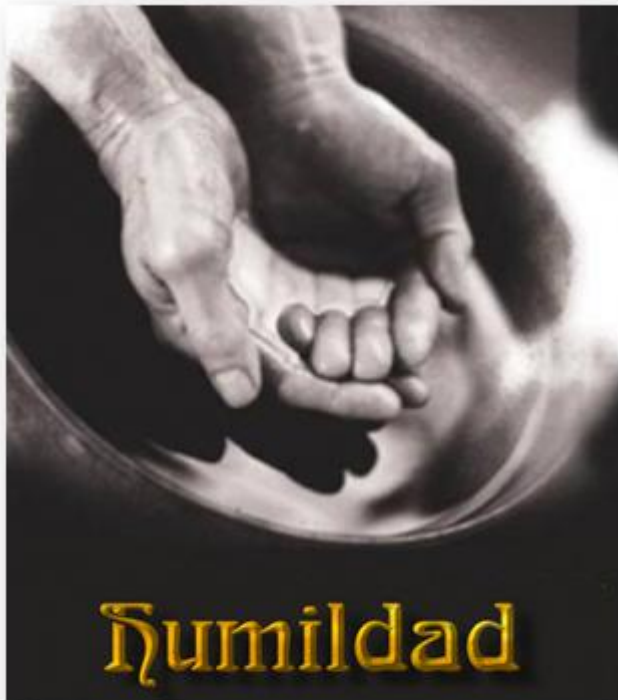
— *Constituciones: 3, 2; 27; 31; 10; 29.*

— *Bernardo de Claraval: Serm recol. menses 3, 9.*

— *Guillermo de S.T.: Med 12, 13-17; Carta Oro n.º 27; 170; 179; 193; Nat amor 8, 2; 23, 2; Com Cant 70.*

— *Elredo de Rieval: Esp Carid 1, 1*

Humildad



«La humildad es la única virtud que cura el amor herido» (Bernardo de Claraval).

«La humildad es el camino de la verdad» (Bernardo de Claraval).

Hoy gusta hablar del hombre en una dimensión activista y creadora, como individuo y como miembro de la colectividad humana. De aquí el legítimo reconocimiento de los llamados derechos del hombre. El cristianismo ha desempeñado una función esencial y activa en esta maduración.

Sin embargo, bien podríamos hablar de todo esto como de una liberación a medias. La liberación efectiva y real de uno mismo, anhelo supremo de toda persona humana, se sitúa en la línea de su capacidad de acogida efectiva del Reino de Dios y de su mensaje de salvación, traído por Cristo el Señor. Aquí se emplaza la humildad evangélica.

La verdadera humildad no es un sentimiento de culpabilidad. Tampoco gira en torno al conjunto de técnicas narcisistas aplicadas por un ansia de autenticidad, como preocupación de la propia virtud o de un ideal individual de perfección. La humildad no es un consuelo a la propia impotencia, que buscaría una compensación, una emoción religiosa, especie de experiencia reconfortante. La humildad evangélica se reduce a una actitud de aprendizaje para aceptarse a sí mismo y confiar en Dios. Humildad es acoger la llamada a ser amado por Dios tal cual se es. Por eso la humildad verdadera nada tiene que ver con una preocupación excesiva de nosotros

mismos. Una ilustración de la realidad evangélica de la humildad y de la relación directa entre el hombre y el Reino de Dios es la comparación que hace Jesús con los niños. «Hay que hacerse como niños para entrar en el Reino de los cielos» (Mt 18, 3). Pero hay que precaverse de cualquier falsa interpretación del «niño» e incurrir en «infantilismo». El texto evangélico no elogia ciertas pretendidas virtudes infantiles, como la inocencia. Se trata simplemente de acoger el Reino de Dios como un niño acoge un regalo; con la conciencia de depender totalmente de él.

La humildad, como virtud y como actitud, es muy delicada. Por eso la disposición infantil que mejor la define no supone una huida de toda responsabilidad. En este aspecto la humildad es servicio al Reino entre los hermanos. Es lo que hizo Jesús que, lejos de buscar su gloria (Jn 8, 50) se humilló hasta lavar los pies a sus discípulos (Jn 13, 14 ss). La humildad por tanto, se orienta hacia la tarea de grupo, hacia el progreso de la fraternidad. Exige incluso hasta el olvido extremo de uno mismo; como Jesús que se humilló, se anonadó, hasta morir en la cruz por nuestra salvación (Fil 2, 6 ss; Mc 10, 45). La humildad mira a la voluntad de Dios que edifica el Reino entre los hermanos, y no tanto a la voluntad divina definida por la prescripción de la norma.

La espiritualidad cisterciense está marcada con un marchamo impregnado de humildad. Cisterciense, pobre y humilde viene a significar lo mismo. Es una participación en la oscuridad de la humillación y del desprecio de Cristo, siempre «manso y humilde de corazón» (Mt 11, 29).

Acercarse al ideal cisterciense supone una experiencia de despojo de toda superfluidad, de la fachada que desfigura la simplicidad profunda de la persona humana. Es un camino relativamente fácil hacia la autenticidad interior, en cuanto imagen de Dios. Si la humildad es la verdad, para el cisterciense enamorado de su carisma humilde, es accesibilidad transparente del Reino de Dios en él. De este modo la humildad encuentra su máxima expresión en el sentido de la celebración. El desembarazo de uno mismo, e incluso de su preocupación moral, despierta a sentimientos de admiración, como si se tratase de un salmista redivivo. Porque la humildad limpia los ojos del corazón, enseña a ver con gozo la magnificencia y el esplendor de Dios en la creación.

Actitud de humildad es atención admirativa, sosegada y agradecida. En fin, la humildad es la obediencia; una forma de aprender a escuchar a Dios que habla y aparece en Cristo, como en el conjunto de la humanidad.

notas referencia les

- *Regla de S. Benito: Prol 29 ss; 2,21; 3, 4; 4, 34, 69; 5, 1; 6, 7; 7; 29, 2; 31, 7, 13; 34, 7; 47, 4; 53, 6.*

- *Constituciones: 3, 3; 13; 15, 1; 30; 38.*

- *Bernardo de Claraval: Hum 1, 1, 2; Cant 43, 1; Serm Nav 3, 2; 2, 6; Sal 90. 2, 1; Serm VM 1, 5; 1, 8; Var 91; Cant 16, 10; 34, 3.*

- *Guillermo de S.T.: Med 7; Carta Oro 193; Nat amor 8, 8. - Elredo de Rieval: Reclusa 24; 82-83.*

- *Guerrico de Igny: Nav 5, 4; Epif 4, 6; Cuar 2, 1, 4.*

- *Isaac de Stella: Serm 11, 1-4, 6; 19, 23.*

- *Adán de Perseigne: Carta (S. Chr) n.º 157, 158.*



Lectio divina

*«Abro la divina Escritura;
grabo en la cera de mi corazón
sus palabras; y de repente, me
sale al encuentro tu gracia»
(Elredo de Rieval).*

En la búsqueda de Dios, que define al monje, es imprescindible la actitud de escuchar su Palabra. El nos ha hablado muchas veces y de muchas maneras; ahora, en la etapa final, lo ha hecho por medio de su Hijo» (Hb 1, 1-2). Lo envió para vivir con nosotros y manifestarnos su intimidad.

La lectura asidua de la Escritura revelada es necesaria para llegar a un profundo conocimiento de Cristo. Ya S. Jerónimo expresaba en el prólogo de su comentario al profeta Isaías que «desconocer las Escrituras es desconocer a Cristo».

La Palabra de Dios no se contenta con una simple lectura espiritual hecha al rasero humano; tampoco con un estudio. En cuanto educadora del corazón la palabra inspirada reclama un ejercicio completo del hombre. Se combinan los tres niveles fundamentales de la persona: el corporal, mediante un simple leer, lento, en práctica visual y auditiva; el psíquico, con sus facultades de atención, afecto e inteligencia; y el espiritual, en cuanto aplicación de la capacidad de fe y de acogida amorosa al misterio revelado.

Sólo así se comprende que la Palabra de Dios es viva, eficaz (Hb 4, 12) y, por excelencia, educadora del corazón. Contiene una virtualidad, una eficacia característica y única para despertar en el lector las energías latentes de la gracia. «Como bajan la lluvia y la nieve del cielo, y no vuelven allí sino después de empapar la tierra, de fecundarla y hacerla germinar para que dé semilla al sembrador y pan al que come, así será mi palabra que sale de mi boca: no volverá a mí vacía, sino que hará mi voluntad y cumplirá mi encargo» (Is 55, 10-11).

¿Hay posibilidad de definir la lectio divina, expresión tan característica en los ambientes monásticos? Podríamos traducirla por «lectura a lo divino», porque se reduce a un estrecho diálogo entre Dios y el hombre. A lo largo de este ejercicio el lector se impregna «a lo divino» del texto que lee. Por eso, ya desde antiguo, la tradición monástica ha establecido en la memorización y la asimilación de los textos inspirados, figurados metafóricamente en los mecanismos de la masticación incesante y deglución, una de las bases más sólidas de la vida espiritual y del proceso de maduración del monje en su

camino hacia el Reino. Recibes gratuitamente la Palabra divina; e inmediatamente entras en su dinámica transformadora. A medida que la revuelves en tu interior, la meditas, la masticas, la trituras, la ensalivas y la digieres. Y ella te comunica su sabor transformante.

Además, esta lectura a lo divino ha sido siempre para los monjes el mejor y Más sencillo método de oración. El Señor nos concede su 1 Palabra para que la escuchemos cuando leemos y le hablemos con ella cuando oramos. Claro que no siempre es fácil entrar en este dinamismo. Al principio sobre todo se requiere un mínimo de aprendizaje y constancia en el ejercicio para ir venciendo las dificultades que van apareciendo.

Ya decían los Padres de la Iglesia antigua que la Escritura es un sacramento, un signo que oculta la realidad de la Salvación. Y lo que se nos ofrece a primera vista es una «corteza», dura y a veces amarga; pero encubridora de la dulzura de la gracia que protege de la fácil y rápida manipulación del hombre. No hay más remedio que tratar de romper esa corteza, con mucha paciencia, para gustar el fruto oculto. Hay que pasar por encima de la sequedad, del aburrimiento, de la monotonía, de la sensación de estar perdiendo el tiempo. Hay que controlar las prisas, las inquietudes, hasta que el Espíritu de la Escritura, que es el Espíritu de Jesús, tenga misericordia, y él mismo quiebre y abra su Palabra. Y no será tanto como el fruto de unos esfuerzos, cuanto el regalo a la humildad de la fe y a la capacidad de resonancia y de júbilo en que se ha dilatado el corazón del lector. El Espíritu Santo es el único maestro de la «lectura a lo divino».

notas referenciales

- *Regla de S. Benito*: 48, 1; 4; 14, 45; 49, 4.
- *Constituciones*: 22; 23; 50, 1.
- *Bernardo de Claraval*: *Cant* 1, 2; 35; 36; 37; 38; 69, 4; *Am Dios* 3-4; *Carta* 106.
- *Guillermo de S. T.*: *Carta Oro* 85-86; *Med* 2, 4.
- *Elredo de Rieval*: *Serm Oner* 36; *Red I* 20.
- *Issac de Stella*: *Serm* 14, 2, 7, 8; 8, 16.
- *Guerrico de Igny*: *Serm S. Ben* 1, 6; *Anunc* 2, 4; 3, 6.

— Gilberto de Hoyland: Cant 65.

— Esteban de Salley: Espejo del novicio 15.

Trabajo



«El trabajo, el retiro y la pobreza voluntaria, son las insignias de los monjes» (Bernardo de Claraval).

«Hemos de evitar la ociosidad mediante una ordenada variedad de ocupaciones, y proteger nuestra soledad con la alternante sucesión del trabajo» (Elredo de Rieval).

La presentación del cuadro de valores quedaría incompleta sin el valor trabajo u ocupación, que mantiene en equilibrio el fiel de la balanza de la vida cisterciense.

Es que para amar a Dios con todo el corazón y con toda el alma se necesita también amarlo con todo el cuerpo. El cuerpo tiene también su derecho a la iluminación del amor. Amar a Dios con todo el cuerpo, es amarlo mediante el ayuno, las vigiliass, y sobre todo mediante un trabajo manual que libere de tantos espejismos y mantenga a la persona entera en armonía y humildad.

Pablo mismo escribía: «Día y noche trabajamos para no ser gravosos a nadie» (1 Te 2, 9); y «ya sabéis por experiencia que estas manos han ganado lo necesario para mí y mis compañeros» (Hch 20, 34). Aunque sea un ideal religioso lo que congrega a los monjes en un mismo lugar, no tienen más remedio que organizarse como grupo humano. Están sometidos a la ley general del trabajo; tienen que ganarse la vida, para satisfacer necesidades propias y ajenas, «pero siendo siempre sinceros en el amor» (Ef 4, 15).

El trabajo contribuye a configurar la propia fisonomía de la comunidad como grupo laborioso, dinámico y creativo. El conjunto y la diversidad de actividades visibles permite también a los monjes distinguirse unos de otros, como en sus propios medios de maduración individual. Es uno de los factores que explica el legítimo pluralismo en el monasterio dentro de un margen aparentemente reducido y estrecho. Porque la variedad legítima de ocupaciones viene a significar matices coloreados de un único servicio al Espíritu.

Además, el camino de la sabiduría pasa por la armonía del cuerpo. La desvinculación entre sabiduría y trabajo es más que palpable en nuestra sociedad de consumo. La gente se afana y se inquieta en un forcejeo constante, ya no tanto para solventar las necesidades más indispensables, cuanto para mejorar un tren de vida y garantizar un mejor sistema de necesidades. Cuando falla la moderación, el trabajo agota y embrutece. En esto el monasterio cisterciense es un testimonio para el hombre de nuestro tiempo de que es posible y necesaria una sabia moderación en el trabajo, capaz de redimir y no de oprimir a la persona. Porque un trabajo realizado en un clima de paz que excluye toda agitación y activismo, cebo de la ganancia sin límites, no separa de la oración. Mientras el cuerpo se doblega armoniosamente en humildes tareas, toda la persona se ritma y simpatiza con la naturaleza equilibrada y armoniosamente silenciosa. Y mientras tanto el corazón se va sintiendo como liberado y se vuelve sabio con la sabiduría divina inscrita en las cosas; se despierta a la creatividad hasta brotar de la naturaleza la forma y la belleza que el Espíritu ha insertado en ella germinalmente; y en fin, agudiza su atención a la presencia de Dios a través de la propia profundidad.

Ya los monjes de Egipto medían la intensidad de la vida interior de los novicios y su progreso en la paciencia y en la humildad por su aplicación al trabajo. Sin embargo el trabajo no deja de ser un valor delicado; requiere una constante solicitud pastoral del Padre del monasterio (RB .57)..Porque el trabajo debe ser el mejor remedio contra la ociosidad, enemiga del alma (RB 48), y a su vez contra los pensamientos nocivos y los devaneos de la imaginación. Además este valor se convierte en culto de servicio desinteresado en favor de los demás. En cuanto culto desvela la celebración secreta de la tierra y de las cosas, celebración de la que cada cultura, cada persona, capta un acorde particular. En cuanto servicio es una real liberación

de la envidia y del individualismo, de la eficacia y de la emulación ramplona en busca de merecimientos (ver Lc 17, 10). «Que no sepa tu mano izquierda lo que hace la derecha» (Mt 6, 4). Y que ambas manos se entreguen generosamente, incluso al pobre y al peregrino: «He tenido hambre y me disteis de comer» (Mt 25, 35).

De este modo el trabajo es fuente de gozo e impregna de escatología al mismo cuerpo, transparente en su simplicidad y entrega: «Trabajad, no por el alimento perecedero, sino por el alimento que dura para la vida eterna» (in 6, 27).

notas referenciales

- *Regla de S. Benito*: 40, 5; 41, 2; 46, 1; 48, 1, 3, 11, 24; 50, 1.
- *Constituciones*: 3, 3, 5; 14, 2; 16, 4; 28.
- *Bernardo de Claraval*: *Obisp* 37; *Cons* 2, 6; *Carta* 1, 11; *Rec*, 1-3.
- *Guillermo de S.T.*: *Carta Oro* 45-48.
- *Gilberto de Hoyland*: *Cant.* 23, 3; 45, 8.
- *Guerrico de Igny*: *Serm* 11; 22, 5; 35,4; 49, 2.
- *Elredo de Rieval*: *Recl* 6.



Obediencia

*«La obediencia es camino de caridad»
(Guillermo de S. Thierry).*

«El hombre que comienza a vivir la vida religiosa y solitaria..., ha de dejarse

Hay que tener una conciencia clara en lo que hay de anómalo y de extraordinario en el hecho de la obediencia. Apunta a un compromiso personal, a una aplicación de las exigencias de Jesús que llama a determinadas personas a seguirle más de cerca.

Seguimiento significa abandono (Mc 1, 16 ss; Lc 5, 1 ss). El abandono supone a su vez sumisión y escucha, es decir, obediencia en función del Reino de Dios. Podemos pensar en los discípulos que siguen a Jesús en sus correrías; y también en los que permanecen en sus puestos, como Marta y María (Le 10, 38 ss). Ante esta consideración atenta parece que descubrimos la raíz de una expresión, muy común en las comunidades cristianas postpascuales: «la obediencia del discípulo».

Lo peculiar de esta llamada a seguir a Jesús mediante el compromiso de obediencia de discípulo es la ausencia de la más insignificante garantía de apoyo y seguridad. La invitación es legítima sólo porque viene de Jesús. Su llamada es absoluta. «Sígueme. Leví se levantó, y le siguió» (Mc 2, 14). Obediencia incondicional. Cualquier pretexto del discípulo es inadmisibles (Lc 14, 33). Porque maestro y discípulo están ligados entre sí en una comunidad de destino (Mt 20, 24 ss). Y Jesús, el maestro, llegó hasta el final en su compromiso de obediencia: «El se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte, y muerte de Cruz» (Fil 2, 8). Este mismo camino tiene que seguir el discípulo, cuyo lazo de obediencia no es sólo personal; es también concreto, en su misión de anunciar el Reino de Dios.

Mal entendida la obediencia religiosa y evangélica, se les antoja a muchos como una alienación. Nada más falso. Pretender expresar la obediencia en términos de libertad y de dependencia es adulterar el problema; ya que obedecer a Dios no es en definitiva otra cosa que coincidir con la ley profunda, inscrita en la naturaleza del hombre y, en consecuencia, en la misma fuente de su libertad.

Pero sin la ayuda de otro es muy difícil aplicar a nuestra misma vida los discernimientos imprescindibles. Tú no ves en tus mismos ojos. Necesitas, para conocerte, de la mirada de otro. Nadie es buen juez en su propia causa. El padre espiritual, el abad, es de suyo un espejo que Dios nos da para que

podamos conocernos. Su palabra puede parecer dura en determinadas ocasiones. Se necesita que sea así para que, viendo nuestro pecado, la desobediencia de nuestro corazón, contemplemos nuestro verdadero rostro que tanto deseamos. El día en que tú lo logres, tu es espejo se calmará; y ambos, maestro y discípulo, reflejaréis a la par el mismo Sol.

Dentro de la tradición monástica se destaca en la misma obediencia la figura de la autoridad carismática del abad. El debe ser, por misión, autoridad en todo su ser y conducta; en su expresión y en su testimonio, exigencia y presteza del Reino con fuerza de irradiación sobre la vida y el entorno del monasterio. De este modo la obediencia monástica no se convierte en instrumento de alienación que degenera al fin en una sumisión hostil a lo humano.

La obediencia supone además un ejercicio lento de largo aprendizaje, hasta adquirir el discernimiento necesario entre dos frentes: la exigencia del Reino y los mezquinos criterios y caprichos. Camino de la gran liberación que lleva al monje a proyectar el amor en todo lo que emprende. Un ardiente espíritu de fe capacitará semejante obediencia.

Por otra parte el monje descubre la exigencia del Reino en las orientaciones y disposición de su abad, que ocupa el lugar del Maestro en el monasterio (RB 2, 2), en los deseos e intercambios legítimos de sus hermanos, planteados en un diálogo constructivo, la obediencia mutua (RB 71), y en todos los acontecimientos diarios.

En fin, valdría la pena hacer hincapié en un aspecto de la obediencia mutua que se traduce en servicio, en perdón y en alegría conjunta. Viene a ser la expresión de la presencia de Cristo entre los hermanos (RB 71, 1). Esta obediencia no se funda en jerarquías; como tampoco en un horizonte de meras relaciones humanas. La obediencia monástica tiene un cierto sabor de adoración. Brota de la fe, manifiesta el amor e inflama la esperanza en la urgencia del Reino (RB 72, 2,12).

notas referencia les

— *Regla de S. Benito*: Pr 2-3, 40; 2, 17; 3, 5, 6; 4, 61; 5; 7, 34-35, 41;58,7, 17;62, 11;68;71;72,6.

— *Constituciones*: 3, 3; 8; 11; 16, 2, 4; 46, 2; 73, 6.

— *Bernardo de Claraval: Obisp 9, 33; Hum 3, 7; Resurr 3, 4-5; Conv Pablo 6; Serm VM 3, 11; Prec. disp. 5.*

— *Guillermo de S.T.: Carta Oro 28; 30; 36; 54; Med 13, 4.*

— *Isaac de Stella: Serm 15, 7; 18, 16; 30, 2; 31, 3; 36, 18, 22-23.*

— *Adán de Perseigne: Cartas 16; n. 54, 57 (S. Chr.).*

Imitación de Cristo

(epílogo)



*«Si crees en Cristo, haz las obras de Cristo; y tu fe vivirá»
(Bernardo de Claraval).*

«Seguid a Cristo el Señor en su ascenso al Padre; afinad el espíritu en el ocio de la contemplación, simplificándoos; seguid a Cristo el Señor en su descenso al hermano, abriéndoos por la acción, multiplicándoos, haciéndoos todo para todos» (Isaac de Stella).

Imitación o seguimiento de Cristo es el alma de todos los valores. El cristiano ya no tiene otra opción más para comprometerse en la vida por algo o por alguien. Este alguien es un Otro, cercano y lejano, íntimo y último. Cristo el Señor es íntimo en cuanto que marca el punto de arranque de la opción en línea de un compromiso bautismal. Hacerse monje con el compromiso de los valores que configuran la vida monástica, no es otra cosa que llevar con seriedad exclusiva este primer compromiso de ser cristiano.

El monje es un discípulo peculiar de Jesús. Y el discípulo, que nunca es superior a su maestro, siempre lo sigue. No basta con arrancar. Hay que seguir. Y «el que me sigue no anda en tinieblas» (Jn 8, 12). Porque «Yo soy la

luz del mundo» (ib.) y «el camino, la verdad y la vida» (Jn 14, 6). Pero el seguimiento de Jesús no es un camino agradable ni fácil. «El que no me sigue cada día y no toma su cruz, no puede ser discípulo mío» (Mt 10, 38). La vida en el monasterio, por presentarse como un programa de seguimiento serio de Jesús, es radicalmente cruz. «Nuestra Orden es la cruz de Cristo» (Elredo de Claraval).

La imitación y seguimiento de Cristo, el Maestro, tiene connotaciones concretas para la vida del monje, el discípulo. Jesús fue el Profeta del Reino, el Rabbí que enseñaba con obras y palabras y que al fin quebró su vida bruscamente con la esperanza ardiente de la instauración del Reino del Padre creando una nueva humanidad en virtud de su propio sacrificio. El monje imita y sigue a Jesús continuando su labor profética, practicando las mismas obras, dando importancia relativa a todo lo temporal, y enjuiciando a un mundo que pasa. Como el Maestro, vive en contacto constante con el Padre en la oración íntima, en la soledad del monte y de la noche. Como él, hace de su existencia un combate continuo contra los poderes adversos, mediante los ayunos y las vigilias. Como él, es un peregrino de la vida. Como él, es capaz de comunicar un mensaje de salvación al hombre concreto que se lo pide. También como él, está dispuesto a entregarse hasta el último trance, dejando su proyecto de vida sin acabar; porque tiene la muerte muy presente (RB 4, 47) como referencia postrera de su entrega incondicional. Y finalmente como él, como Cristo su Señor, el monje vive ya en la fe la victoria definitiva (Jn 5, 4).

El seguimiento de Cristo y su imitación no se traduce en «sentimiento», ni en mera «interioridad». Es participación real y «física», en una adhesión personal y en un mismo camino, que es el Señor mismo. Así, toda tentativa por conocerle, por entenderle, es siempre un ir, un seguir. Sólo siguiéndole sabemos de quién nos hemos fiado.

Para llevar a cabo este arduo programa, el monje cisterciense se vuelve con una confianza casi ilimitada a Santa María, «la-toda-santa», la persona humana que siguió más de cerca los pasos de su Hijo, como su perfecta imitadora.

«Si la sigues no te desviarás; si recurres a ella, no desesperarás. Si la recuerdas, no caerás en el error. Si ella te sostiene, no te deprimirás. Nada temerás si te protege; si te dejas llevar por ella, no te fatigarás; con su favor llegarás al puerto. Así tú mismo podrás experimentar con cuánta razón dice el Evangelista: Y la virgen se llamaba María» (Bernardo de Clara val, *En alabanza de la Virgen Madre II*).

notas referenciales

- *Regla de S. Benito*: Prol 3, 50; 4, 10, 50, 72; 5, 2, 13; 7, 34, 69; 27, 8; 36, 1-3.
- *Constituciones*: 3, 1; 11; 31, 1; 32.
- *Bernardo de Claraval*: Cant 16, 6; 19, 1; 20, 4-8; 43, 3-4; 85, 1; Vig Nav 2, 3; Mier. Santo 11.
- *Guillermo de S.T.*: Espejo fe 49; Med 10.
- *Isaac de Stella*: Serm 12, 6-8.
- *Gilberto de Hoyland*: Serm Cant 5, 10.