

**RGM**

**1993**

## **La identidad contemplativa cisterciense**

**LA DIMENSION CONTEMPLATIVA  
EN LA ORDEN CISTERCIENSE S.O.  
M. Emmanuel, Clarté-Dieu**

**BUSCAR A DIOS DE VERDAD  
M. Christiana, Nishinomiya**

**LA IDENTIDAD CONTEMPLATIVA CISTERCIENSE  
Dom Christian, Atlas**

**LA IDENTIDAD CONTEMPLATIVA CISTERCIENSE  
M. Jean-Marie, Assomption**

**LA IDENTIDAD CONTEMPLATIVA CISTERCIENSE  
APROXIMACION PASTORAL  
M. Anne-Marie, Altbronn**

**LA IDENTIDAD CONTEMPLATIVA CISTERCIENSE  
Dom Paul, Latroun**

**LOS DESAFIOS DE LA MENTALIDAD CONTEMPORANEA  
P. Sylvain, Oka**

**ALGUNOS ASPECTOS DE LA MENTALIDAD CONTEMPORANEA  
Hna. M.-Pascale, Chambrand**

**REFLEXIONES EN TORNO A LA "DIMENSION CONTEMPLATIVA"  
EN NUESTROS MONASTERIOS  
Dom Plácido, Osera**

## LA DIMENSION CONTEMPLATIVA EN LA ORDEN CISTERCIENSE S.O.

**M. Emmanuel, Clarté-Dieu**

Hablar de la dimensión contemplativa es, en cierta manera, definir al monje y la vida monástica.

Me parece que esta dimensión en la O.C.S.O. orienta las otras actividades de nuestra vida que se subordinan a ella. Nuestra vida ha sido concebida y organizada en función de este fin: "Para que en todas las cosas Dios sea glorificado".

La dimensión contemplativa según nuestro género de vida, es vivir el Evangelio en absoluto, estando del todo polarizado por este fin. Búsqueda nunca terminada, para identificarse a Jesucristo que ha dicho: "*No he venido a hacer mi voluntad, sino la voluntad de Aquel que me envió*".

Jesucristo, en efecto, vino a hacer la voluntad de su Padre que le enviaba a salvar a los hombres por el don total de Sí mismo, don total único capaz de revelar la profundidad del amor de Dios por nosotros.

Asimismo nosotros, monjes y monjas, somos llamados por Dios, a renunciar a nuestra voluntad propia para, *en una voluntad común*, combatir, bajo el estandarte de Cristo Rey, en la salvación del mundo.

No habiendo nadie más querido que Cristo, tenemos que participar por la paciencia en sus sufrimientos, para participar también en su gloria.

Al entrar en el monasterio, somos iniciados en conformarnos a la Palabra de Dios, siguiendo la Regla de San Benito, las Constituciones y las costumbres de una comunidad fraterna particular.

Vivir así no implica solamente nuestras actividades esenciales: Oficio Divino, *lectio*, estudios y trabajo, sino que abarca también todas nuestras actividades humanas en sus más pequeños detalles: todo lo que comprende una vida intensamente regular y comunitaria.

Todo depende de la acogida y de la asimilación de la formación inicial y continua que se da: Abandono de nuestra voluntad en las manos de Dios, bajo la dirección de un guía experimentado: maestro de novicios, Abad. - Dejarse trabajar como un vaso en manos del alfarero: el Espíritu Santo expresándose en la Regla, las Constituciones, la enseñanza del Abad y la vida fraterna... Esta última obra poderosamente para ocasionar el fervor o la relajación.

Si el monje se deja así por entero orientar hacia Dios, abandonará progresivamente su vida esclavizada a los sentidos y a las pasiones; su corazón se dilatará y se llenará de una dulzura inefable de dilección. Podrá disfrutar a veces, a menudo quizás, de gracias sobrenaturales -contactos profundos con Dios- que permanecerán sin duda discretos y modestos, como todo lo que es cisterciense. Estos son los tiempos fuertes de nuestra manera de vivir la contemplación.

En cada una de las etapas de su conversión -porque hace falta un gran número para hacer un monje- se introduce más y más en la soledad del corazón, movido y conducido por un toque divino, una certeza de ser llamado a un mayor descubrimiento de Aquel que tanto le ha amado y le ha salvado.

Por nuestro voto de conversión continuamos siendo siempre seres en formación.

Puedan nuestras comunidades y nuestros pastores protegernos del espíritu del mundo que tiende a penetrar en nuestros claustros. Si los negocios, los Mass-media, las revistas, el confort, las multiplicadas salidas pueden ser a veces factores de compasión, de comunión e incluso de contemplación, llevan dentro también el gran peligro de asimilarnos al mundo.

*M. Emmanuel, Clarté-Dieu*

## **BUSCAR A DIOS DE VERDAD**

### **M. Christiana, Nishinomiya**

#### **Una vocación cisterciense**

Las motivaciones de los que se sienten llamados a una vida cisterciense ordenada por entero a la contemplación son, con frecuencia, un poco diferentes: amar a Dios solo, entregar toda su vida a Dios, vivir con Cristo..., etc. Sin embargo, una vez que han entrado en el monasterio y su ideal ha sido sometido a la prueba de la vida cotidiana, comprenden poco a poco que se les pide una sola cosa: buscar a Dios de verdad. En esto consiste la exigencia absoluta de la Regla, exigencia que en adelante debe acaparar toda su vida. La mayor parte se preguntan, no sin aprensión e inquietud: "¿Hasta dónde me conducirá esto?" Caminando como ciegos por los caminos aventurados de la fe, después de un período más o menos largo, salen de las tinieblas y perciben al fin un leve destello de esperanza. Guiados por el ejemplo de los antiguos, confortados por la atmósfera de la comunidad, llegan a encontrar la perla escondida en la vida cisterciense. Saben ahora que no pueden contar con sus propias fuerzas y son como acosados a abandonarse a Dios en la fe.

#### **La Regla, interpretación concreta del Evangelio**

Cuando con el tiempo acaba por comprometerse de por vida en la alianza con Dios, el sentido y la forma incluso de su don le son puestos en sus labios por mediación de la Regla: "Prometo obedecer a mi abad según la Regla, hasta la muerte". ¿Cómo no tener entonces en el corazón la imagen del Cristo de los Evangelios que, en el movimiento mismo en que le revela el amor de su Padre, le descubre en cierta forma, para hacerle partícipe de él, el secreto insondable de su ser de Hijo convertido por nosotros en Palabra encarnada que murmura en nuestro corazón: "*Yo hago siempre lo que a Él le place*"?. Ciertamente, la entrada en este misterio no disminuye las dificultades de la vida cotidiana, pero entonces se convierten en la ocasión de confiarse siempre más en Aquel que se digna hacer del corazón del hombre su morada. La escucha de la Palabra exige de ellos una conversión total, una vuelta completa sin cesar renovados, y les da la verdadera comprensión de la enseñanza de la Regla sobre la humildad, condición *sine qua non* de su relación con el Señor. "*La obediencia es propia de quienes nada estiman más que a Cristo*".

Si la Regla es el fruto de la tradición monástica, si ha sido para nuestros Padres de Císter una fuente de renovación, si, gracias a ella, han podido dejarnos en herencia una espiritualidad cisterciense de una riqueza y de una universalidad tan admirable, ¿por qué esta misma Regla no puede ser aun para nosotros, que vivimos en la post-modernidad y en culturas tan diferentes, la fuente de una verdadera renovación y de un futuro lleno de promesas?

#### **La vida cenobítica que da vida a la Palabra**

No tengo en modo alguno la intención de tratar extensamente de la vida comunitaria. Quisiera simplemente decir unas palabras sobre algunos elementos de nuestra vida que podrían en la hora actual poner en peligro el aspecto contemplativo de nuestra vida y deberían quizá atraer nuestra atención.

#### **El trabajo manual**

Nuestros Padres de Císter creían en el valor formador del trabajo manual realizado en común. Si es un factor de equilibrio para el cuerpo y el espíritu, es también uno de los elementos que crean la unidad de la comunidad. ¿Qué es de él actualmente? Muchos monasterios se ven obligados a abandonar la agricultura y se entregan a trabajos artesanales o incluso industriales. ¿Hace falta tratar de conseguir el mayor rendimiento, el mayor provecho posible multiplicando las máquinas y la mano de obra del exterior? ¿Qué pensar cuando la

economía del monasterio descansa casi por entero en actividades comerciales? ¿Qué influencia tendrá esto a la larga sobre el aspecto contemplativo de nuestras vidas monásticas?

### **La ayuda mutua fraterna**

La vida cenobítica reúne en una comunión fraterna a quienes buscan verdaderamente a Dios. Por el voto de estabilidad, el monje se da por entero a su comunidad. Sabe que encontrará en ella una ayuda poderosa para liberarle de su propia voluntad y entrenarle, cada vez más en serio, en la búsqueda de Dios. Sin la presencia de antiguos verdaderamente espirituales, es difícil discernir si nuestra búsqueda de Dios está encarnada en nuestra vida cotidiana. No hay ayuda más preciosa en la vida de un monje que la presencia de quienes han sabido despojarse de su hombre viejo y han llegado a ser, sin ellos saberlo, ante Dios y ante sus hermanos, de una total sencillez. Las reuniones comunitarias y la ayuda mutua fraterna profundizan nuestra mutua comprensión e, incluso en nuestras diferencias, nos hacen entrever semblantes del Cristo aún desconocido por nosotros. Amando porque somos amados, en la alegría de los hijos de Dios, somos entonces capaces de compartir el perdón mutuo.

### **La lectio divina**

Todos nosotros reconocemos la importancia de la lectura de la Biblia que es como el signo, el sacramento donde se encuentra escondida la realidad de la salvación. Para que las Sagradas Escrituras se encarnen en el corazón del monje, para que le liberen de un moralismo mortal, me parece necesaria desde los comienzos de la vida monástica una seria formación, no sólo en la *lectio divina* sino en el acto de la lectura en el sentido amplio de la palabra. Muchos de nuestros jóvenes se contentan a menudo con descifrar los textos de una forma superficial. Al hablar de la Escritura, no excluyo evidentemente la lectura de los Padres de la Iglesia y la de nuestros Padres Cistercienses, según las posibilidades de cada lengua y el atractivo de cada uno. Nuestro horario, no hace falta decirlo, debería dar un lugar importante a la lectura para que sea verdaderamente fructuosa.

### **El Opus Dei**

La vida monástica es toda entera *Opus Dei*. Si la Eucaristía es el corazón y la cumbre de nuestra vida, por el Oficio Divino, eco de la gran alabanza eucarística, el monje entra en las palabras inspiradas de los salmos, las hace suyas y, llevado por el Espíritu que le anima, se transforma poco a poco en la imagen de Aquel a quien se dirige su alabanza. Nuestra liturgia, para dejar al Espíritu el espacio más grande posible, debe mantenerse en la sencillez de nuestros Padres de Císter. Aquí, el corazón y los labios concuerdan más fácilmente. Es necesario decir que el respeto a la verdad de las Horas es muy importante, más sin duda que el lugar donde se celebran. El estudio de los salmos desde la entrada en el monasterio, me parece también indispensable.

Ciertamente es posible vivir los elementos de nuestra vida de diversas formas. Yo he querido mostrar aquí una experiencia de vida cisterciense, a la vez personal y comunitaria, que nosotras vivimos gracias al ejemplo y a la ayuda de quienes -me atrevo a decirlo- han sido o son todavía nuestros Padres en la vida monástica. En ellos o en ellas, entrevemos ya la cosecha recogida en el combate de cada día; su paz y su alegría son para nosotros una prenda de lo que la Regla nos promete en el Prólogo: "*A medida que se progresa en la vida monástica y en la fe, el corazón se dilata, y se corre por el camino de los mandamientos de Dios, con la dulzura inefable del amor*". ¿No hay aquí una verdadera vida contemplativa?

Sor María Christiana  
Ntra. Sra. de Nishinomiya

## LA IDENTIDAD CONTEMPLATIVA CISTERCIENSE

### Dom Christian, Atlas

He recibido la invitación a hablaros aquí un poco como por trampa. Hubiera preferido dejar la palabra a nuestro Abad General... Encima tenía que tratar sobre la *identidad contemplativa cisterciense* y, para decirlo claro, no me gusta mucho esta expresión. De acuerdo con los documentos que se han encomendado a los cuatro puntos cardinales de la Orden, con tanta sabiduría y apertura, me parece que no soy el único que se cuestiona esta formulación. ¿Por qué me parece ambigua? Primero porque puede dar a entender que la contemplación sería algo que se daría para ser poseído como una identidad, como un estado estable. Ahora bien, a mi juicio, la contemplación pertenece al orden de la búsqueda o no es tal contemplación. En esta vida implica un camino, una tensión, un éxodo permanente. Es la invitación que Dios hizo a Abrahán: "¡Camina en mi presencia!"(1). Yo intento caminar, y confieso que el camino ahonda mi hambre de "ver" la Presencia en lugar de saciarla. En este punto (¡y en España!) dejemos que sea San Juan de la Cruz quien me consuele: "No todos los que se ejercitan de propósito en el camino del espíritu lleva Dios a contemplación, ni aún la mitad: el por qué, *Él* se lo sabe"(2).

Podemos citar también esa sabiduría que hace decir a la mística musulmana: "Quien se declara *sufí* no es verdadero *sufí*". De igual modo, ¿sería verdadero contemplativo quien se autodeclarase tal? Para ello tendríamos que estar en disposición de afirmar que lo hemos reconocido, a *Él*, siempre cuando pasaba, o que lo hemos *visto* cuando estaba allí, "desnudo, enfermo, hambriento..."(3) en esos de los que apartamos los ojos para no mirarlos.

Además, mientras voy de camino me hallo más o menos en conflicto de identidad: ¿Soy yo quien vive? ¿Es Cristo en mí? (4). Aspiro a esta nueva identidad: "el nombre del Cordero sobre mí, y el del Padre"(5). Y si mi identidad todavía me preocupa es que me falta la clara visión de Quien me la dará dándose *Él* mismo para ser visto: "Cuando estás ahí, ya no sé que existo", dice el Amante al Amado.

"Horizonte cisterciense", propone el P. Josaphat (6), o "dimensión contemplativa cisterciense". Mejor es así. Eso está de acuerdo con el *Perfectae Caritatis* (7) y el Código (8), que hablan de "institutos íntegramente ordenados a la contemplación". *Estar ordenados a...* es aceptar de antemano que no se está en ello. "No que lo tenga ya conseguido -dice S. Pablo-, sino que continúo mi carrera"(9). Naturalmente, eso significa, tanto para mí como para todos nosotros, que podemos comprobar si nuestra Orden sigue bien "ordenada" y, por tanto, si es capaz de mantener despierto su deseo de "ver a Dios", siempre amenazado de adormecerse. "Nuestro" San Agustín dice muy bien: "Nos hiciste *hacia* Ti (*ad Te*), Señor... *et inquietum cor nostrum donec requiescat in Te*" (10). Esta *INQUIES* forma parte de mi identidad tanto como la *QUIES*, el "reposo en Dios", tan caro a nuestros Padres y a nuestras Constituciones (11).

En caso de que, a pesar de todo, me identificase con más precisión, preguntadle a mi vecino. ¿Quién soy yo para él? ¿"Cisterciense"? ¡Ni sabe lo que es! ¿"Trapense"? Todavía menos. ¿"Monje"? El término árabe que expresa esa realidad no pertenece a su repertorio. Por lo demás él no se pregunta quién soy yo. Lo sabe. Soy un "rumi", un cristiano. Eso es todo. Y en esa identificación genérica hay algo sano y exigente. Una forma como otra de ligar la profesión monástica al bautismo. También veréis que al precisar más, mi vecino no podrá traducir mi realidad de monje más que según propias referencias religiosas: "Hace oración, cree en Dios, hace la 'Cuaresma', da limosna... ¡es casi como nosotros!" Así, después de haber sido muy bien acogido en varios monasterios de Francia, nuestro joven amigo Mohamed me decía: "¿Sabes? ¡Allí he encontrado verdaderos musulmanes!"

Cuando yo era novicio en Atlas, vi a uno de nuestros hermanos, converso por convicción, clavado en la ventana al atardecer de una jornada fatigosa. Contemplaba la puesta del sol. Sin embargo, yo le notaba extenuado. Hay que reconocer que el espectáculo era magnífico. Detrás de él, yo veía con admiración que después de veinticinco años de presencia,

todavía se supiera admirar una puesta de sol en el mismo lugar de tantos otros días. Al final se dio la vuelta y dijo sencillamente: "¡Esperaremos al de mañana para largarnos!" Como en un relámpago, comprendí lo que era la estabilidad, y otras muchas cosas de la vida monástica. Debo añadir que el hermano continúa allí, gracias a Dios, y que todavía se detiene de vez en cuando en la ventana, conmigo o sin mí. En el fondo no tengo nada más que decir sobre la "identidad contemplativa cisterciense".

Vuelvo a mi idea de dejar la palabra a nuestro Abad General, el P. Bernardo. Será para confesar que el "sí" que di a su petición no iba sin segundas intenciones. En efecto, nada se opone a que yo reproduzca aquí para vosotros lo que nuestro Abad General nos dijo en Fez y en Tibhirine durante la visita que nos hizo en junio de 1991. Había desembarcado en suelo africano con "una intensa curiosidad", según sus propias palabras. Para acogerle en el continente, teníamos en Fez a un auténtico autóctono, nuestro P. Pedro (Faye), que falleció el 2 de febrero siguiente. ¿Cómo no dejarse seducir por aquel hermoso rostro de buscador de Dios, testigo viviente de un alma forjada para la contemplación mucho antes de esa mitad del siglo XX, en que nuestra Orden descubrió el Africa Negra, y sin duda mucho antes de la llegada de los primeros misioneros del Evangelio en Senegal, donde él había nacido?

El P. Bernardo observó mucho, escuchó mucho, lo compartió todo con nosotros, incluida la acogida de los vecinos y el trayecto de alrededor de 1.000 km de un país a otro realizado en Renault 4L, con paso por la frontera el día en que se instauraba en Argelia el estado de excepción... Al final, una mañana nos dijo: "¡Esta noche he tenido un sueño!" (Da la impresión de que se sueña mucho más en América Latina que en Europa. También se sueña mucho en Magreb, un poco como en la Biblia). En ese sueño, nuestro Abad General había visto a un monje del Atlas riñendo con un hermano de la Orden que le sujetaba por la garganta sermoneándole con aspereza. Le decía:

- En primer lugar, estás perdiendo tu vida en este mundo musulmán que no te pide nada y se burla mucho de ti, mientras que hay tantas cosas que hacer en otros lugares, tantos pueblos que están esperando tu testimonio para acceder a la vida contemplativa y venir a acrecentar tu comunidad...

- En segundo lugar, ¡pobre de ti! Nuestra Orden no tiene realmente nada que hacer con una fundación como la tuya. ¡Vaya un peso muerto!

Curiosamente, en el sueño, era el P. Bernardo el que daba la réplica. El desgraciado hermano del Atlas estaba demasiado bien sujeto como para poder expresarse por sí mismo. Entonces, el sueño se termina, y el Abad General se despierta. Rápidamente toma un papel para consignar sus respuestas. De este modo pudo presentárnoslas por la mañana, todavía cargadas de la emoción del combate nocturno.

Por lo que se refiere a la cuestión de saber cuál puede ser la utilidad para la Orden de una implantación como la nuestra, es evidente que a nosotros nunca se nos hubiera ocurrido planteárnosla. ¡Somos tan pequeña cosa! Más profundamente, nosotros tenemos una fuerte conciencia de que ningún monasterio podría conformarse con una razón de ser que viniera de la Orden. Lo primero es la llamada de Dios, que nos hace nacer en comunidad, aquí y ahora. Y Císter, como la antigua Jerusalén, se asombra y se maravilla: "A éstos, ¿quién los engendró?"(12). Los más antiguos recuerdan los tiempos en que, al finalizar la guerra de Argelia, nuestra supervivencia parecía imposible, incluso hasta un contrasentido, para reproducir la expresión (por otro lado tan antigua) de un Abad de nuestra Región.

Dom Gabriel Sortais, cuya clarividencia era bien conocida, respondía a uno de nuestros hermanos: "La Orden no puede pagarse el lujo de un monasterio en mundo musulmán". De hecho, allí había un "caso". Y nos da la sensación de que continuaremos siendo un caso insólito mientras la Orden no tenga otra casa en lugar estrictamente no cristiano y con visos de continuar

siéndolo en verdad. Todas nuestras recientes fundaciones, India incluida, se apoyan en un núcleo eclesial local susceptible de proveer de vocaciones autóctonas. En el momento de su fundación, en 1934, nuestro monasterio podía contar con la minoría cristiana constituída por un millón de colonos, lo mismo que su hermana mayor, Staoueli, la primera fundación cisterciense en el continente africano, realizada en 1843 (hace justamente 150 años). Nuestra comunidad sabe que no puede proveerse de vocaciones en el lugar. Ése es, incluso, su "contrasentido". Hay que creer que el Espíritu Santo es capaz de suscitar vocaciones venidas de fuera, para corresponder a lo que Él espera de su presencia singular. Esta confianza es más fácil cuando comprobamos que la mayoría de los que ahora estamos allí hemos respondido a una llamada personal de ese tipo, incluso aunque haya habido una etapa intermedia en otro monasterio de la Orden. Con mucho gusto aprovecho aquí la ocasión para dar las gracias una vez más a las comunidades que generosamente han aceptado reconocer y respetar la llamada que atraía hacia nosotros a uno de los suyos.

Por otro lado, esta ausencia de vocaciones originarias del país nos pone a casi todos en situación de *inmigrados*, en un Magreb donde la emigración hacia Europa es tan fuerte. ¡Imaginad el asombro de los jóvenes que van por allí cuando se dan cuenta de que nosotros hemos hecho el camino inverso al que ellos están soñando! Una forma como otra cualquiera de sugerir un "nuevo orden económico internacional", que mal puede nacer viable si no es concebido por todos. De modo más directo, podríamos preguntarnos sobre la forma cómo el monacato debe dejarse interpelar por la urgencia de un diálogo humanitario "Norte-Sur". Veo ahí un auténtico *desafío* que el mundo actual nos dirige, lo mismo que situarnos de modo más preciso ante lo que se ha dado en llamar "*jóvenes iglesias*". Me parece claro que éstas se definen sobre todo por su grado de pertenencia a lo que, a pesar de todo, sigue siendo un "tercer mundo". (A modo de ejemplo: nos ganamos la vida con nuestro trabajo; pero la moneda local que sirve para retribuir este trabajo no nos sirve de nada si queremos comprar libros o piezas separadas, indispensables para el ejercicio de nuestra profesión, que no se encuentran en el lugar; sin hablar de la cobertura social, que hay que asegurar...).

Por otro lado, esta particularidad nuestra nos conduce inevitablemente a "modular" algunas constantes del carisma cisterciense en función de nuestro entorno: asociación en el trabajo, y no simples asalariados; clausura y apertura, en continua búsqueda de un justo equilibrio en nuestras relaciones con la vecindad; interpelación a nivel de las expresiones de la oración y de la vida de fe, para acercarlas, cuando es posible, a la práctica musulmana. Así, en el mes del Ramadán o con ocasión de las fiestas, hay ciertamente mucho camino juntos por hacer. Hay pocos árabes en nuestra liturgia, pero nuestra intercesión de las Horas o de la Eucaristía, concretamente los viernes, llevan la marca de una forma más espiritual de comunión. Campana y almuecín, cuyas llamadas a la oración se elevan desde el mismo lugar se unen para invitarnos juntas a la alabanza, más allá de lo que las palabras pueden decir. La oración ritual del musulmán es breve; moviliza el cuerpo; solicita toda la atención hacia el Único de toda vida. Se dice de memoria; se parece mucho al Oficio de nuestros antiguos *convertidos*. A algunos de nosotros les gustaría que nuestro Oficio recuperase algo de esta sencillez despojada, aun sin perder nada de su vocación a ser oración de Iglesia.

Ahora bien, el P. Bernardo nos decía: "Tenéis la misión de inculturar el carisma cisterciense con el fin de que las manifestaciones de este monacato puedan enriquecerse con lo que vosotros hayáis espigado en la cultura local". Y añadía lúcidamente: "Esta inculturación puede provocar alguna reacción de miedo: la de perder vuestra *identidad* monástica. Para no experimentar ese miedo, o para librarse de él, lo primero que hay que hacer es profundizar en vuestra cultura monástica". Con los medios limitados de que disponemos, es justamente eso lo que tratamos de hacer un poco. Entonces descubrimos que la fidelidad exigente del otro es para nosotros un don de Dios y, por tanto, un objeto de contemplación susceptible de inspirarnos

formas nuevas de comunión.

En este sentido deberíamos presentar como otro *desafío* bien real del mundo actual la urgencia para que las religiones aprendan a dialogar en el camino mismo de las experiencias espirituales que ellas suscitan, y también a verse juntas y dependientes totalmente del perdón de Dios, por causa de nuestra respuesta tan fría, a veces incluso tan vergonzosa, que los creyentes, monjes incluidos, dan a las exigencias más interiores de su Señor. En la práctica el diálogo interreligioso monástico con el Islam apenas está empezado. Pocos lo creen posible. Mucho más lejos se ha ido ya con las religiones del Extremo Oriente. En su documento, lleno de ricas perspectivas, Dom Frans presenta este diálogo como el eje de la reflexión de las Iglesias de Asia (13). Si hubiera que seguirle hasta su propuesta de "congresos continentales" para la Orden, nuestro corazón sentiría la tentación de latir con Asia (donde nació el Islam), pero nuestros pies están bien enraizados en Africa, y tenemos la cabeza prefabricada en Europa. ¿Para qué poner a prueba la imaginación de la Orden con su propósito de *estructuras* mejor ajustadas? ¿No podríamos formar con Latrún un subcontinente?

¿Existe para nosotros algún otro desafío? En 1990 nos llegó aquella petición insólita de una comunidad de antiguos enfermos de la droga y/o del alcohol, solicitando que fuera uno de nosotros para ofrecer una presencia gratuita susceptible, según ellos, de sostener su frágil determinación de salir de la dependencia, con la gracia de Dios. La oración comunitaria por la mañana y por la tarde, y el trabajo para ganarse la vida, son las dos opciones clave de "Berdine" (Francia). "*Ora et labora!*" Nos pareció que no teníamos ninguna lección que dar, y queberíamos ponernos en situación de recibir. Por eso juzgamos que podíamos comprometernos con un *hermanamiento* que estableciera entre nosotros comunión e intercambio.

Queda la cuestión de fondo: "Estás perdiendo el tiempo aquí -decía nuestro agresor nocturno-, mientras que hay tantos pueblos que esperan tu testimonio..." Y el P. Bernardo le respondía: "Su misión es una presencia silenciosa, viva y vital, la de Jesús, la del Evangelio. Es también una acogida del corazón para el hermano musulmán, con el fin de ser él mismo mejor cristiano. Pues en esta apertura al Islam es donde aprenderá su forma de ser cristiano aquí y ahora. Es inútil buscar la reciprocidad. No esperarla para continuar abriéndose, pues eso sería contrario a la gratuidad del amor. Si se presenta, darán gracias al que la permite y la da... Por supuesto, necesitan aprender algo del mundo musulmán, porque éste tiene valores culturales y religiosos que les están destinados. Además pueden contribuir a despertar y motivar la *dimensión contemplativa* que está en el corazón de cada musulmán..."

De hecho, estamos viendo que el Espíritu Santo puede suscitar en el corazón de muchos musulmanes que conocemos un comportamiento de caridad como el del Samaritano de la parábola, del que Jesús nos seguiría diciendo: "Haz tú lo mismo, y vivirás" (14). Vemos también que la tradición musulmana sabe comunicar el deseo contagioso de la visión de Dios: "Todo perece, salvo el Rostro de Dios", dice un versículo coránico (15).

Podemos incluso decir que todas las perspectivas del encuentro se vuelven del revés cuando al cristiano que soy le es dado tener una auténtica experiencia espiritual a través de lo que el otro ha recibido como propio para desarrollar en él el gusto de Dios: llamada a la oración, exclamación "jaculatoria", gesto de compartir, respuesta luminosa, rostro pacificado de un hombre de fe, versículo coránico, evidentemente, dado que yo creo posible una verdadera *lectio divina* del Corán, sobre todo en lengua árabe, tan cercana del ambiente original de nuestras Escrituras. (Siempre es un poco doloroso ver a un hombre de oración y de vida interior que en su diálogo con el otro queda en los enunciados de la fe y se topa contra la opacidad de sus incompatibilidades, sin llegar a buscar al otro en las alturas o las profundidades, adonde le compromete la rectitud de su disponibilidad al trabajo del Espíritu, en él y en el crisol del Islam. La primera vez que una comunidad sufi del entorno pidió un encuentro con nosotros -era en

Navidad de 1979-, su portavoz había tenido mucho cuidado de precisar que se trataba de un encuentro de oración. "No queremos -decía- meternos con vosotros en un diálogo teológico, porque con frecuencia ello ha levantado barreras, cosa que es lo propio de los hombres. Ahora bien, nosotros nos sentimos llamados por Dios a la unidad; por tanto tenemos que dejar que Dios invente entre nosotros algo nuevo. Eso sólo se puede hacer en la oración". Y añadía: "Sólo hay un pequeño número de musulmanes que podrían comprender. Sin duda también un pequeño número de cristianos creerían en ello. Pero es eso lo que nosotros nos hemos sentido llamados a hacer con vosotros". "¡Es un caso excepcional!", diréis. Es posible, pero esa excepción existe, y no es un caso aislado. Me ayuda a no quedarme en la idea que tengo, o que me dan, del musulmán, ni siquiera en lo que de sí mismo puede actual y mayoritariamente decir. ¿Acaso el monje dejaría de ser un "verdadero" cristiano por el solo hecho de ser "raro" en la cristiandad?

"¿Os ayuda Argelia a vivir vuestra consagración? Y si sí, ¿en qué?", nos preguntaban hace poco nuestros obispos para preparar la respuesta de nuestra Iglesia a los "lineamenta" propuestos para el Sínodo de 1994 sobre la vida Consagrada. Si la *consideratio*, tan querida por San Bernardo, puede interpretarse del modo como lo hace el P. Charles Dumont en su documento, a saber, como "una reflexión sobre la experiencia de la existencia concreta" (16), eso es precisamente lo que esta pregunta provocó en nuestra comunidad y lo que, tal vez, estáis esperando todavía de mí...

Pues bien, SÍ: nos ayuda a sentirnos insertos en un tejido compacto de humanidad, y sin embargo "separados", "en aquel mundo y no de aquel mundo"; ni importantes, ni referencias útiles. ¡Allí estamos preservados de toda "mundanidad"!

Nos ayuda a vernos obligados a permanecer pequeños y dependientes, sin ninguna toma de postura sobre la evolución del país. También nos obliga a responder a nuestra "razón social" oficial, que es la de la oración y el trabajo agrícola para vivir. Y a tener presente el comportamiento de nuestros vecinos, que es, de modo global, el de gente modesta y religiosa. Sería escandaloso si nos entregáramos mal a nuestra vocación en ese contexto. La gente sabe compartir; la relación y la hospitalidad es muy importante para ellos. Nosotros también lo hacemos, y recibimos con frecuencia lecciones... Les acompañamos en la situación de inseguridad y de gran desconcierto que actualmente atraviesa el país. "¿Cómo podéis vivir en una casa tan insegura", preguntaba una religiosa. Pero más aún: ¿cómo se podría seguir siendo contemplativo en una casa demasiado segura, demasiado *bene fundata*? En los comienzos de la Orden se dejó una casa estable y rica, Molismo, por un "desierto" llamado Císter, "frecuentado por bestias salvajes"... (17).

Nos ayuda, si no lo he dicho todavía bastante, a vernos confrontados en todo a la omnipresencia de la afirmación musulmana. ¿Cómo respetarla, sin hacer exclusiones *a priori*, sin hacer inclusiones indebidas? Ella dice "Dios" por todas partes: hay como un micro-clima que libera la fe de todo respeto humano o falsa reserva. Y luego están esos valores que transmite la tradición musulmana y que normalmente se espera encontrar entre los monjes: oración ritual, oración del corazón (*dhikr*), ayuno, vigilias, limosna, sentido de la alabanza y del perdón de Dios, fe desnuda en la gloria del totalmente Otro, y en la "comunidad de los santos". Este último misterio, esencial para nosotros, indica bien el lugar del encuentro, pero sin indicar el camino que allí conduce. Le corresponde al Espíritu de Jesús hacer su trabajo entre nosotros, y creo que para ello se sirve también de nuestras diferencias, incluidas las que nos enfrentan más. (En la oración que hacemos juntos desde hace tiempo con nuestros amigos sufíes, concretamente, recordamos que estamos embarcados en un "camino" (*Tarîkâ*), "ordenados" juntos a una búsqueda activa y pasiva, en una mística del deseo que conduce a la unión con Dios. La emulación espiritual se convierte entonces en mutua caridad; y es la evidencia compartida de ser atraídos hacia la misma dirección; es también la humilde confesión de ir a la zaga, los unos de

los otros.

Por último, nos ayuda mucho para sabernos integrados en una Iglesia local constituida por personas con rostros, cuyas opciones son como las nuestras. En condiciones de existencia a menudo más difíciles que las nuestras, la mayoría de los que permanecen cristianos han tenido que cimentarse más en la fe y en la oración para poder mantenerse con serenidad y con gratuidad. Nuestra acogida en la hospedería lleva mucho la marca de esa necesidad vital de una recuperación espiritual regular. Sentimos el deber de estar más disponibles para ello. Pablo VI nos llamaba, como cistercienses, al "apostolado de la vida oculta" (18). Esta vocación nos sitúa secretamente muy cerca de esos pocos centenares de cristianos argelinos que tienen que unir el Evangelio y la vida oculta, permaneciendo en medio de la refriega.

Hace algunos años, en una bellísima carta pastoral, nuestros obispos del Magreb habían invitado a sus fieles a "acoger lo que nace en las Iglesias de la región" (19). En efecto, podríamos olvidar que nuestra identidad cristiana está siempre más o menos naciendo. Es una identidad pascual. ¿Cómo no iba a pasar lo mismo con eso que llamamos nuestra "identidad cisterciense"? ¿Pertenería ésta aún al orden de la contemplación si temiera enfrentarse con horizontes nuevos? Los de la *modernidad*, evidentemente, pero también los de la búsqueda de Dios fuera de los caminos transitados de la cristiandad. Y si ésta termina muriendo, ¿no es para dejar que nazca una humanidad nueva que sienta la necesidad de nuestra mirada confiada y comprensiva para contribuir a su propio engendramiento?

"Vuelos hacia el futuro -según diciendo nuestros obispos en otro documento importante-, esperamos la ampliación prodigiosa de nuestra mirada sobre el hombre y sobre Jesús, que nacerá de la interacción entre las culturas cristianas actuales y las cuestiones planteadas por los hombres de las demás tradiciones de la humanidad" (20). En esta perspectiva podrá hacerse evidente que no es posible instalar en un sitio un monasterio enteramente construido con anterioridad, porque, más que cualquier otra, la vida contemplativa se descubre dependiente de las condiciones "humanas" de vida de un país, de su cultura, de su historia, de sus costumbres, de su tradición religiosa. Este punto de vista ha sido desarrollado concretamente por el P. Raguin a partir de su experiencia en el Extremo Oriente, y nosotros estamos comprobando de modo concreto, y en cierto sentido día tras día, tanto la intuición como las exigencias.

Frente a un mundo invadido por el ateísmo teórico, y más aún práctico, el monje va a admirarse de poder seguir permaneciendo fiel a sí mismo, descubriéndose "experto en ateísmo", según la expresión, tan fundamentada en la tradición, de Dom André Louf. De igual modo, frente a las nuevas invasiones del Islam, es bueno que el monje se experimente como "experto en Islam", porque está llamado a esa "sumisión a Dios" ejemplar que es la obediencia amorosa del Hijo al Padre. En este sentido JESUS es ciertamente el único *musulmán*. Y es así como yo le veo en adelante, transfigurando lo que se busca de Él, en un intercambio entre nosotros y nuestros vecinos, allí donde su llamada nos ha puesto para ser testigos del Reino que nace... "¡aunque es de noche!" (22).

## NOTAS

(1) Gen 17,1. Cf. Dom FRANS, doc. preparatorio, pág. 4.

(2) SAN JUAN DE LA CRUZ, *Noche oscura*, c. 9.

(3) Mt 25,35 e Is 53,3.

(4) Cf. Gal 2,20.

- (5) Ap 3, 12.
- (6) P. JOSAPHAT (Victoria/Kenia), doc. preparatorio, p. 37.
- (7) P.C. 7.
- (8) C.I.C. c.674. Cf. CST 2.
- (9) Fil 3,12ss.
- (10) SAN AGUSTIN, *Confesiones* I,1.
- (11) CST 20, concretamente.
- (12) Is 49,21 e Is 66,7.
- (13) Dom FRANS (Rawaseneng/Indonesia), doc. preparatorio, pág. 2.
- (14) Cf. Lc 10,37.
- (15) CORAN, sura 28, v. 88.
- (16) P. CH. DUMONT (Scourmont/Bélgica), doc. preparatorio, pág. 25.
- (17) *Exordio Parvo*, 3,2.
- (18) PABLO VI, cf. doc. capitulares OCSO, 1969-1977 ó D.C. 1969, nº 1540, pág.452s.
- (19) Carta de los obispos de Africa del Norte sobre *las nuevas situaciones en sus Iglesias*, D.C. nº 1724 del 17/7/1977.
- (20) *Cristianos en el Magreb: el sentido de nuestros encuentros*. Carta de los obispos de Africa del Norte, D.C. nº 1775, del 2/12/1979.
- (21) Y. RAGUIN, cf. concretamente *La profundidad del hombre, camino hacia Dios*, en *Spiritus* 47 (1971)385.
- (22) N.B.: Algunos elementos de este texto ya han sido presentados en la Conferencia Regional FSO, durante su reunión en Timadeuc, en septiembre de 1991, y publicados en las Minutas de esa reunión, en Anejo 3, pp. 17-20.

## LA IDENTIDAD CONTEMPLATIVA CISTERCIENSE

### M. Jean-Marie, Assomption

Me parece fortuito que reflexionemos sobre nuestra identidad cisterciense porque la palabra "identidad" implica la dimensión personal que está en el corazón de nuestra vida. Es la *persona* la que encarna la identidad, la persona misma la que da realidad al ideal. Nosotros podemos hablar de un estilo de vida contemplativa cisterciense con sus observancias y sus valores; podemos hablar de una espiritualidad contemplativa cisterciense con sus doctrinas y sus dinámicas; pero todas estas consideraciones son sólo interpretaciones estériles o teorías, a no ser que tomen forma y expresión en el ser del monje cisterciense o de la monja cisterciense.

Creo que la mayoría estaría de acuerdo en que nuestras deliberaciones aquí no reflejan una crisis de identidad institucional. Al contrario, parece que hemos alcanzado cierta clarividencia con respecto a nuestro estilo de vida y espiritualidad. Nuestras Constituciones dan testimonio de ello mediante la formulación jurídica de una identidad propia; pero son sólo una formulación verbal y no necesariamente el fruto de una realización existencial.

El ser es fruto de la experiencia y no de la teoría. Cuando pienso en la identidad contemplativa cisterciense, pienso en términos del ser espiritual. Y cuando pienso en el ser espiritual, es en términos de profundidad. Creo que la profundidad es la clave de la identidad contemplativa cisterciense, del ser contemplativo cisterciense.

Pero ¿qué es la profundidad? ¿Qué es el ser espiritual? Misterios que han de ser contemplados y no problemáticas que han de ser resueltas.

Podríamos decir, sin embargo, que la profundidad es una realidad que nos atormenta. Nos sentimos atraídos hacia ella, hacia el interior de ella, porque instintivamente, intuitivamente, sentimos que el sentido de nuestra vida se encuentra en ella. Cuando las profundidades se despiertan, crece la toma de conciencia espiritual, nace el ser espiritual. La puerta de la profundidad variará según las personas que tratan de entrar en ella. Lo que importa es caminar hacia la profundidad, la profundidad de nuestro ser y las profundidades de nuestro entorno. La *vida cisterciense* debe convertirse en la *experiencia cisterciense* para que la *identidad cisterciense* llegue a emerger. Esto se realiza mediante un camino hacia la profundidad que transforma el ser mismo del viajero.

La profundidad espiritual es un misterio, es cierto, pero puede que no sea tan misterioso y lejano como nos lo imaginamos. De hecho, la profundidad está muy cerca de nosotros. Podemos alcanzarla mediante una inmersión en el Misterio de Cristo a través de los medios sencillos y humildes que son los de nuestra vida monástica cisterciense. Los pasos son pequeños, los medios son pobres. Pero están siempre ahí para nosotros, dispuestos a conducirnos a lo largo del lento, progresivo e imperceptible descenso hacia la profundidad.

Dom Bernardo ha hablado a nuestras comunidades a propósito de algunos instrumentos de renovación: el Evangelio, la Regla, los Padres cisterciense y las Constituciones. Es a través de estos vehículos tradicionales como escuchamos la llamada a la profundidad y, en conjunto dan como un tono a esta profundidad. Nos orientan y nos introducen en las profundidades contemplativas de nuestro ser espiritual. Por una parte, todo es muy simple; pero la vida monástica tiene exigencias absolutas cuando se trata de adquirir un ser espiritual afinado que surge de la profundidad y conduce a la profundidad. Conocemos bien estas exigencias: kénosis, continuidad, duración, apertura, porosidad. El camino hacia el ser espiritual es por encima de todo un proceso de kénosis que conduce a una vida nueva: el camino pascual. Se dice que Miguel Angel, completamente metido en la realización de una de sus estatuas, dijo una vez:

"Unos días más y la vida surgirá". Esta frase es el eco de la esperanza que anima el itinerario espiritual: todavía "unos días más" para excavar y vaciar, y el ser espiritual surgirá. Así ocurre la transformación.

El camino hacia la profundidad implica la transformación, y un camino hacia el ser espiritual implica una transformación ontológica. Un proceso así sólo puede ocurrir en el fondo del ser, en nuestro corazón. Es un largo viaje, el viaje de toda una vida, porque la vida espiritual es fundamentalmente un estado de ser, inmerso en un proceso continuo, aunque imperceptible, de transformación.

Para los cistercienses, la transformación del ser se realiza mediante la inmersión en la *totalidad* de los aspectos ordinarios, elementales de la vida monástica. Hay una fuerza espiritual muy poderosa inherente a todos los aspectos de una vida que es unificada por lo que el P. Charles llama la primacía de lo espiritual. La vida monástica cisterciense encierra grandes profundidades. Sumergiéndonos simplemente en esta vida, con algunas condiciones previas, nos sumergimos en una realidad espiritual que puede transformarnos en el corazón mismo de nuestro ser. La convicción profunda de que el Misterio de Cristo está presente y activo en nuestro estilo de vida monástica nos hace capaces de abrirnos a sus exigencias, y haciendo esto, nos capacita para que cada día nos sumerjamos más profundamente en ese Misterio, para ser transformados por él. Sin esta convicción podríamos quizá caer en la tentación de llenar el vacío aparente de un estilo de vida como éste con actividades u orientaciones que, positivas en sí mismas, corren el riesgo, sin embargo, de ser extrañas a la dinámica espiritual que debe operar en el contexto de la vida monástica. En un escenario así, la falta de profundidad compromete la calidad o el nivel de inmersión, contribuyendo poco o nada al desarrollo del ser espiritual o de la identidad contemplativa.

Me parece importante subrayar los siguientes puntos:

1. La experiencia contemplativa cisterciense se vive en el contexto de la *conversatio* monástica cisterciense en su totalidad. No se trata de un aspecto particular. Y esta *conversatio* está caracterizada por lo elemental.

2. Nuestra vida monástica está profundamente enraizada en el Misterio de Cristo. Este Misterio es su alma e incluso su razón de ser.

3. La identidad contemplativa que buscamos emana de una profunda inmersión en ese estilo de vida, que es al mismo tiempo elemental y sublime.

Nuestro estilo de vida favorece la inmersión de la sustancia de la persona en la sustancia del Misterio. Pero es la vida en su totalidad, en su unidad, la que nos atrae siempre más profundamente a este Misterio. Todos los aspectos de la vida cisterciense están entrelazados, entreverados, orientándonos con fuerza y armonía hacia este único fin: la unión con Cristo. La inmersión nos abre a la interpenetración, la transformación, la divinización. Por esta inmersión en todas las facetas de nuestra vida es por lo que nos sumergimos en Cristo, y en virtud de esta inmersión en Cristo es por lo que nace lo que queremos llamar nuestra identidad contemplativa cisterciense. Para el monje o la monja cisterciense, todo eso no es otra cosa que poder decir con Pablo: "No soy yo, es Cristo quien vive en mí".

Aunque esté hablando de experiencia y de transformación, no quiero dar con ello la impresión de que nuestro camino hacia las profundidades en el interior de la vida cisterciense sea un camino eminentemente consciente, y todavía menos un camino en el que uno sea demasiado consciente de sí. Por el contrario, de modo paradójico, es un proceso más o menos inconsciente. Lo ordinario de nuestro estilo de vida, la sutileza de la acción de la gracia en nosotros, la sobriedad y la simplicidad de nuestra espiritualidad no se prestan a una evaluación puramente humana para medir el progreso en el terreno espiritual.

En la vida cisterciense permanecemos en el mismo sitio, con las mismas preocupaciones: hacemos el mismo trabajo, cantamos los mismos salmos, leemos los mismos textos, marchamos por el mismo claustro, estamos en contacto con las mismas personas, luchamos contra las mismas tentaciones, y todo ello año tras año. El progreso es tan poco tangible que hablar en términos de experiencia parece ridículo, si no absurdo. Sin embargo, imperceptiblemente, sin nosotros saberlo, por inmersión en el Misterio, nuestro ser está cambiando.

Esta transformación sutil, progresiva, se hace a un nivel más allá de nuestra consciencia ordinaria; es el alma y la sustancia misma de nuestra vocación. Pero eso puede ser también una fuente de tentación. Puede venir la impaciencia frente a la lentitud del cambio, la monotonía del camino, la sobriedad de la experiencia... Podemos tratar de acelerar o animar lo cotidiano, y esto a base de medios extraños a la integridad de nuestro estilo de vida elemental. Al hacer esto, corremos el riesgo de abortar las semillas del ser espiritual que están en gestación en el fondo del corazón, esperando abrirse a la hora de Dios.

La experiencia cisterciense se realiza en una vida que es elemental. Este estilo de vida es como una pura nota resonante, entendida como simplicidad. La palabra "elemental" significa "vuelto a lo esencial", y es ciertamente característica de la vida cisterciense en su naturaleza misma, en su estilo de vida intencionalmente vuelto a lo esencial, alimentado por una espiritualidad elemental. Toda la vida cisterciense es elemental; esta cualidad debe estar presente y traspasar todo lo que la concierne. Lo elemental es como un espacio que se plega a lo esencial, y en el que todo lo demás está orientado hacia eso esencial. Lo elemental está cerca de la tierra, en sentido literal y figurado. Van Gogh, hablando del *Angelus* de Millet, dijo que nunca el hombre había creado una obra que se asemejase tanto a algo divino. Me parece, en efecto, que existe una connaturalidad, una atracción mutua, entre lo elemental y lo divino. Simone Weil ha afirmado que, para quien puede ver en profundidad, existe una afinidad entre las partes más distantes. Creo que todo esto se verifica en nuestra realidad monástica.

La experiencia cisterciense se caracteriza por un proceso de transformación-por-inmersión que es inconsciente, pero que puede liberar un nuevo nivel de consciencia, una consciencia del corazón, un conocimiento cordial. Como nuestro ser es transformado imperceptiblemente, así también nuestra consciencia espiritual. Vamos viendo las cosas de modo diferente, vamos sintiendo las cosas de modo diferente, vamos conociendo las cosas de modo diferente, y ello porque los ojos del corazón, los oídos del corazón, la inteligencia del corazón se han ido abriendo. Una nueva identidad ha nacido, emergida muy sutilmente de las profundidades de nuestro camino. Este ser espiritual emergente, esta consciencia espiritual emergente es nuestra identidad contemplativa cisterciense, una sobria identidad contemplativa, que está tan entrelazada con las fibras mismas de nuestro ser que se exhala casi anónimamente de nuestro corazón penetrando toda nuestra existencia. Podríamos casi llamarla *contemplatio sine nomine*.

Permitidme que termine con un *post scriptum*, volviendo al punto inicial en el que he hablado de la importancia de la persona en el contexto de la experiencia cisterciense.

Tal como he dicho, existen puertas diferentes que abren a la profundidad. Cada persona inmersa en el marco de vida cisterciense es única. El estilo de vida no varía mucho, pero la persona que en él está metida debe tener un "rostro". No es un viaje sin rostro. El rostro personal del viaje puede ser llamado paisaje-alma. El paisaje-alma nace en el corazón de la persona en el contexto del camino espiritual. Es un viaje en el interior de un viaje. No se trata de algo inventado o fabricado artificialmente; es subjetivo, un eco interior del viaje que le unifica, le vivifica, le clarifica.

El paisaje-alma está ligado al paisaje-ambiente vital, que es nuestra vida cisterciense; le

confiere un alma. Hay una afinidad entre el paisaje-alma y el paisaje-ambiente vital: una secreta connivencia. El paisaje-alma es la connivencia secreta entre nuestra propia profundidad y la profundidad del ambiente vital.

Tal vez tenemos un doble desafío. Hemos de hacer todo lo que podamos para respetar y alimentar nuestro estilo de vida cisterciense:

- para proteger el paisaje-ambiente vital cisterciense, para asegurar que siga intacto en toda su integridad,
- permitiendo al mismo tiempo que la persona única emerja en este paisaje ambiente vital y, en virtud de él, como una parte integral de toda esta realidad cisterciense.

El estilo de vida se convierte en identidad por medio de esta connivencia misteriosa entre el paisaje-alma y el paisaje-ambiente vital, lo cual enriquece la experiencia cisterciense.

**M. Jean-Marie Howe**  
**Ntra. Sra. de l'Assomption**

**LA IDENTIDAD CONTEMPLATIVA CISTERCIENSE**  
**APROXIMACION PASTORAL**  
**M. Anne-Marie, Altbronn**

En las reflexiones que siguen he intentado hacer una aproximación pastoral al tema de la identidad contemplativa cisterciense:

Cómo sostener y animar  
con nuestro servicio abacial  
la orientación contemplativa  
de nuestra comunidad.

Me vais a permitir que hable únicamente en femenino, ya que se trata sólo de compartir fraternalmente un punto de vista personal.

Me parece que la abadesa solamente puede servir a la identidad contemplativa de su comunidad en la medida en que ella misma tenga convicciones claras y fuertes al respecto. Si lleva estas convicciones en su corazón y en su camino personal de conversión incesante, entonces ellas pueden expresarse *en su enseñanza* y en su solicitud pastoral, e inspirarle *centros de vigilancia* e indicios de discernimiento para la vida de todos los días -en lo temporal y en lo espiritual- tanto de la comunidad como de cada uno de sus miembros.

## **I. CONVICCIONES**

### **1. Creer en la gracia de nuestra vocación**

Al igual que la gracia bautismal en la que se origina, la identidad contemplativa está inscrita en nosotros, en germen, en promesa de llegar a ser, por la gracia de nuestra vocación particular en la Iglesia.

Este don gratuito sólo puede despegarse en un ser descentrado de sí, des apropiado y abierto a la acción del Espíritu. Por consiguiente hay que entrar en una dinámica de conversión para la unificación de nuestro ser en el amor, al que estamos invitados.

Necesitaremos toda una vida -marcada con el sello del compromiso serio con el camino trazado por la Regla de San Benito y de nuestras Constituciones- para "llegar a ser lo que somos": "llamados a vivir en Su Presencia por el amor" (*Ef 1,4*), a "reproducir la imagen de su Hijo" (*Rom 8,29*), mediante la participación en el Misterio Pascual "bajo la guía del Espíritu".

Necesitaremos toda una vida para "llegar, en la obediencia del Espíritu Santo, a la pureza de corazón y al recuerdo incesante de la Presencia de Dios" (*CST 3,2*).

### **2. Retornar a nuestro corazón**

Para disponer nuestro corazón a recibir la huella de Jesús y permitir al Espíritu Santo formar en nosotros un ser filial y fraterno a semejanza del Hijo Amado, me parece que la actitud interior fundamental es un estar presente a sí mismo, un estar-ahí recogido en atención.

"¿Dónde buscar al Amado?", pregunta Bernardo... "Es Él el que está presente, y yo el que no lo estoy" (*Div 4,2*). Estar-ahí, encontrar el camino de nuestro corazón, dejar la superficie para entrar en nuestra profundidad, pasar del olvido a la memoria. "Habitar consigo mismo en el propio corazón y mantenerse ahí en presencia del Dueño de la tierra" (*Div. 31,1*).

La presencia al otro -al prójimo, Dios- se produce sólo según la medida de la presencia a sí mismo, de la atención profunda del corazón, del mismo modo que el conocimiento de sí es camino hacia el conocimiento de Dios.

"Avanza hasta ti mismo para encontrarte con tu Dios", dice acertadamente San Bernardo (*Adv* 1,10). A través de toda la revelación bíblica, Dios no deja de revelarse como un "YO", no cesa de decir al hombre: "Yo estoy contigo", "Heme aquí". Sólo podemos unirnos a Él por un "heme aquí" que concentre el ser en su profundidad: en El-que-Es.

### **3. Un estar-ahí, despierto en la fe y en la escucha**

Se trata de que en lo concreto de nuestra existencia pasemos del "Dios estaba ahí y yo no lo sabía" a la fe viva en Su Presencia amante y operante, a la consciencia despierta de la mirada de amor que Él deposita sobre nosotros "en todo instante... en todo lugar" (RB 7), a la escucha incesante de su voz, de Su Palabra que es Jesús, del Espíritu que ora en nosotros: "Abba, Padre".

Cuando la presencia a sí mismo se abre en la adhesión de la fe a la Presencia divina, entonces la escucha se hace posible: Tú estás ahí... Yo estoy ahí... "Dichosa el alma que percibe en el silencio la pulsación del murmullo de Dios y que repite con frecuencia: Habla, Señor, que tu siervo escucha" (*Div* 23,7).

Escucha de la Palabra proclamada en la liturgia, meditada, saboreada en la *lectio*, acogida en el silencio de la oración, en el "sacramento del hermano" y en los acontecimientos.

Toda la vida se convierte en lugar de escucha de la Palabra que transfigura.

Quien quiera ser discípulo de la Palabra cuide de ofrecerle la atención y el silencio interiores -fruto de la vigilancia del corazón- que la permitan pronunciarse en él y producir fruto según la medida del consentimiento que se le dé para cumplirla.

#### *Un estar-ahí, tendente a la unidad en el amor*

La escucha que suscita el conocimiento y compromete en la obediencia filial, despierta y alimenta "el amor derramado en nuestros corazones" y nos impulsa a que marquemos todas nuestras obras con el sello del amor, a que caminemos hacia nuestra unidad y nuestra libertad, recibiéndonos desde nuestra Fuente, permaneciendo unidas a Él a través de todo y desprendiéndonos de lo accesorio para centrarnos en el Único, a ejemplo de la oración de la Virgen.

#### *Un estar-ahí comprometido en la conversión,*

en una dinámica de esperanza: "la esperanza del perdón, de la gracia, de la Gloria" (*Div* 22,5).

Si el amor unifica el ser, no puede concebirse sin conversión: esa conversión de cada instante que tiende a "restaurar la semejanza" mediante la ascesis del corazón y del cuerpo, de las observancias monásticas.

### **4. Hoy, como ayer, la Regla de San Benito,**

actualizada por la Abadesa a la luz de nuestras nuevas Constituciones, es "lámpara para nuestros pasos", para guiarnos por el camino de la vida teologal centrada en una Presencia -reconocida y amada en todo y en todos por la fe- y en la escucha de la Palabra.

Tanto hoy como ayer, "la práctica de nuestra Regla puede introducirnos en la verdad viva de las Bienaventuranzas evangélicas" (Pablo VI).

## II. ACENTOS PUESTOS EN LA ENSEÑANZA

Ahora voy a entresacar algunos temas que, a mi juicio, revelan y sostienen al mismo tiempo una vida cautivada por la Presencia divina y orientada hacia ella.

### 1. Despertar a lo esencial, tender a la coherencia

En nombre de la autoridad que se le ha confiado -y entiendo la autoridad en el sentido etimológico del término, que habla de servicio del crecimiento del otro, de ayuda al crecimiento- la Abadesa tiene como misión ser presencia interpelante, permanecer despierta y despertar sin cesar a lo Esencial, recordar la identidad monástica y su dimensión contemplativa. Justamente de aquello que estamos llamadas a ser, por gracia, es de donde deriva la exigencia de coherencia, de ajuste incesante de nuestro corazón y de nuestro comportamiento.

De este modo, la pedagogía de la Abadesa consistirá más en llevar a la persona hacia su nueva identidad en Cristo y su vocación monástica, que en una ley exterior.

### 2. Tener un sentido agudo de la gracia y de la acción de la gracia

¿Podemos "perder la vida" en la adoración, la alabanza, el servicio humilde de la comunidad recibido en obediencia, sin mantener la mirada del corazón fija en ese Dios "pródigo de sí", y sin tener, en la fe y en el reconocimiento de nuestro ser pecadores, un sentido agudo de la gracia y de su acción en nosotros? ¿Qué hay más contrario a la oración y a la mirada contemplativa que un alma habituada e insensible tanto a la gratuidad del don que se le hace como al asombro?

La gracia inagotable de la que hemos sido colmados nos está llamando al don de nosotros mismos y a un agradecimiento sin medida; pues la ingratitud esteriliza los dones de Dios y "nos impide progresar en nuestro compromiso cristiano" (*Div* 27,8). La acción de la gracia es la oración del hijo; nos une a la eucaristía de Jesús y "prepara en nosotros un espacio para la gracia... Dichoso, por tanto, el que por los menores beneficios da gracias ampliamente" (*idem*).

### 3. Abrirse al don de la confianza filial

La confianza filial, ¿no es acaso el fruto de la acogida en la fe y en el amor, de la revelación del Misterio trinitario? ¿no es acaso un rasgo característico del hijo que se sabe amado, tomado sobre sí por alguien más grande que él?

Uno de los obstáculos a la atención amante a la Presencia de Dios, a la disponibilidad a Su Voluntad y a ponernos en sus manos, ¿no es, acaso, la preocupación -por sí mismo, por las realidades de este mundo, de mañana-, que impide que nos adhiramos al instante presente, obstruye el corazón y ahoga la semilla de la Palabra? ¿Cómo podría alguien, inquieto por las preocupaciones egoístas y desordenadas, estar libre para la escucha, la oración de alabanza o la intercesión?

¿Acaso no es también la confianza filial la que nos enseña a aceptar lo real, lo que somos, a nuestra comunidad tal como es; a acoger, por ejemplo, asimismo, el hecho del envejecimiento y la ausencia de vocaciones, como una gracia, como un desafío plantado a nuestra fe y a nuestra esperanza?

¿Creerá y amará nuestro corazón lo suficiente como para confiar y comprometerse sin componendas ni inquietud por el mañana, y en fidelidad al hoy, donde sólo tiene valor de eternidad lo que nace del amor?

¿Aceptaremos entrar más profundamente en la dinámica del Misterio Pascual, misterio

del grano que muere "para que todos tengan vida", y creeremos en la fecundidad misteriosa para la Iglesia y el mundo de una vida entregada?

Nos corresponde a nosotros ser testigos de esperanza, "ser signo de que es posible vivir la inseguridad en la esperanza" (Jean Vanier).

#### **4. Verlo todo en el haz de luz de la Palabra**

¡La escucha enseña a ver!

En el haz de luz de la Palabra nos es dado ver la dimensión profunda de toda realidad, la densidad de Presencia, oculta en el corazón de las realidades humanas, de todo acontecimiento: "aquí hay más que..."

Es fruto, sí, de la escucha, esa mirada nueva capaz de discernir en cualquier realidad de este mundo la realidad del Reino que en ella está inscrita y que ha de ser integrada en el presente. La mirada del hijo le es dada a la fe que escucha.

#### **5. Comprometerse en una *lectio* auténtica,**

actividad contemplativa fundamental donde la Escritura se vuelve Palabra personal dirigida hoy por Dios a mi libertad. La Palabra, acogida por un corazón dispuesto a cumplirla, produce:

- *un fruto de conocimiento*, en el sentido bíblico del término: aproximación al misterio de Dios, de Su designio de Salvación, apertura al misterio del ser nuevo en el Cristo que yo estoy llamado a convertirme;
- *un fruto de conversión*: la Palabra tiene como misión fecundar la tierra de nuestro corazón, evangelizarla y restaurar en nosotros la semejanza conformándonos con la conducta de Dios. "Es viva y eficaz, pone al desnudo los secretos del corazón", nos ofrece un criterio de discernimiento de espíritus y ajusta nuestras referencias interiores;
- *un fruto de oración*: nos despierta a las maravillas de la gracia y a la respuesta de acción de gracias. Nos revela nuestro ser pecador a la luz del Rostro Salvador, y nos despierta a la confesión de nuestro pecado y de su Misericordia.

La frecuentación asidua de la Biblia en la *lectio*, siembra en nuestro corazón la "*memoria Dei*" y nos ofrece un espacio de recogimiento, un lugar de escucha privilegiada donde la dimensión de interioridad se hace profunda.

#### **6. Comprometerse también con seriedad en el trabajo, al servicio de la comunidad**

Para el que se entrega a la acción del Espíritu, no existe muro impermeable entre unas actividades espirituales y otras profanas, el servicio fraterno no compite con el servicio de Dios; todo puede convertirse en camino para amar, todo puede liberar una huella de la Presencia del Amado.

El compromiso en el trabajo -dándolo su justo lugar- es, por tanto, al mismo tiempo, verificación y medio de nuestra unificación progresiva en el amor.

### **III. Centros de vigilancia**

Para desarrollar condiciones favorables a la orientación del corazón hacia Dios, me parece importante cuidar de modo particular:

#### **1. La atención hacia las personas y el estar ordenados al Cuerpo**

Estimular a las hermanas para que marchen hacia su verdad profunda, en el conocimiento y aceptación de sus limitaciones, de sus desgracias, y a través de la fidelidad a la gracia personal: ese don propio que es "manifestación del Espíritu dado a cada uno con vistas al bien común" (1Cor 12,7).

Mediante este conocimiento de sí mismo, el desarrollo de las propias potencialidades humanas y espirituales y de su capacidad de oblatividad, va surgiendo en cada uno de los miembros un nuevo ser, que le permite el ordenamiento al Cuerpo, a la Comunidad.

## **2. La primacía del ser**

Cómo seguir a Jesús, estar como Él vueltos al Padre, sin dar primacía en la vida diaria al hacer o al tener sobre el ser, y tratar de desprenderse sin cesar, mediante una vigilancia lúcida, del hacer-valer, del buscar aparecer, de las falsas seguridades del tener, tanto en el comportamiento personal como en las opciones comunitarias.

Las exigencias de autenticidad y de pureza de corazón son fundamentales. Las realizaciones exteriores deben derivar de ellas y no ser un objetivo en sí mismas.

## **3. La desapropiación**

Es una ascesis fundamental que libera el corazón en la entrega de sí mismo a Dios y por la obediencia, y abre las manos para compartir, para el servicio fraterno, a imitación del Hijo que no quiso tener más riqueza que el amor del Padre, ni más alimento que hacer su voluntad.

## **4. La calidad de vida fraterna**

La vida fraterna es un test de nuestra apertura a Dios y de nuestra relación con nosotros mismos, un criterio de la verdad de nuestra escucha de la Palabra, de la acogida de la buena nueva en nuestra vida.

Agraciados por la misericordia de Dios, estamos llamados a testimoniar, a cambio, benevolencia, bondad y confianza en nuestro prójimo.

Cuanto más está el Hijo en el corazón de la Comunidad, más se convierte ésta en signo del Reino, capaz de misericordia, de perdón ofrecido y acogido, de esa mirada de esperanza capaz de suscitar lo mejor en el otro.

Existen otras realidades de nuestra vida comunitaria que invitan a la vigilancia de la Abadesa y de la Comunidad por causa de su fuerte repercusión en la "obra del corazón" (Isaac el Sirio): el clima de silencio, la soledad, la sencillez de vida, el horario de la jornada, la organización del trabajo, por ejemplo. Pero como no puedo hablar de todo, únicamente me limitaré a mencionar aquí el principio tan importante enunciado por nuestras Constituciones:

*"El monasterio es figura del misterio de la Iglesia. En él nada se anteponga a la alabanza de la gloria del Padre; no se ahorre esfuerzo alguno para que toda la vida comunitaria se acomode a la ley suprema del Evangelio..." (CST 3,4).*

*"Toda la organización del monasterio tiene como fin que los monjes se unan íntimamente a Cristo, porque sólo en el amor entrañable de cada uno por el Señor Jesús pueden florecer los dones peculiares de la vocación cisterciense" (CST 3,5).*

*Sor Anne Marie,  
Abadesa de Ntra. Sra. d'Altbronn*

## LA IDENTIDAD CONTEMPLATIVA CISTERCIENSE

### Dom Paul, Latroun

Reverendos Padres,  
Reverendas Madres:

Voy a hablarles, porque me lo han pedido, de cómo vivimos en concreto ese valor esencial de toda vida monástica y, por consiguiente, de toda vida benedictina y cisterciense, que es la contemplación.

Y lo voy a hacer no sin cierto malestar, como creo que probablemente les ocurriría también a muchos de ustedes. Primero, porque en nuestra tradición cisterciense no somos teóricos ni predicadores de la contemplación. Segundo, porque es mucho más importante -y me atrevo a decir que más fácil- vivir la contemplación que disertar sobre ella. Por último, porque en esta cuestión siempre existe cierta dificultad para hablar, sin mezclar en ello la propia experiencia personal, así como cierto pudor para descubrirse.

Todos recordamos los esfuerzos que hicimos para evitar en nuestras Constituciones la inserción de la expresión "íntegramente ordenados a la contemplación". Nos vimos obligados a ceder a la presión de Roma. Pero después hemos podido reconocer que tanto la insistencia de Roma como nuestra propia reticencia estaban igualmente justificadas. Porque es evidente que -aparte de los malentendidos y las segundas intenciones- no se puede concebir a un monje que no fuera contemplativo o que no tendiera a serlo: sería una contradicción en los términos. Sin embargo nosotros rechazamos con razón cierto significado moderno de la contemplación. El monje, o es un contemplativo o no es monje. Dudar de ello es demostrar que no se ha entendido nada de la vida monástica.

Pero, ¿qué es la contemplación?

- "*Simplex intuitus veritatis*", nos dice Santo Tomás. Eso es todo; y así es de simple. Como todo lo que es verdadero. Como todo lo que es auténtico. Como la vida. Una simple mirada, pura, despojada, sobre la verdad. Y si la Verdad es Dios, como recuerda además Santo Tomás, podemos decir que la contemplación es una simple, pura, desnuda y habitual mirada sobre Dios.

Creo que esta definición corresponde perfectamente a la contemplación benedictina y cisterciense. Por su simplicidad y por su pureza, encontramos en ella exactamente lo que San Benito nos invita a vivir y lo que la tradición benedictina ha intentado siempre vivir.

En nuestra manera de vivir la contemplación ponemos de relieve su simplicidad: simplicidad que significa pureza, autenticidad. Se trata casi siempre de una contemplación que se vive, que es vida, sin repliegue sobre sí. Una contemplación que no se analiza, ni se describe, ni se investiga, sino que se ignora. Tan vuelta está hacia Dios, tan atenta a Él. Una contemplación, por tanto, que no es buscada por sí misma.

En vano buscaríamos en la Regla de San Benito una teoría, una definición, o la palabra misma de contemplación. Nuestras mismas Constituciones hacen tan sólo algunas menciones muy discretas...

En esta materia, cuanto más simple, más verdadero. Los métodos y los sistemas corren el riesgo de ocultar lo esencial y conducir al vacío. La contemplación es una vida, y la vida no se puede meter en un sistema. La vida no se regula con teorías.

La contemplación es la actividad del amor, y el amor, como la vida, tiene sus exigencias

que San Benito, en línea con todos los Padres del monacato, ha consignado con sabiduría y equilibrio perfectos. El mismo eco lo hallamos en nuestros Padres de Císter, y a lo largo de toda la vida de la Orden, hasta el ejemplo tan cercano a nosotros y tan hermoso de la simplicidad del Beato Rafael.

En esto más que en cualquier otra cosa tenemos que volver a nuestras fuentes, a nuestras raíces: Císter, San Benito, los Padres del desierto. Compadezco, sin pretender condenarlos, a quienes no les basta la sobriedad de esta tradición y tienen que recurrir a métodos modernos, cualquiera que sea su valor, que carecen del impulso vital de la tradición transmitida por San Benito.

Incluso aunque la palabra *contemplación* no se encuentre en la Regla, ¿quién se atrevería a decir que su realidad está ausente de ella? ¿Quién se atrevería a decir que la Regla no es una escuela segurísima de contemplación?, ¿que no ha formado ni continúa aún formando después de 15 siglos un número incalculable de contemplativos auténticos? En esto, como en muchas otras cosas, San Benito no ha innovado nada; ha transmitido fielmente la tradición monástica de siempre.

Cuando hablo de nuestros Padres, estoy pensando por supuesto en nuestros Padres de Císter y en San Benito, pero también en los Padres del desierto, que fueron los Maestros de San Benito, pero también en los Padres de Císter. Aquí van a permitirme que les hable de la situación particular de Latrún, de lo que el contexto geográfico y la tradición local nos aportan en la búsqueda de nuestra identidad contemplativa. Al ser una vida, la contemplación está necesariamente condicionada por el medio ambiente. Precisamente en este sentido va el informe que nosotros hemos redactado para el Capítulo General.

Estamos tratando de vivir nuestra vida monástica contemplativa en esta tierra, que yo llamo Tierra Santa, primero porque lo es, a causa del nacimiento, vida, Pasión y Resurrección del Señor; y segundo, para evitar denominarla con otros nombres más contestados.

Así pues, en esta Tierra Santa nació y se desarrolló un importante monacato, con una fisonomía propia, tan original como desconocida. El prestigioso monacato de sus poderosos vecinos -Egipto, Siria y Capadocia- lo eclipsó a semejanza de lo que ocurrió siempre con el país, que, por mucho que nos remontemos en la historia, siempre estuvo bajo el dominio o la influencia de sus poderosos vecinos: Egipto y Asiria.

Este monacato tuvo un gran desarrollo, incluso numérico, proporcionalmente más importante quizá que el de Egipto o Siria. La prueba, entre otras bien conocidas, es el gran número de restos de monasterios existentes, tanto en el corazón del país como en los desiertos circundantes: desierto de Judá, desierto de Gaza y Neguev. En el interior del país muchas localidades llevan el nombre de "*Deir*" (= monasterio), prueba de que se desarrollaron en torno a un monasterio, como ocurre en Europa con las expresiones "*Münster*" (en Alemania) o "*Moutier*" (en Francia). En una nueva guía turística he llegado a contar unos treinta "*Deir*", sin tomar en consideración las localidades completamente en ruinas o sin importancia turística. El colmo de mi satisfacción lo obtuve en el monte Hebrón, al que vamos a veces a procurarnos obreros, en un pueblecito llamado "*Deir Samet*" (=Monasterio silencioso), que es el nombre con que en Israel se designa a nuestro monasterio.

Más que su importancia numérica, por grande que ésta fuera, el principal interés de este monacato palestino reside en su legado de un mensaje de simplicidad y equilibrio, hecho completamente a nuestra medida como hijos de San Benito. Entre los monacatos egipcio y sirio, cuya ascesis fácilmente caía en el exceso -piénsese, por ejemplo, en los estilistas sirios- el monacato palestino brilla por su moderación, ¡lo cual no significa que sea menos exigente! Esto es particularmente notorio en los Padres de Gaza: Juan, Barsanufio, Doroteo, Dositeo... ¿No encontramos en ellos el espíritu de infancia, el "caminito" de Teresa de Lisieux? Dositeo,

discípulo de Doroteo, muerto a los 24 años de edad, parece espiritualmente un hermano gemelo suyo.

¿Sería temerario pensar que ellos son los inspiradores más directos de la moderación y el equilibrio de San Benito y de nuestros Padres de Císter?

En cualquier caso, ellos pueden inspirar nuestra búsqueda de autenticidad monástica y contemplativa, mediante la simple vuelta a nuestras raíces.

Y para nosotros, monjes de Latrún, ¡qué gran estímulo realizar esta vuelta en los mismos lugares! Sólo estamos a 30 km del desierto de Judá, a 70 del desierto del Neguev y a otro tanto del de Gaza.

El mismo carácter cosmopolita de este monacato palestino puede inspirar nuestra inserción y nuestra integración en esta Tierra Santa en la que tantos pueblos, razas y culturas intentan cohabitar, y en la que la misma Iglesia -o más bien las Iglesias de todos los ritos- distingue con dificultad sus elementos autóctonos. Desde siempre fue así, y los monjes no escapan a esta regla. La mayoría de los monjes palestinos famosos son extranjeros del país: San Jerónimo, San Sabas, San Juan de Damas, Doroteo...

¿No será esa la vocación propia de esta Tierra Santa, en el pasado tan rica para todos, en el presente tan atormentada, tan cargada de violencia y de sufrimiento, un país que es el patrimonio más precioso de toda la humanidad? Precisamente en la tradición del pueblo judío, que la reivindica como su heredad exclusiva, se lee el siguiente versículo, en el Salmo 86: "Todos la llaman su madre, porque todos han nacido en ella". ¿No será esa su vocación? También la solución de sus insolubles problemas políticos: ni sólo de los judíos, ni sólo de los árabes, sino de todos los hombres, judíos, árabes y otros, unidos en el amor del que santificó esta Tierra y puso el amor en el corazón de todos los hombres.

¿No es ése también el sentido de nuestra presencia silenciosa en esta Tierra desgarrada, en la frontera misma de los territorios de dos pueblos que luchan y se matan por amor de la Tierra, por amor, incluso, de Dios, al que cada uno quiere honrar eliminando al otro?

Por su situación en el interior del país, ¿no podría ser nuestro monasterio el lugar de su encuentro pacífico después de haber sido durante largo tiempo el lugar de su campo de batalla? Por nuestra parte tenemos la firme esperanza y la ambición de contribuir a ello.

Nuestros frecuentes encuentros con unos y otros nos demuestran que el medio eficaz para llegar a ello es mostrales a todos, en el silencio y en el amor universal, el Rostro del Dios-Amor, amigo de todos los hombres, con poder para satisfacer los verdaderos deseos del hombre; ese Dios al que unos seres, jóvenes y capaces, consagran su vida entera en la contemplación de su Rostro y el diálogo íntimo con Él.

## LOS DESAFIOS DE LA MENTALIDAD CONTEMPORANEA P. Sylvain, Oka

Del conjunto de las actas de las Conferencias Regionales y de los documentos preparatorios del Capítulo General redactados sobre este tema, se desprenden dos preocupaciones. Primero, la de mostrar cómo los desafíos varían de un área cultural a otra. Lo cual plantea la cuestión -que someto a vuestra reflexión- de saber si existen elementos transculturales específicos, característicos de *una* mentalidad contemporánea (moderna o postmoderna). Después la preocupación por una actitud positiva respecto de la cultura ambiente, actitud que integra una sana crítica, pero sin reducirse a la sola confrontación (o "contracultura") (1).

Sería interesante proseguir la reflexión sobre nuestra actitud respecto de la cultura, y sobre lo que motiva esta actitud en profundidad. Simplemente remitiré aquí a un artículo reciente de M. F. Mannion, aparecido en *The American Benedictine Review* (2), en el que el autor identifica cuatro paradigmas mayores o formas globales de situarse en el mundo que se dan actualmente en la Iglesia católica, en las comunidades religiosas y en las comunidades monásticas. Se trata del conservadurismo, del liberalismo, del radicalismo y del neo-conservadurismo. Estas diferentes actitudes pueden coexistir simultáneamente en el interior de una institución (Orden, región, comunidad), según las tendencias que la agiten; pero más difícilmente existen en una misma persona. En concreto se verifican en la relación con la tradición, con la eclesiología (particularmente en la relación con la autoridad) y con la liturgia (3). Estas claves de lectura podrían también ser útiles para situar y establecer el perfil de las personas que se presentan a la puerta de nuestros monasterios como posibles candidatos/as a la vida monástica.

Los desafíos de la mentalidad contemporánea son múltiples y variados. De forma un poco esquemática podemos agruparlos en tres grandes títulos, indicadores de tres niveles distintos pero interrelacionados: 1º la relación con la naturaleza y la tecnología moderna (nivel cosmológico); 2º el hombre y la mujer postmodernos (nivel antropológico); y 3º la secularización y el retorno del sentimiento religioso (nivel teológico).

### **1. La relación con la naturaleza y la tecnología contemporánea**

La vida monástica nació y se desarrolló sobre todo en el contexto de sociedades agrícolas. Contexto particularmente favorable a su estilo de vida y al desarrollo de la dimensión contemplativa, concretamente por el contacto directo que ese estilo de vida permite con la naturaleza. La cuidadosa elección de los emplazamientos de nuestros monasterios y el tipo de trabajo escogido en preferencia (a menudo la agricultura) han hecho que nuestro estilo de vida haya podido evitar hasta el presente los escollos de las sociedades industriales y postindustriales, al mismo tiempo que se ha aprovechado de sus adelantos tecnológicos. No vemos por qué esta situación no vaya a continuar prolongándose en el marco del giro tecnológico (informático) actual, a no ser, tal vez, por razones de tipo económico. Y tanto más cuanto que el movimiento ecológico nos ha sensibilizado acerca de la importancia de preservar el entorno y de mantener un sano equilibrio entre sus diferentes componentes. Esta nueva sensibilidad a la ecología es para nosotros, por lo demás, una interpelación. Cuestiona nuestra relación efectiva con el entorno de nuestros monasterios, así como con las personas que se declaran promotores y defensores de "los derechos de la naturaleza" en los diferentes planos: político, ético y espiritual (4).

La urbanización creciente del entorno -y en algunas regiones la "occidentalización"

rápida de los modos de vida tradicionales(5)-, las estrecheces económicas (6) y tal vez también un deseo de solidaridad con los pobres, pueden modificar estas condiciones "ideales" de lugar y de trabajo que han prevalecido hasta ahora en nuestras comunidades. Podríamos preguntar aquí a las comunidades que han optado por un trabajo de tipo industrial (fábrica) o utilizan las tecnologías-punta (ordenadores) para evaluar el impacto real de esas nuevas condiciones sobre la dimensión contemplativa de nuestra vida. A modo de comparación, podemos recordar el impacto que pudo suponer la aparición de la imprenta para los *scriptoriums* de nuestros monasterios y los interrogantes que aquella nueva situación pudo entonces suscitar, concretamente por lo que se refiere a la práctica de la *lectio divina*. Esta práctica no se perdió, incluso aunque las condiciones de su ejercicio habían cambiado. Desde esta óptica, un documento ha hablado del término y de la práctica de la *video divina* (7); la reflexión y la puesta en común de experiencias como ésta sería algo a proseguir.

Más allá de estas preocupaciones inmediatas, podemos preguntarnos si estamos en disposición de valorar exactamente, a largo plazo, el impacto de las nuevas tecnologías sobre nuestra forma de vivir. En este punto no parece que hayamos superado todavía el estadio de aculturación, es decir, de una adaptación inteligente y apropiada a nuevos procedimientos de trabajo y de comunicación, sin llegar al estadio de la inculturación propiamente dicha. Será preciso esperar para ello la llegada de nuevas generaciones de monjes y de monjas, formados en esta nueva cultura, la del *homo informaticus*. Una de las modificaciones mayores que deja presagiar es la de nuestra relación con la temporalidad. Podríamos poner el ejemplo del envío de una carta: dado que antes era llevada por barco, después por avión y ahora por el FAX (8), el tiempo de espera que era característico de la relación epistolar se encuentra considerablemente reducido. Una *cultura de la inmediatez* está tomando cuerpo (9), concretamente por la utilización del ordenador que hace accesible una masa considerable de información en un lapso de tiempo mínimo. De ello podría resultar cierta atrofia de la memoria (humana). Lo cual constituiría una amenaza potencial a la formación y preservación de una identidad propia (personal o institucional), en la medida en que el sentimiento de identidad se enraiza en la memoria individual y en la memoria colectiva (10). De modo inverso, se puede ver también en el ordenador una ayuda que, por su eficacia y rapidez, libera la memoria y la mente humana, permitiéndoles ejercitar su actividad en los ámbitos a los que dan más importancia. Sobre el uso del ordenador, se ha hablado a veces del riesgo de encerramiento en el mundo de la información -o de la sobre-información (11)- neutra, carente de todo contenido afectivo, con sus efectos a más o menos largo plazo sobre las relaciones humanas y sobre esa relación con Dios que es la oración (12). Aunque esta posibilidad es real y nos llama a la vigilancia, tiene también su contrapartida positiva, la de la superación de los límites espaciales, que permite vivir al ritmo de los acontecimientos mundiales -conflictos, guerras, hambres, etc.- y puede contribuir grandemente al desarrollo de la solidaridad humana.

## **2. El hombre y la mujer post-modernos**

La postmodernidad se caracteriza por cierta desilusión subsiguiente al hundimiento del mito del progreso (años 1960-70), es decir, del dominio de la naturaleza por la persona humana, y de la utopía marxista (años 1980-90), es decir, el dominio de la historia por la persona humana. Las dos figuras típicas que las representaban: el hombre/mujer del progreso y el/la militante, han dejado paso a otra figura-tipo: la del hombre/mujer "problemáticos". "Problemáticos", es decir, privados de referencias de identidad significativas y/o de coherencia global, de proyecto de vida. Tal parece ser el perfil de un buen número de candidatos/as a la vida monástica. La ausencia o la búsqueda de referencias se verifica en los diversos niveles

constitutivos de una cultura, bien sea en el nivel de la expresión (lenguajes, símbolos, etc.), en el nivel de las instituciones (familia, ambiente educativo, estructuras económicas y políticas, etc.) o en el nivel de los valores (estéticos, éticos, etc.) (13).

En el nivel de la *expresión*, el sano pluralismo de nuestras sociedades cosmopolitas contemporáneas se manifiesta en particular en la multiplicidad de los lenguajes que en ellas se despliegan, lenguajes que con frecuencia remiten a diversas antropologías (14). Lo cual viene de algún modo a duplicar el desafío particular que encuentran los responsables de la formación: el de transmitir una experiencia y un patrimonio espiritual bien caracterizados (concretamente en su expresión principal, que es la del siglo XII). Por otro lado, la frecuente ausencia de datos primeros sobre el lenguaje y la tradición monástica, permite recibir éstos en su novedad. A condición, sin embargo, de que la transmisión vaya acompañada por una hermenéutica apropiada.

Quizá donde los desafíos varían más de un área cultural a otra sea en el nivel de las *instituciones*. En las actas de algunas Regiones se habla de la crisis de la institución familiar (familia rota, reconstituida, monoparental, etc.) que parece reducir en los jóvenes las posibilidades incluso de elección vocacional: problemas psico-sociales, inmadurez afectiva, etc. (15). El desafío que esta situación plantea a nuestras comunidades es el de identificar bien la capacidad de acogida, de integración y de acompañamiento de estas personas, sin que haya riesgo de desorganización interna (16). En otras Regiones, lo que plantea interrogantes sobre las motivaciones reales en la elección de la vida monástica es el nivel de vida más elevado de nuestras comunidades, en el plano material y educacional, con relación al medio ambiente. El desafío aquí sigue siendo el discernimiento a corto, medio y largo plazo. La experiencia de nuestras comunidades y de nuestras recientes fundaciones es aquí particularmente preciosa. La promoción de la mujer en diversos sectores de la vida social y en algunos ámbitos de la vida eclesial, no deja de estar relacionada, quizá, con la actual crisis de las comunidades religiosas femeninas, sobre todo de vida activa. Sobre este punto, nuestra Orden, con sus nueve siglos de historia y sus nuevas Constituciones, ofrece tal vez una contribución original sobre la forma de vivir la alianza hombre/mujer en el interior de una institución. Sin duda que nos queda camino por recorrer. Nuestra reflexión sobre la revitalización de los órganos pastorales de la Orden podría contribuir a ello. Algunas Regiones señalan igualmente la desconfianza respecto de las instituciones y de las estructuras sociales -sean cuales sean- que entre los jóvenes provoca la corrupción del sistema político-económico ambiental. Otros se plantean interrogantes sobre la influencia de la mentalidad democrática en nuestras comunidades y en las diversas instancias de la Orden, y de modo concreto en el servicio de la autoridad abacial (17). Situaciones e interrogantes que interpelan particularmente a los superiores/as en el ejercicio de su carga, pero también a cualquier otro responsable de empleo en las comunidades. Por lo que se refiere a la instancia del Capítulo General, no podemos dejar aquí de recordar a este respecto la cuestión, todavía no resuelta de forma definitiva, del derecho a voto de los delegados/as.

El nivel de los *valores* es tal vez en el que nuestras comunidades interpelan proféticamente a la sociedad más de lo que ellas son interpeladas por ésta. Ésa es, al menos, la impresión de conjunto que se desprende de la lectura de un buen número de actas, en las que se elabora una lista bastante larga de los anti-valores sociales, a los que se oponen los valores evangélicos tal como son transmitidos por la Regla de San Benito y la tradición cisterciense: materialismo/vida espiritual y litúrgica, consumismo/pobreza y desprendimiento, individualismo/vida cenobítica, hedonismo/ascesis y simplicidad de vida, etc. Cada uno de estos temas podría ser objeto de un amplio desarrollo. Sin embargo, esta visión algo unilateral no debe encubrir el cuestionamiento y los desafíos que plantean a nuestras comunidades los valores auténticos que animan a las generaciones actuales, como por ejemplo los enunciados en las *Directrices sobre la formación en los Institutos Religiosos* (18): sensibilidad a los valores de

justicia, de no-violencia y de paz; apertura a la fraternidad y a la solidaridad; movilización en favor de las causas de la vida y de la naturaleza; aspiraciones a un mundo mejor. Aquí nuestro espíritu de iniciativa y nuestra creatividad se ven estimulados a encontrar nuevas vías en la manifestación de nuestra solidaridad, que respeten al mismo tiempo nuestra identidad contemplativa. A modo de ejemplo solamente señalaré aquí la participación más o menos grande de algunas comunidades de monjes/as en el movimiento de la A.C.A.T. (Acción de los Cristianos para la Abolición de la Tortura) y, para referirme a una situación conocida pero de carácter más puntual, al papel de la "mediación pacífica" jugado por la comunidad del Lago en la crisis autóctona (Oka, Quebec, Canadá) en el verano de 1990.

Más allá de estos desafíos particulares, el gran desafío que nos plantea la expectativa del mundo y sobre todo de los jóvenes en esta sociedad postmoderna, es tal vez el de una identidad clara, el de un proyecto antropológico (y teológico) coherente, en el que los tres niveles: valores, instituciones y expresión, no se contradigan. Nuestras Constituciones presentan los rasgos fundamentales de esta identidad y de este proyecto. Queda por saber si nuestras comunidades se han armonizado con ello.

### **3. La secularización y el retorno del sentimiento religioso**

En el plano religioso, la transición de la modernidad a la postmodernidad se caracteriza por el paso de una mentalidad fuertemente secularizada a un retorno del sentimiento religioso con sus manifestaciones más diversas y ambiguas (fraternidades, sectas, New Age, etc.). En algunas Regiones y en ciertos sectores de la vida social, la secularización es todavía predominante, mientras en otros lugares coexiste con las formas más inesperadas de lo irracional. Un doble desafío se plantea de este modo a nuestra identidad contemplativa y a nuestra misión específica en la Iglesia (20).

La secularización, con las actitudes que la caracterizan -pragmatismo, racionalismo, relativismo, reduccionismo antropológico, etc.- nos incita a convertirnos cada vez más en "testigos de la transcendencia", en un espíritu de apertura y diálogo, de acogida y respeto, de comunión y de gratuidad, particularmente en el servicio de la hospitalidad, de la acogida incondicional de los huéspedes. Testigos del Absoluto, al igual que de nuestra fe en lo humano y en su capacidad de contemplación, dimensión constitutiva de su mismo ser que con frecuencia sólo está pidiendo ser despertada. Es lo que ha hecho decir a R. Pannikar que la vida monástica es un arquetipo religioso y humano universal, que interpela siempre (21). Por otro lado, si en sus comienzos las ciencias humanas (antropología, psicología, sociología, etc.) se desarrollaron en gran parte fuera de todo marco religioso, no parece que nosotros hayamos todavía terminado de apreciar su contribución a una mejor comprensión de la dinámica de la vida espiritual (personal, comunitaria y social).

Además de una misma actitud de apertura, de acogida y de diálogo, los adeptos y representantes de los nuevos movimientos religiosos encuentran -o esperan encontrar- en nuestros monasterios lugares propicios para una "experiencia espiritual". En este contexto nuestro patrimonio es particularmente actual si consideramos la importancia dada por nuestros Padres y Madres cistercienses a la experiencia, así como al tema igualmente actual del deseo. La herencia de una tradición multiseccular es asimismo preciosa en el ejercicio del discernimiento requerido por una búsqueda espiritual auténtica que a menudo se expresa en lenguajes y ritos múltiples, tomados de las más diversas tradiciones. Frente a este sincretismo, parece importante resaltar bien el enraizamiento eclesial -tanto en la iglesia local como en la universal- y la especificidad cristiana de nuestra tradición espiritual. Especificidad que no se endurece por oposición, sino que se enriquece al contacto con otras tradiciones, tal como nos invita el

movimiento ecuménico actual, interconfesional e interreligioso (22).

Al término de esta breve presentación citaremos un texto de Jean-Yves Baziou, extraído de un artículo de la revista *Christus*, titulado "Atravesar la desilusión. Otra forma de habitar en el mundo". Creo que describe bien lo que debería ser la actitud del cristiano -y más todavía la del monje/a- cara a los desafíos de la mentalidad contemporánea:

*"En lugar de leer negativamente este momento de hundimiento de los absolutos, podríamos volver a la manera bíblica de leer las crisis: en la Biblia las mutaciones culturales, los tiempos de paso, los conflictos, aparecen como momentos privilegiados de revelación de Dios que rompe las imágenes que nos hacemos de Él, del hombre y de la Iglesia. Las descubrimos más grandes, más nuevas de las que nos imaginábamos. La novedad cultural es ocasión de un programa espiritual"* (23).

## NOTAS

(1) La Región ASPAC ha hecho incluso una votación a este respecto: "While recognizing the dangers inherent in certain aspects of the contemporary mentality, ASPAC notes that it is equally important to see in the contemporary mentality so many expressions of fundamental human aspirations. It believes that attention to the positive aspects of contemporary culture will help to guarantee the authenticity of our monastic program" (voto 22, pág. 37, votado por unanimidad). Ver también el texto de Dom Colmille (Región de las Islas, Mount Melleray, 1992, pp.5-6). Las Comisiones Centrales han conservado este aspecto como el tercer punto a ser tomado en consideración en la presentación del tema de los desafíos de la mentalidad contemporánea en el Capítulo General (los otros dos eran: el impacto de la mentalidad contemporánea sobre nuestra vida contemplativa, y los desafíos que los problemas de la sociedad representan para nuestras comunidades; Gethsemany, 1922, p.28).

(2) *"Monasticism and Modern Culture: I. Hostility and Hospitality"* - Religious Community and "The World", M. Francis Mannion, *The American Benedictine Review* (44:1) march 1993, 3-21.

(3) Podemos intentar un breve resumen de la presentación que F. Mannion hace de estos cuatro paradigmas. El *conservadurismo* se caracteriza por una mínima apertura a la cultura ambiental: restauración de un modelo institucional pasado, eclesiología centralizadora y jerárquica, liturgia preconiliar; en términos monásticos, predominio de la *fuga mundi* (en su aspecto peyorativo). Lo propio de la *actitud liberal* es "a dynamic dialogue between the Gospel and human culture" (p.10). Se trata sobre todo de adaptar la tradición cristiana y eclesial a las aspiraciones del mundo moderno; democratizar, des-romanizar, y des-europeizar la Iglesia; inculturar la liturgia con creatividad, sin temor de innovar. Des-ritualización de la existencia y re-ritualización según un modelo liberal caracterizan la vida religiosa monástica; el *aggioranamento* predomina sobre el "retorno a las fuentes". La *aproximación radical* no busca armonizar la tradición cristiana con la sociedad moderna, sino la creación de un nuevo orden religioso y cultural, a partir de una lectura selectiva y de una crítica profunda de las instituciones pasadas y actuales (así, por ejemplo, en la teología de la liberación o en la teología feminista). Esta tendencia propugna una reconfiguración completa de la Iglesia, de sus estructuras y de sus expresiones simbólicas. La vida religiosa y la vida monástica se presentan como un lugar alternativo, en la frontera de la tradición cristiana y del contexto socio-cultural ambiental; se habla de "refundación" (en el sentido fuerte del término) y de "eclesiogénesis". Finalmente, el *neoconservadurismo* se caracteriza por una aproximación a la vez abierta y crítica respecto del mundo contemporáneo,

en el respeto por los orígenes cristianos, pero al mismo tiempo orientada hacia el desarrollo de la tradición, tanto en lo que se refiere a la teología, la eclesiología como a la liturgia: "New cultural elements can always enter into the Christian synthesis, but the Church's continuity with its origins must always be preserved" (p.16). En él se manifiesta una gran confianza en la herencia de las tradiciones religiosas y monásticas, así como en su vitalidad y en su capacidad de interpelación de la cultura ambiente. Las investigaciones y las conclusiones de F. Mannion sobre el tema coinciden en gran parte con las de Avery Dulles, S.J., que identifica también cuatro paradigmas (sustancialmente los mismos): tradicionalismo, liberalismo, radicalismo profético y neoconservadurismo. Ver Avery Dulles, *Catholicism and American Culture: The Uneasy Dialogue* (New York: Fordham UP 1990).

(4) La atención al entorno y a los problemas ecológicos en el marco más general de una atención a los problemas sociales fue objeto de una votación en la Región USA: "Recomendamos que los problemas sociales (ligados a la guerra, a la tortura, a los refugiados, a los sin-techo, a la opresión de los indígenas y a la destrucción de los recursos de la tierra y del ecosistema) sean tomados en consideración en el tema secundario de los Capítulos Generales: "Los desafíos de la mentalidad contemporánea" (Conyers 1992, voto 23 a, p.8; aprobado por unanimidad).

(5) Ver de modo particular el desarrollo que sobre el tema hace el P. Josaphat Kato Kalema en su texto sobre "La identidad cisterciense contemplativa", 2ª parte, punto 1: los desafíos, p. 42.

(6) La cuestión económica, ligada a la complejización creciente de la administración, ha sido suscitada por la región FSO (Timadeuc, 1991, p. 6; ver también el esquema preparado por la región sobre el tema de los desafíos de la mentalidad contemporánea, p. 13).

(7) Texto de Dom Frans Harjawiyata sobre "La identidad contemplativa cisterciense", punto 2.4. La vida contemplativa cristiana en nuestros monasterios cistercienses, p. 7.

(8) En nuestra Orden, 54 comunidades de monjes (de 92) y 19 de monjas (de 62) poseen o utilizan ahora el FAX (Elenchus 1993).

(9) Como también de la instantaneidad y de lo provisional, con sus inevitables repercusiones en los valores de estabilidad, de permanencia y de duración, que caracteriza nuestra vida, tal como afirma M<sup>re</sup> Saint-Pierre (Conferencia Regional Canadiense, Prairies, 1991, p. 13).

(10) Ver a este respecto las actas de la RIM (Tre Fontane 1992), "Identidad contemplativa y formación de la conciencia cristiana: Escucha - Memoria - Deseo, p.3-36).

(11) Tema evocado en las actas de algunas Conferencias Regionales: la de la RIM (Vitorchiano 1991), donde el Abad General propone el término de "*cultura de la información*", entre cuyos efectos nocivos sobre la vida de nuestras comunidades está el de despertar la curiosidad y cultivar una cierta superficialidad (p.18). En las actas de la Región Americana (Santa Sabina Center, 1991), Dom Bernard McVeigh emplea el término de "*información-polución*" (Apéndice A, Challenges of the contemporary mentality, p. 12).

(12) Este aspecto lo desarrolla en particular Dom Bernard (USA, Santa Sabina Center, 1991, p.12), así como muchos otros aspectos relativos a la utilización de los ordenadores.

(13) Tomo esta distinción de Dom Armand Veilleux, en su artículo "*Cultura y monacato (Monacato y cultura contemporánea)*", Anejo 6 de las actas de la reunión de la Conferencia Regional Canadiense, Mistassini 1992, p.7.

(14) La Región Española ha tratado este punto en sus actas (San Pedro de Cardena, 1992), p.3-5, y de forma más desarrollada en dos textos ofrecidos en anejo: "*Desafíos de la mentalidad contemporánea*" (p.30-36, concretamente el punto 4: *La muerte del hombre*), e "*Incidencia de la mentalidad actual en nuestra vida contemplativa*" (p. 37-44, concretamente el punto 2: *Problema del lenguaje*, p.38-39, y el punto 4: *Temas relativos a la persona*, pp.40-44). Es

conocida asimismo la preocupación de Dom Bernardo en lo que respecta a la cuestión de la antropología: elaborar para nuestras comunidades una antropología personalista y cenobítica que dé cuenta también de la dimensión pluricultural de nuestra Orden.

(15) Este aspecto lo subrayan las actas de la REMILA (Humocaró 1992, p.12) y las de Oriens (Nishinomiya, 1992, p. 10, punto 2.4 Discusión). A propósito de las dificultades de algunos jóvenes para comprometerse y mantener sus compromisos, la región holandesa recuerda la posibilidad de otras formas de compromiso con la vida cisterciense (por ejemplo, oblatado), o incluso un ritmo de iniciación adaptado, lo cual supondría para la comunidad tener un elemento menos estable y exigiría más flexibilidad (Zundert, 1991, p. 11).

(16) O sin que nuestras comunidades adopten lo que G. Arbuckle llama el "modelo (relacional) terapéutico" (USA, Santa Sabina Center, Apéndice A, p. 14). Otro modelo comunitario que no deja de repercutir en nuestra vida contemplativa es también el modelo "asociativo" (ver las actas de la Región CNE, Oelemborg, p.13).

(17) Estos tres puntos: promoción de la mujer, desconfianza de las instituciones, influencia de la democratización en el ejercicio del servicio abacial, son mencionados o tratados sobre todo en las actas de la REMILA (Humocaró 1992, pp.11-13).

(18) Documento romano *Potissimum institutioni*, del 2 de febrero de 1990. Ver en particular el capítulo V, párrafo A: "*Los jóvenes candidatos a la vida religiosa y la pastoral de las vocaciones*" (p. 57 en la edición francesa publicada por la Conferencia Religiosa Canadiense).

(19) A una reflexión así nos invita de modo particular el P. Plácido Álvarez en su texto sobre "*La identidad contemplativa cisterciense*", pp.20-24, particularmente la p.21: "En una segunda etapa de reflexión podemos preguntarnos cómo vivimos los diferentes elementos sobre los que estamos reflexionando, cuáles son las incoherencias que existen entre lo que reconocemos como dimensión contemplativa y lo que vivimos, y por qué estas incoherencias se reproducen; o al revés, qué soplo de vida descubrimos y qué anima ese soplo".

(20) Estos dos aspectos han sido bien identificados por el P. Charles Dumont en su texto sobre "*La identidad contemplativa cisterciense*", punto VI: Los desafíos de la mentalidad contemporánea, pp.31-33. Ver también el documento preparatorio del próximo Sínodo de los Obispos sobre la vida consagrada: "*La vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo. Lineamenta*" (1992), aunque en conjunto se da poco espacio a los institutos íntegramente ordenados a la contemplación.

(21) Pannikar, R., *Blessed Simplicity. The Monk as universal Archetype*, New York: The Seaburg Press, 1982. Cf. también Dom Jean Leclercq, *Monastic Studies* 18 (1988),64-78.

(22) Señalemos aquí la magnífica síntesis de Dom Frans Harjawiyata, que identifica, en el plano teológico, desafíos particulares para cuatro grandes regiones del mundo: secularización vs *Mysterium Salutis* para Europa, inculturación vs *Mysterium Incarnationis* para Africa, liberación vs *Mysterium Liberationis* para América Latina, y diálogo interreligioso vs *Mysterium Revelationis* para Asia (texto del documento sobre "*La identidad contemplativa cisterciense*", punto 1.2. La evolución de la Iglesia, p.1-2).

(23) Jean-Yves Baziou, "*Traverser la désillusion. Une autre façon d'habiter le monde*", *Christus* 157 (enero 1993)8-17, cita de p.14. Aquí resuena aquella palabra de esperanza de la región africana: "Un mundo nuevo, quizás más interior, está luchando por nacer; pero todavía falta la seguridad que viene de la maduración y de la incorporación al conjunto de la cultura humana" (Awhum, 1991, p.7).

## ALGUNOS ASPECTOS DE LA MENTALIDAD CONTEMPORANEA Hna. M.-Pascale, Chambarand

Lo que sigue a continuación son, más bien, unas reflexiones, fruto de 12 años de vida diaria con las hermanas jóvenes de nuestra comunidad. El grupo de jóvenes en formación consta de 3 hermanas entre 20 y 30 años; 4 entre 30 y 40; 5 entre 40 y 50. Las etapas de vida monástica no coinciden necesariamente con estas divisiones de edad, ya que una novicia de 23 años puede ser más antigua en el noviciado mientras que una postulante puede tener más de 30 ó 40 años. Esta muestra quizá no sea representativa, pero en cualquier caso la reflexión que sigue está hecha sobre el terreno, es decir, en un monasterio de monjas, en Francia, y no tiene la pretensión de ser un estudio sociológico, ni psicológico ni incluso espiritual. Las observaciones se refieren únicamente a las jóvenes en formación, no a la comunidad. De modo particular he anotado rasgos que son propios de la mentalidad actual, tratando de extraerlos preferentemente de los acontecimientos de su historia personal (padre o madre fallecidos, viudez, padres divorciados-casados por segunda vez, hermana minusválida, etc.).

En una primera parte subrayaremos algunas líneas de fuerza, algunas constantes, bien de cada generación -por decenios-, bien del conjunto de estas hermanas jóvenes. Dado que como máximo llevan 8 ó 9 años de vida monástica -en el caso de las profesas temporales-, eso significa que ofrecen un buen test de la mentalidad contemporánea desde cada una de esas divisiones de edad.

En un segundo tiempo nos detendremos en lo que se refiere más directamente a la comunidad, los compromisos para los formadores y las aperturas comunitarias posibles gracias al impulso de las jóvenes, y también a su búsqueda.

### **Primer aspecto: lo más fundamental: lo que les ha traído al monasterio.**

Naturalmente, la búsqueda de Dios. Pero eso reviste formas muy diversas, ligadas al tipo de formación religiosa recibida y vivida anteriormente. En esto hay una gran diversidad. Para las nacidas entre 1940-1950, la FE, como tantos otros valores, *es algo evidente*. La oración, la vida cristiana y la práctica religiosa forman parte de los *elementos estables de la vida*, quizá no siempre familiar, pero al menos ambiental. Algunas habían optado ya, en lo secreto de su corazón, por una forma de vida religiosa desde la primera comunión, hacia los 7 u 8 años. Eso ha constituido el hilo conductor de su vida, incluso aunque las circunstancias les hayan obligado a adquirir otros compromisos antes de poder llevar a cabo este proyecto, ya que no podían apagarlo, ni tenían gana alguna de hacerlo. En estos casos, las opciones son *claras*, bien definidas, y las dificultades que salen al encuentro no son a este nivel. Lo mismo las dificultades de la vida cenobítica: están ahí y hay que vivir con ellas. Quedará por hacer un largo trabajo de reconciliación, de sanación, recuperación de todo lo que la vida haya cerrado o deformado en un reflejo de defensa. ¡Trabajo de largo alcance! *El desafío que se dirige aquí a nuestra vida, parece ser el de conservar el ideal cisterciense en toda su frescura*. El monasterio va a ser un lugar donde podrá renacer todo el fervor de un primer amor. Con todo, habrá que eliminar las tentaciones y las ocasiones de repliegue sobre sí, superar los límites que experiencias desgraciadas de don de sí pueden haber creado. *Superar el desgaste y crear de nuevo que todo es posible*; he ahí la tarea más frecuente por hacer. He ahí también la respuesta más elocuente frente a las rupturas, tan repetidas en el entorno social de las jóvenes, que han llegado a ser triviales: divorcio, quiebras, paro... sin olvidar la amenaza de la enfermedad... Está uno como abocado a la *esperanza*, a abrir el camino a la fuerza de la Resurrección. Las antiguas culpabilidades en relación con el camino recorrido antes de responder a la llamada primera podrán convertirse en celebración de la Misericordia mediante un nuevo compromiso sin

restricciones ni reservas, apertura al porvenir. Ello nos hace solidarios con tantas personas enfrentadas, a veces brutalmente, a callejones sin salida, a cambio de orientación obligatorios o deliberados. Lejos de ser una fatalidad, la sucesión de estados y de lugares de vida puede contribuir al descubrimiento de la Vida siempre nueva, a la apertura al Nombre nuevo, a la Alianza Nueva y eterna.

En las hermanas nacidas entre 1950 y 1960 se puede hallar la misma llamada, precoz o no, pero con *contornos más difusos*, una formación catequética más aleatoria, muy marcada por las objeciones de "Mayo del 68" (¡el inevitable!). Aquí se dan todas las formas: desde la familia muy clásica en la que los hijos mayores tienen una adolescencia difícil, en contestación contra los "ritos" y obligaciones sociales, hasta la familia que se transforma en grupo abierto, en el que se crea una forma de catequesis autogestionada, de educación paralela, que se la encuentra más satisfactoria por ser menos conformista. A ello se suma una difuminación de las generaciones, una puesta entre paréntesis de la autoridad y del papel de los padres, que parecen convertirse en adolescentes y quedarse ahí ¡un buen rato! A nivel de la inquietud vocacional, todo eso se expresa más en términos de SED, *de pregunta vital*, de agotamiento de experiencias de vida en grupos que uno se escoge para compartir su inquietud. Poco a poco, sobre todo en las grandes ciudades, la escuela y la iglesia, que eran lugares pedagógicos, se convierten en *lugares de experimentación*, donde las verdades más objetivas son relativizadas hasta las dimensiones del individuo, generando tantas incertidumbres y angustias como incapacidad para realizar acciones que comprometan el porvenir.

Una buena baza para la formación es ese *dinamismo* provocado por esa SED, esa CARENANCIA experimentada por los jóvenes. Carencia de SENTIDO, carencia de perspectivas de FUTURO, carencia de SOLIDARIDAD, carencia de VERDADERAS RELACIONES... todo este hambre es una APERTURA prometedora en la que todo se puede emprender. Con el riesgo, sin embargo, de ceder a la precipitación y, sobre todo, dado el predominio de la afectividad, con el riesgo de plantear elecciones orientadas hacia un modo de relación caluroso y fusional.

En estos casos, el desafío específico planteado a la vida cisterciense será señalar el camino, establecer referencias firmes pero flexibles, donde la joven no se vea abocada a un continuo cuestionamiento sobre el fondo de las observancias, sino donde más bien se le invite a una *práctica paciente de los hábitos que estructuran*, que "ordenan en nosotros la caridad" a partir de una vivencia comunitaria, de un consenso, de una intercomunidad. Las costumbres de la casa son una guía que algunas descubren dotadas de poder de "puesta en orden": con ellas se aprende a vivir. Y a SABER VIVIR.

En cuanto a las más jóvenes, las nacidas después de 1965, la llamada les ha cogido mucho más lejos aún, en un mundo casi extraño a la Fe. Una intuición les ha puesto en camino: Dios existe, y ellas quieren ir hacia ÉL. Aquí se dan, por supuesto, todos los grados de formación humana, cultural y religiosa, y también todos los grados de inserción social. Lo que parece ser una constante es precisamente la dependencia de lo que vive en ellas y les rodea: escolaridad dividida, a veces sin resultados palpables, vida al margen de todo marco familiar, multiplicación de experiencias al gusto de las fantasías y de las ocasiones, evasión en la sexualidad precoz, sueños y fantasmas alimentados por las agencias pornográficas... todo lo cual siembra el vacío. Y *en este vacío Dios se deja encontrar*. Con frecuencia es a partir de una experiencia que se sirve del sentimiento, e incluso de la sensación, ya que éstos son el medio de conocimiento al que se da preeminencia. En estos casos es necesario un gran tiempo de catequesis hasta llegar a precisar QUIÉN es el Dios de Jesucristo, el Dios del Evangelio, confesado por y en la Iglesia. *El desafío, con estas jóvenes, es, a mi juicio, el aprendizaje de la INTERIORIDAD, de la DURACION, de la DURACION EN LA INTERIORIDAD*. El tiempo, delimitado por la LITURGIA, por la organización de la jornada monástica según San Benito,

por la entrada a paso lento en una *VIDA DE ORACION*, se convierte en un aliado que permite la maduración a todos los niveles de la personalidad: cuerpo, afectividad, sensorialidad, e incluso restauración de la capacidad de juzgar, aprendizaje de la *objetividad*.

### **Segundo aspecto: La integración en la vida monástica**

En todos los aspectos de la vida monástica, tal como ésta se presenta, existen interrogantes que encontrarán su respuesta si la comunidad está viva, llena de buen celo (RB 72), es decir, si todos sus miembros viven plena y simplemente a través de sus límites, cada momento de la jornada, entrando al máximo en el consenso comunitario de modo responsable y gozoso. Todas las preguntas por el SENTIDO de la existencia, de la vida consagrada, de la renuncia fecunda a la propia voluntad, de la pobreza gozosa y del ágape fraterno, todo este cuestionamiento es GENERADOR DE RENOVACION para nuestra identidad contemplativa. Es un tiempo de examen, de verificación: del sentido de las relaciones fraternas, del sentido de la continencia, del sentido del trabajo manual, del sentido de la liturgia, del sentido de una vida de gratuidad, libre de todo servilismo a cualquier rentabilidad material, del sentido de una existencia orientada a Dios de manera integral, portadora de vida para el mundo y realización de la persona en todas sus potencialidades.

La gran angustia a la que todos estamos confrontados, de modo único pero también con constantes comunes, es ésta: "*¿Quién soy yo en verdad? ¿Podéis ayudarme a saberlo mejor?*" Esta pregunta se la hacen todas con más o menos perturbaciones y según las normas de identificación utilizadas. El acceso a la *vida adulta* pide para todos una larga búsqueda. Las mayores atraviesan una crisis de *rechazo de los padres*, a quienes perciben como la causa de todas las frustraciones de su vida anterior. Las aportaciones de las ciencias humanas han ayudado a encontrar explicaciones al comportamiento de los padres, pero no han proporcionado automáticamente el modo de aceptarles tal como son o han sido. La integración en la comunidad pasa por este trabajo de reconciliación, a través de la aceptación de *todo lo que nos ha constituido y de lo que somos*. La convicción de nuestra FE es que Dios no arrancará ni una sola de las páginas de nuestra historia, ni las más luminosas ni las más dolorosas. Esto va completamente en contra de la mentalidad contemporánea que quiere huir del dolor en todas sus formas, y sobre todo huir de la muerte. ¡Qué gran desafío hay que afrontar cuando se trata precisamente de considerar el *compromiso hasta la muerte*! ¡Qué retrocesos, a veces, para evitar por todos los medios que "la cosa se repita", sobre todo cuando una forma de vida común (matrimonio, otra comunidad) ha decepcionado tantas esperanzas y causado tantas heridas!

La búsqueda de identidad, para la generación siguiente, reviste una forma un tanto diferente. Dado que las verdades universales fueron descalificadas por la "contestación" (años 60), los jóvenes iniciaron otra etapa de la "muerte del *padre*". La creación de nuevas formas de vida comunitaria, basadas en la *fraternidad*, ha abierto el camino a la valoración de la afectividad, de la emotividad, de las opciones realizadas en función del sentimiento y no ya de los valores verdaderos y fuertes. El acento se pone en el equipo, en el grupo, y como consecuencia el temor hacia toda jerarquía, hacia toda autoridad, hace más trabajosa la entrada en *obediencia verdadera*. Toda la valoración de la *persona*, de su espontaneidad y de su creatividad es *muy positiva*. Pero queda el desafío mayor: inscribirla en un conjunto de criterios, de puntos de referencia para la moral y las relaciones. Aquí adquiere toda su importancia el conjunto de "codificaciones" que representan lo que antes se llamaban los "usos". Entrar en la vida cisterciense supone algo muy nuevo para más de la mitad de los jóvenes: un modo de relaciones construidas sobre el *respeto* de las personas en su identidad propia, en sus diferencias, en sus papeles respectivos. San Benito describe esto en el c. 63 (el orden en la comunidad), o en el 26 y 27: cómo ocuparse de los "excluidos"; y para canalizar las iniciativas debidas sólo a buenos sentimientos, ¡precisa a quién le corresponde hacerlo!

Cuando la Regla habla del Abad dice muy bien: se le llamará Dom y Abad porque ocupa en el monasterio el lugar de Cristo (RB 63,13). Y también: "Debe acordarse siempre del nombre que se le da, y probar con sus obras el nombre de superior" (RB 2,2). El mismo capítulo 52 (del oratorio del monasterio) no deja de poner de relieve la importancia que tienen los lugares y las personas cuando son *verdaderamente lo que son*: "El oratorio será lo que indica su nombre, y en él no se hará ni se pondrá nada que no esté en relación con su finalidad". A veces me pregunto si no es ése el *mayor desafío* al que nos estamos viendo enfrentados desde los últimos 20 ó 30 años.

Este deslizamiento fue vivido por las mayores, bien fuera participando en grupos que militaban en favor de la Liberación de la mujer, bien adoptando la moda unisexo, o bien a veces viviendo la sexualidad no sólo fuera del matrimonio, sino con una sucesión de parejas de ocasión, utilizadas y luego abandonadas, valorando "el amor sin riesgo", en el que el sentimiento ya no tiene espacio para nacer y crecer, para hacer nacer ni hacer crecer. Las más jóvenes han llegado a experiencias aún más vagas, más narcisistas, en las que la vida relacional queda nivelada y a veces negada. Se ven personalidades que tienen muchos puntos en común con giróvagos y sarabaítas descritos por San Benito, siempre en camino, nunca en reposo, ¡a la búsqueda incesante del placer inmediato! ¡Y son muy capaces de describirse a sí mismas así, de reconocerse en los rasgos de esos dos género de monjes!

*¿Cómo saber quiénes somos* cuando el hombre, o la mujer, ya no están situados uno en relación con el otro, en una sana distinción que permita el diálogo y en la que el niño pueda encontrar su lugar; cuando el cónyuge, los padres, los educadores o los adultos son rechazados o no aceptan ya ser lo que son? La angustia con más frecuencia expresada por las jóvenes es: "¿Soy conforme a la normalidad?" Pregunta que abarca todos los niveles, del más profundo al más superficial. La información difundida por los medios de comunicación tiende a uniformar, a "aseptizar", a estandarizar las experiencias, el comportamiento, los sentimientos, el vestido, la cultura, sin olvidar el vocabulario y el repertorio de canciones y de películas (¡mucho más raramente de libros!)... ¿No es una forma de seguridad el poder hacer referencia a personajes simbólicos conocidos por los miembros de un grupo?

Una baza en favor de la formación de las jóvenes es su cantidad de conocimientos adquiridos, y en concreto sobre la Biblia: todo es *nuevo*, no gastado por tantas lecturas ligeras. Y como enseguida descubren lo sustancioso que resulta, se les ve verdaderamente con hambre, ¡y eso es bueno! Sólo queda por superar esa costumbre del mariposeo o de la lectura "en diagonal", que San Benito combate de una manera tan sabia: "Se leerá el libro seguido y entero" (RB 48,15). Terreno escogido para la *lectio divina* que busca re-centrar a la persona a partir de la Palabra de Dios y de la tradición. Aprendizaje del dato de la FE, pero también la reeducación de la inteligencia, de la voluntad y de la imaginación. E incluso el lugar del *cuero* en la *Liturgia*, por ejemplo, es algo que cuesta descubrir y con lo que cuesta reconciliarse.

La *antropología* que se puede elaborar a partir de los escritos de los Padres Cistercienses sorprende y seduce grandemente tanto por su profundidad espiritual y escriturística como por su aspecto concreto y cercano a la vida. Las jóvenes orientaban antes en este sentido su vida, pero sin sospechar tal correspondencia con su experiencia. El *DESEO de aprender verdades que hacen vivir* es unánimemente compartido por todas las jóvenes, y se las ve entrar con gusto en la *TRADICION* bíblica, patrística, filosófica y espiritual.

La sensibilidad casi general hacia la ECOLOGIA, el valor del CUERPO, la proximidad con la NATURALEZA y, por consiguiente, la FRATERNIDAD, son otros tantos motores que pueden contribuir a la aventura de la maduración de estas jóvenes. Educar en *CARIDAD* en el interior de la comunidad, cuyos miembros han sido elegidos por Dios y no por nosotros, será lo que hará dar un paso enorme hacia una LIBERTAD más auténtica: el gozoso ideal de la fraternidad, de amor universal y de abolición de las fronteras compartido por toda esta

generación, encontrará ahí rápidamente un terreno de aplicación concreto e inmediata.

Mantener el rumbo de la *FE CRISTIANA* con el despojo ascético que a veces necesita, es otro desafío vivo y diario. Volver de los espejismos del ocultismo a veces practicado o incluso únicamente tanteado, no es fácil. No sólo deja huellas espirituales, sino también una actitud de tipo mágico: se quiere evitar el "riesgo", lo desconocido, y para ello se intenta entrometerse en la vida del otro con el fin de mantenerlo en límites sin sorpresa.

Las últimas generaciones no han vivido grandes acontecimientos históricos o sociológicos; algunos de ellos ni siquiera han llegado todavía a conocer *la muerte* entre sus familiares. Su inocencia un tanto egocéntrica, incluso hasta narcisista, va a exigir de nosotros mucha paciencia ante todo. Se trata de concederles mucho tiempo de escucha sin ceder a la tentación de minimizar su experiencia vivida, tanto más larga para ser contada cuanto que carece de contornos bien definidos...

Un elemento nuevo en la mentalidad contemporánea es debido al *PROGRESO TECNOLÓGICO*. tiene tantos aspectos positivos que pueden no discernirse las consecuencias que poco a poco se han venido instalando en las formas de pensar y de sentir. El mayor desafío engendrado por la tecnología es el de recuperar el *sentido del RIESGO*, de la *APERTURA AL PORVENIR*, del Abandono en la Providencia... Imperceptiblemente, todo dolor, todo mal, recibe un remedio, y ya no podemos pasar sin él, ni soportar, ni sobrellevar. Todo lo que no procura una total satisfacción en el instante es utilizado, luego deshechado. No hay lugar para lo imprevisto, lo no programado, lo inconfortable.

En lo sucesivo será necesario buscar cómo salir del encerramiento en un universo en el que la *CONTRACEPCION* ha sido erigida en sistema, como moralmente aceptable y razonable. La precaución que se toma consiste en esta fórmula: "Un hijo si yo quiero y cuando yo quiero". Muchos hijos se la han oído decir a su propia madre, o la han dicho ellos mismos en su propio matrimonio. Esto produce una especie de esterilización tal vez más perniciosa que el aborto. En este último caso el niño molesto es "suprimido", en aquél es "evitado" como se intenta evitar cualquier peligro. Cuando se pierde de vista de este modo la naturaleza de las relaciones humanas, cuando se hace de la esterilización no un remedio frente a situaciones objetivamente difíciles, sino un ideal de búsqueda de confort, es a *todo el futuro a lo que se está cerrando el camino*, incluidas las opciones más simples de la vida cotidiana, y sobre todo fraterna.

Por supuesto, Dios tampoco escapa a esta extraña búsqueda de seguridad. ¡Esto ha pertenecido siempre al terreno del combate espiritual de todos los tiempos! De hecho, el gran DESAFIO para los formadores consiste ciertamente en *HACER TODO LO POSIBLE PARA PERMITIR QUE LOS JOVENES TENGAN UNA VERDADERA EXPERIENCIA DE DIOS*, en el corazón de su fragilidad, de sus limitaciones y de sus angustias; pero también de su avidez, de su esperanza, de su confianza a lo largo de los días.

A veces, el relato de sus idas y venidas o de sus divagaciones puede resultar muy pesado, insoportable casi. Una baza muy fuerte para los jóvenes y un estímulo para las comunidades y para los formadores es esta *APERTURA CONFIADA* a sus mayores. Tenemos que estar más dispuestos que nunca a dar cuenta de la *ESPERANZA* que está en nosotros, y que no defrauda porque el Amor ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu.

***Sor Marie Pascale, Chambarand.***

# REFLEXIONES EN TORNO A LA "DIMENSION CONTEMPLATIVA" EN NUESTROS MONASTERIOS

Dom Plácido, Osera

## 1. INTRODUCCIÓN

Al iniciar estas reflexiones he de indicar que uso de manera intencional la palabra "dimensión". En las actuales circunstancias la considero más adecuada, pues la "identidad" es algo que yo no pongo en duda, y que está suficientemente expresada en nuestra Regla, en las Constituciones, en la Tradición de la Orden y en las Definiciones de nuestros Capítulos Generales.

Todo esto es punto de referencia obligado, en el que se debe ir contrastando - comunitaria e individualmente - la respuesta del vivir diario, cuya naturaleza ha de transparentar que se trata, en efecto, de una vida *íntegramente* ordenada a la contemplación (Cf C.2). Es decir, estos Documentos, al estructurar armónicamente nuestra vida contemplativa, no harán sino reflejarnos si se da una calidad de "idénticos". Son el espejo en el que contemplamos nuestra "identidad". Y ésta, vuelvo a repetir, no la pongo en duda.

## 2. LA EXPRESIÓN DE NUESTRA IDENTIDAD: CRISTO

Por eso, cuando en nuestros monasterios se vive sencillamente lo que constituye el acontecer de cada día, gozosamente descubriremos aquello que dejó escrito San Bernardo: "Estaban también los discípulos, los íntimos e inseparables: son los que han elegido la mejor parte y viven consagrados a Dios en el claustro, identificados con Él y atentos a cumplir su voluntad" (Ram 2,5).

¡Identificados con Él! Aquí se resume lo que toda la tradición monástica desea alcanzar: la **oración continua**. Aquí se cifra, en espíritu de bienaventuranza, la plenitud de la ley de Cristo: el amor a Dios y a los hermanos. Aquí, en consecuencia, se cumplirán también en nosotros aquellas palabras que San Pablo dijo de él: "con Cristo estoy crucificado: y no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí" (Gal 2, 19-20). Palabras que, asimismo, expresó como exhortación: "Tened entre vosotros los sentimientos que Cristo" (Flp 2,5).

## 3. LA DIMENSIÓN, TESTIMONIO DE VIDA

Esta exhortación paulina nos sitúa en el nivel de lo concreto, de lo práctico, de lo cotidiano. Es decir, en el mismo campo de la **dimensión**: nuestra indentificación con Cristo se ha de extender y difundir a través de todos los elementos de la vida, que para nosotros, como monjes cistercienses, se resumen "en la unión fraterna, en la soledad y el silencio, en la oración y el trabajo, y en la disciplina de vida" (C.7).

Por eso la asimilación con Cristo no resulta comprensible si no se manifiesta de alguna manera en la vida del monje, pues es el mismo amor de Cristo quien apremia (Cf 2 Co 5,14). Y así, por ejemplo, cuando dirigimos nuestra atención a nuestros Fundadores, escuchamos cómo se decía de San Alberico que era **amante de la Regla y de los hermanos**; y de San Esteban, que **amaba la Regla y el lugar**.

¿Qué nos indica todo esto? Que la vida contemplativa cisterciense no puede comprenderse sin un verdadero amor a los hermanos, o si no encuentra su paz y felicidad dentro de los muros del monasterio, sin que tengan que buscarse evasiones o crearse compensaciones para sustraerse a la vida cenobítica. Es decir, la vida contemplativa, dado que ha de brotar del mismo **amor de Cristo**, buscará más plenamente este amor a través de una intensa y gozosa ascesis de entrega, de búsqueda del bien del otro, de desprendimiento, etc .... De esta manera la "dimensión" va expresando y materializando lo que constituye la misma vida contemplativa.

#### **4. NUESTRA REALIDAD ACTUAL**

No obstante constatamos que el amor de Dios no siempre alcanza entre nosotros toda su plenitud. Antes bien, vemos cómo en gran parte de nuestros monasterios se da una cierta pobreza de vida espiritual. Algunos juzgan - y de ello se habla hoy mucho - que es debido a la práctica insuficiente de la lectio divina. Personalmente, sin embargo, aunque admito que ésta pueda ser una de las causas principales, no creo que sea el único factor.

Desde mi propia experiencia de más de cincuenta años de vida monástica, y habiéndome tocado vivir de cerca las distintas fases por las que ha pasado la Orden en los últimos tiempos, puedo decirles que los mejores testimonios de vida los he encontrado entre los hermanos conversos de entonces, los cuales, sin embargo, no dedicaban excesivo tiempo a la lectio, a **la oración**. Pero, ¡qué caridad! ¡qué sencillez! ¡que alegría en su semblante! En ellos es donde he podido contemplar realmente el verdadero **paraíso claustral**.

Es indudable que también ha habido monjes y abades verdaderamente contemplativos. Puedo citar a Dom Vital Lehodey, a Dom Godofredo Belorgey, abad de Císter, a Dom Gabriel Sortais, al mismo Tomás Merton, y seguramente otros que no conozco, y algunos más que no cito porque aún viven. Pero, considerando nuestro modo peculiar monástico, debería de esperarse un número mayor de vidas realmente ejemplares.

#### **5. EL ESPÍRITU, DON DE VIDA**

Cuando se repasan los elementos de la vida contemplativa cisterciense: estabilidad, conversión de vida, obediencia, fraternidad, celebración litúrgica, lectio divina, vigiliass, silencio, ascesis, trabajo, sencillez ....., elementos todos ellos sumamente vitalizadores y de una profunda dimensión, uno se pregunta cuál es la clave que pudiera evitar que terminen viviéndose superficialmente, originando una tibieza espiritual y, por consiguiente, un empobrecimiento general.

Ciertamente sabemos que en esta vida oculta con Cristo en Dios (Cf Col 3,3) no se trata de una simple cuestión de esfuerzo, porque somos conscientes de que el esfuerzo puede acercar el agua a la boca, pero no puede producir la sed; puede obligarte a quedar en la cama, pero no puede producir el sueño. Asimismo no es suficiente el incrementar una formación permanente y cada vez más amplia y adecuada, porque tampoco basta un libro para dar la sabiduría. No sirve, igualmente, una mayor exigencia de las observancias regulares en sí, porque únicamente " el Espíritu el que da la vida" (Jn 6,63).

En modo alguno quiero sembrar con esto la sospecha o el menosprecio del esfuerzo personal, de una mejor preparación o del cumplimiento regular sincero. Simplemente quiero subrayar que se trata de instrumentos que, sólo si existe previamente una docilidad al Espíritu que nos orienta a " alcanzar **la pureza de corazón y el recuerdo constante de la presencia de Dios** " (C.3,2) entonces sí serán eficaces.

Esto nos asoma e introduce en lo que podríamos calificar como " dimensión ilimitada", porque en definitiva se trata de la acción del Espíritu Santo en cada uno, sabiendo que toda su obra está encaminada a " que los monjes se unan íntimamente a Cristo, porque sólo en el amor entrañable de cada uno por el Señor Jesús pueden florecer los dones peculiares de la vocación cisterciense" (C.3,5).

## **6. LA HUMILDAD, MANIFESTACIÓN DE DOCILIDAD**

Esta " dimensión ilimitada" es la que nos hace comprender, incluso por propia experiencia, que la acción de Dios siempre resulta imprevisiblemente original en cada uno, pues Dios no se ajusta a unos moldes prefabricados o a una pautas de conducta determinadas.

Esto no significa, sin embargo, que nuestro camino hacia Dios se realice al azar, ni que podamos quedarnos de brazos cruzados.

En una vida comunitaria, donde todos los hermanos están llamados a una mutua solicitud (cf C.16,2), es importante recordar algo que se nos encomienda hacer: " Fijémonos los unos en los otros para estímulo de la caridad y las buenas obras" (Hb 10,24).

Esto mismo es lo que nos exhorta el propio San Bernardo en uno de sus sermones: estar atentos siempre a lo mejor, apasionados o deseosos de la gracia espiritual, considerando lo mucho y bueno que los demás tienen y que a nosotros nos falta, porque en todo esto - concluye - consistirá la auténtica humildad (cf Pent,3,3). Y aquí no puede pasarnos desapercibido que el ejemplo con que instruye a sus oyentes es ¡el de un hermano converso!

Si yo antes mencioné que ha sido en los más humildes en quienes he visto resplandecer de manera palpable la gracia del Señor, es porque pienso que la **humildad**, la **sencillez**, que nos hace depender en todo de Él, es el único medio que nos es dado para vivir la docilidad al Espíritu y atraer su gracia.

## **7. EL ANSIA DE DIOS**

Sin embargo, para generar en nosotros ese carácter de sencillez, como las grandes virtudes teologales que necesitamos para el desarrollo de nuestra vida espiritual, se requiere despertar y promover un verdadero gusto por el Señor y mantener el **ansia de Dios**. ¿De qué manera? En verdad si encontráramos la manera de que prendiera firmemente en nosotros la locura por Dios, habríamos encontrado la piedra filosofal, y la gracia contemplativa se derramaría en nuestras comunidades. Pero aquí nos movemos en ese campo misterioso de la fe, en el que se nos advierte que no se trata de correr o querer, sino de que Dios tenga misericordia (cf Rom 9,16). Y ésta sólo podemos implorar con la fuerza del Consolador.

## 8. A MODO DE CONCLUSION

Este mismo Espíritu nos irá enseñando que siempre nos quedará algo por mejorar; que siempre habrá Evangelio que descubrir y vivir; y que el misterio de Dios en Cristo nunca se acabará de explorar.

La fuerza del Espíritu que viene de lo alto nos va adentrando de este modo en el misterio fecundo de la **oración continua** : que uno nunca puede acabar de hablar con Dios, porque quien desea saber a Cristo, y éste crucificado (cf 1 Co 2,2), no se contenta con escuchar la palabra, sino que la acecha, con la firme esperanza de que si su vida consiste en vivir el Evangelio, indefectiblemente terminará siendo también un evangelista que, "en la vida sencilla, escondida y laboriosa" (C.3,5), sigue escribiendo hoy y proclamando el gozo de una Buena Nueva; habiendo encontrado el tesoro escondido en el campo, no antepone nada ni nadie a Dios, ni a su palabra o a la respuesta a la misma.

Respeusta que se testimonia en la disponibilidad y servicio para con todos los hermanos, pues nos descubrimos y sabemos **DEPENDIENTES DE DIOS**, que es **QUIEN DA**, **QUIEN HACE** y **QUIEN DICE TODO BIEN**.

Plácido González, O.C.S.O.  
Monasterio de OSIERA.