

# RGM 1996

## LA COMUNIDAD: ESCUELA DE CARIDAD

*Monica Della Volpe*

## LA COMUNIDAD: ESCUELA DE CARIDAD LA VIDA CENOBÍTICA COMO FUNDAMENTO, VERIFICACIÓN Y MANIFESTACIÓN DE NUESTRA CONTEMPLACION

*Caecilia Aoki*

## VIDA COMÚN, ESCUELA DE CARIDAD

*André Louf*

## LA RECONCILIACIÓN CON DIOS EN UN CUERPO

*Pedro Alejandro Zolezzi Cid*

## LA COMUNIDAD MONÁSTICA COMO ESCUELA DE CARIDAD

*Francis Kline*

## LA COMUNIDAD COMO ESCUELA DE CARIDAD (EN EL CONTEXTO AFRICANO/MALGACHE)

*Charles Lwanga Kawesl*

## LA COMUNIDAD: ESCUELA DE CARIDAD

*Monica Della Volpe*

### 1. LA HISTORIA

#### 1.1. Experiencia

Los elementos principales de la Escuela de Caridad de la cual he hecho experiencia en el Monasterio durante el decenio 70-80, se podrían sintetizar así:

\* **Una comunidad abierta a la acogida de las nuevas generaciones** con las preguntas o retos de los cuales eran portadoras.

\* Una comunidad no ya preparada a comprender estos retos sino que ha podido integrarlos porque en ella estaba presente lo que hoy llamaríamos una **cultura de la vida**; la capacidad de acoger con respeto amor e interés cada persona ayudándola a vivir, crecer y convertirse. Esta tensión se ha revelado más fuerte que las fuerzas inversas de la autoprotección y la exclusión, que de todos modos estaban presentes.

\* Una comunidad que podía integrar lo distinto, porque poseía una **sólida identidad**, dada desde una **profunda mirada de fe**, por la cual lograba una **estima de la propia vocación** y una cierta **fidelidad cordial** a ella. No se era impecables en la observancia, al contrario, pero se amaba la propia vida, la casa, las hermanas, la Madre.

\* En cuanto a estos años ha sido esencial el **rol de la Abadesa**, que constantemente ponía en confrontación los retos traídos por las jóvenes, con los valores de la tradición de la cual las ancianas eran portadoras.

El criterio de discernimiento y de constante purificación de unas y otras era extraído de la confrontación con la palabra que el espíritu iba diciendo a la Iglesia, sobre todo tomada de los textos del magisterio y de los documentos de la Orden.

## 1.2. El Fundamento

Qué cosa ha hecho posible esta experiencia?

La única maestra de caridad es la **Iglesia**, la única mesa es la **Eucaristía**, la única escuela es la **comunidad** concreta en la cual se vive el misterio de la comunión eclesial.

En la inicial **eclesiología de comunión** del Vaticano II, en particular en PC 5, y en los **textos cistercienses** que íbamos redescubriendo (fue fundamental *La vida común* de B. de Ford), teníamos ya todo, se trataba de tomar conciencia de estas riquezas y ponerlas a disposición.

Este camino ahora se ha cumplido y la orden ha caminado con la Iglesia. Tenemos, en la Cst y en los documentos del magisterio, (particularmente en *Vida fraterna en comunidad*), el cuadro eclesiológico para una **teología de la comunidad monástica**, que faltaba casi totalmente en los últimos siglos, y que nos permite situar nuevamente la comunidad como **Escuela de Caridad**. Esta es una gran garantía. Las comunidades pueden ahora recurrir a los documentos para completar su camino.

## 1.3. La urgencia de una tarea

¿Por qué es necesario y urgente redescubrir la comunidad como escuela de caridad? Para recuperar la gran síntesis que caracteriza Císter: **el equilibrio entre el elemento objetivo** (tradición, patrimonio, estructura) representado por la comunidad-iglesia, y **el elemento subjetivo**: la persona que lo recibe con todas sus características de unicidad y libertad. En la experiencia histórica del Císter de hecho éste equilibrio alcanza el efecto de desarrollar al máximo las posibilidades de la persona, edificando y solidificando contemporáneamente la unidad. El papel cultural que ha tenido el Císter y los cistercienses en la historia lo testimonia.

**Solo una comunidad consciente de su vocación y de su misión eclesial, puede ser el ámbito privilegiado para recobrar la tensión contemplativa** de nuestros Padres en el vivir e interpretar la RB. Es en ella, de hecho, que aplicando la pedagogía de la Regla, el monje puede **crecer en el amor de Dios y del prójimo, haciéndose conforme a Cristo** del cual es la imagen.

Sabemos que la tarea más urgente hoy es la **recuperación del hombre**.

¿Cómo es posible esto? Creando ámbitos, comunidades de comunión, que sean verdaderas **escuelas de humanidad**, con una pedagogía coherente con los principios.

Para salvaguardar la libertad de la persona humana es indispensable de hecho que ésta sea guiada a **hacer experiencia de la verdad y del bien, a discernir lo verdadero de lo falso**; para poder luego elaborar, en libertad dialógica, una **visión de la vida** y, en la comunidad en la cual vive, una cultura que siempre se renueva, sobre la base de cuánto ha recibido.

Ahora, el **dominio tecnológico de la masa sobre la sociedad** tiende a anular este paso de libertad y humanidad. La confianza en el aporte de la persona es sustituido por la persuasión de que, en todos los campos, el actuar debe estar dictado por las exigencias técnico-científicas, criterios de funcionalidad, que se pretenden superiores a la inteligencia y a la conciencia personales (ver, el ejemplo de la vida, socialmente programada desde el nacimiento a la muerte). Para combatir esta mentalidad, **se necesitan ámbitos de libertad, de cultura y de visión; y la escuela de caridad puede ser lugar privilegiado para esto**.

Solo así se podrá hablar de **contemplación** no como evasión de lo real, sino como una mirada más profunda sobre la vida, desde sus raíces originarias hasta su destino último: la Trinidad Divina.

#### 1.4. Transmisión y renovación de la cultura.

¿Cómo se ha presentado en los últimos 50 años el problema de la transmisión? Para explicar y comunicar una experiencia, es indispensable una **síntesis verbal**, que puede tornarse luego, y no sin riesgo, un **proyecto cultural**; en épocas de transformación, estas síntesis envejecen rápidamente.

Concretamente, la formulación **silencio-soledad-observancia**, que para nuestras ancianas podía expresar la fidelidad vivida a una vocación recibida con profunda fe y en modo no problemático, era absolutamente incomprensible para las nuevas generaciones, y el contexto de vida que expresaba ya no era legible para ellas. Los capítulos de las culpas no decían ya con suficiente claridad la reconciliación y el perdón; el lenguaje de los signos no expresaba ya un ámbito orante y contemplativo; la observancia no traducía ya la comunión de vida y de intenciones, aunque para las ancianas estaba claro que todavía podía comunicarla.

¿Cuáles son los motivos de esta incomodidad?

La transformación del mundo ocurrida, a todos los niveles, entre el siglo XIX y XX y la renovación del pensamiento teológico, centrado en el Vaticano II, que se ha hecho por consiguiente necesaria, tienen no pocas explicaciones en todos los estratos de la vida eclesial, espiritual y religiosa.

Por cuanto se refiere a nosotros, **la síntesis silencio-soledad-observancia** de la generación precedente **nacía de una visión teológica** en la cual toda la atención estaba concentrada sobre **la relación vertical entre el alma sola y el absoluto de Dios. Esta relación se insertaba en la Iglesia concebida sobretodo como estructura**, claro, objetivo y riguroso canal de la voluntad de Dios. El camino espiritual era vivido sobretodo como una purificación pasiva de la persona que se dejaba aferrar totalmente de la exigencia de la sumisión, de la humillación, de la renuncia continua: hacer todo por amor del Señor. En la medida en la cual esto se lograba, la persona se sumergía en la experiencia del absoluto de Dios, y nacía el santo.

Las alternativas podían ser: el perfeccionismo exterior de la observancia que se tornaba criterio de juicio e instrumento de poder, o una cierta acomodación para sobrevivir al rigor de la estructura. Ciertamente, a través de itinerarios más o menos directos, la simplicidad y la profundidad de fe de nuestras ancianas han permitido de todas formas el florecer de la santidad, y nos han testimoniado a través de la vida un amor auténtico por el Señor.

Por otra parte, ciertamente la actualidad de la Iglesia y de la Orden pedían una evolución. **En el contexto de una visión teológica trinitaria, ha sido redescubierta una Iglesia concebida como comunión**, intercambio dialógico de amor entre las personas, unidad en la diversidad, conjunto orgánico de ministerios y de servicios, animados en modo diversos del único Espíritu que opera a través de la jerarquía y en los carismas de comunión. Esto requiere que la comunidad monástica, al lado de los valores de la oración continua, lectio, interioridad, unidos a la acesis tradicional del silencio, vigilia, ayunos, etc. se abra al diálogo, a la condivisión, a la corresponsabilidad, subsidiaridad, etc..

Ahora bien, si el ideal del Vaticano II se vuelve a enlazar a la tradición de los primeros cistercienses y está bien expresada en nuestra CST, este cambio encuentra algunas resistencias al pasar a la vida concreta, o mejor aún en la conciencia cultural de las personas.

Se necesita llegar a ser más conscientes del hecho que, en los siglos que nos precedieron, **el debilitarse al sentido de la Iglesia como comunión había sido acompañado de la asunción**, al interior de la conciencia eclesial, **de elementos extraños a ella, derivados de la realidad secular**. En particular, allí donde nuestros Padres en la simbología espiritual del **alma** y de la **Iglesia** veían una perfecta integración entre los niveles que modernamente definiríamos como **persona y comunidad** en el único misterio de la comunión espiritual, se habían ido sustituyendo los conceptos de **individuo y sociedad**.

**La concepción individualística de la persona** (extraída del modelo del estado burgués y liberal del siglo XIX) **y de su manera de relacionarse, únicamente en base a un cálculo de utilidad común, iban así a rellenar los vacíos dejados por el pensamiento teológico.**

**Esto llevaba inevitablemente a un modo individualístico de concebir la estructura.** Por ejemplo, el monasterio podía ser considerado como una sociedad de solitarios, que no tiene otro fin que poner en común el esfuerzo por la soledad. **Así éstas mismas estructuras** (silencio, soledad, obediencia rígidamente jerárquica, cerrada a la colaboración y al diálogo) **podían llegar a ser la protección de lo propio y de lo privado.** También las formas del individualismo han cambiado con el pasar de los tiempos: de un silencio comprendido como mutismo, que rechaza la palabra como medio de integración y de comunicación profunda, se ha pasado fácilmente a la apertura indiscriminada de la comunicación superficial (televisión, relaciones fáciles con el exterior, etc.).

**Podemos concluir que los instrumentos de la "schola caritatis" pueden alcanzar su fin sólo si se utilizan según la lógica propia de dicho fin, y constantemente purificados de elementos extraños. La lógica de la caridad es la comunión, y requiere un silencio de apertura a la escucha y a la comunicación con Dios y con los hermanos; requiere una colaboración paciente y dialógica, una obediencia vivida como libre expropiación de los criterios y juicios propios para tender hacia a la voluntad común, una pobreza abierta al compartir tanto de lo poco como de lo mucho que se posea etc.**

### **1.5. Función del Abad y de la Abadesa en este proceso**

El carisma de la Abadesa, según la experiencia que hemos tenido, es aquel de retomar continuamente de la comunidad y de su historia, (como de un texto que se torna poco a poco ilegible con el pasar del tiempo), los puntos válidos, poniendo en evidencia lo que es central (que a menudo no queda explícito) y ordenando a su alrededor lo que es secundario sin descartar nada. Este orden, lo sabemos bien sea por la doctrina de los Padres que por la experiencia, no puede provenir sino de la caridad; que por sí sola es capaz de acoger todo lo que es bueno, cualquiera sea su procedencia y la forma en que se expresa. El todo debe ser traducido después en la lengua del magisterio actual, o de otras voces, cuidadosamente escogidas entre aquellas contemporáneas de las cuales son portadoras las más jóvenes.

**Sin esta obra de discernimiento y profecía no puede haber renovación espiritual inculturada** (aludimos aquí a la inculturación inter-generacional). **Y sin esta obra de unificación no puede haber una comunidad que vive y camina como un único cuerpo.**

El término de **animador** es usado ocasionalmente por el Abad a fin de relativizar un estilo de enseñanza ex cátedra y de gobierno centralizado. Esta tendencia de nuestro tiempo puede ser preciosa, siempre que indique al Abad y a la Abadesa un modo diverso, más eclesial, de desarrollar su servicio, sin "abdicar su propia responsabilidad". Animar significa promover la expresión y la colaboración de todos. Para esto, no será suficiente organizar, sino se requerirá constantemente actuar la reconciliación y el perdón, favorecer la cooperación y la acogida mutua, promover la paz. Todo esto significa una real disponibilidad a dar la vida en un servicio de maternidad incansable. Si por el contrario, se entendiera por Abad-animador solo un técnico que favorezca la expresión democrática de los pareceres más diversos, dejándolos todos sobre el mismo nivel, no se daría ya la **experiencia eclesial**. Igualmente, si por animador se entendiera solo o sobre todo un buen organizador.

## **2 EL MÉTODO**

### **2.1. Pedagogía de la humildad-obediencia en relación a la doctrina Cisterciense.**

**La gran pedagogía de la escuela de caridad consiste esencialmente en la vía de la humildad-obediencia.** (Humildad y obediencia en la Regla se remiten mutuamente, son inseparables, y todos los otros instrumentos encuentran su lugar en relación con ellas).

Para re-apropiarnos concretamente de esta pedagogía y reformularla para nuestro tiempo, se necesita ponerla **en relación con los principios fundamentales de la doctrina Cisterciense**, que sintetizaremos en tres puntos:

- A - **Libertad** del hombre a imagen y semejanza del Hijo  
Enfermedad de la libertad, que sigue al pecado
- B - Salvación mediante la encarnación: la vía de la **humildad-obediencia**.
- C - Sanación que se opera en esta vía:
  - . **aspecto sacramental**: Cristo, la Iglesia, los sacramentos
  - . **aspecto antropológico**: los grados del amor.

## 2.2. Libertad del hombre

La dignidad del hombre que lo hace semejante a Dios, es su libertad. Esta **libertad es concebida como capacidad de cooperar con Aquel que es sumamente libre, Dios (con la acción de su gracia)**. Así definida la libertad, resulta evidente que su ejercicio es el supremo deber del hombre. Y también la razón que es el presupuesto de la libertad, debe ser puesta a su servicio.

Ahora bien, todo esto es completamente invertido en la **concepción moderna**, para la cual la dignidad del hombre no es el amor del Hijo, sino la total autonomía. Desde el siglo XVII en adelante, el racionalismo ha sostenido que no existe el pecado. La verdadera tragedia del hombre está en su **límite**, en su finitud individual, que no le permite actuar sus grandes aspiraciones y sublimes "premisas". En un primer momento la solución ha sido buscada en las ideologías. Hoy, caídas las ideologías, el individuo rehusa inmolarse a un proyecto totalizante y reivindica su propio derecho a realizarse como individuo. Surge entonces de allí el Poder, organizado ya sobre bases mundiales, que le promete **realización y felicidad** poniendo a su servicio la ciencia. Como, lo sabemos: **teniendo todo**.

Vemos aquí que **el problema de la elección moral** entre bien y mal, entre verdadero y falso, **ha sido eliminado. El deber de la elección es sustituido por la competencia, por la eficiencia, en vista de la eficacia del medio para el fin.**

**A este punto es evidente la genialidad, diría casi la necesidad histórica de un camino pedagógico como el benedictino, que mediante la obediencia recobra integralmente el concepto de libertad, y por ende del hombre a imagen del Hijo, en todo su espesor teológico y concreto.**

Coherentemente con nuestra tradición, **el primer paso de nuestra pedagogía consistirá** entonces en hacer nuevamente accesible al hombre la comprensión y la actuación de una **elección verdaderamente libre**: no como posibilidad que mejor le agrade entre tantas, sino como **adhesión voluntaria al bien, a lo verdadero, a lo bello.**

## 2.3. Enfermedad de la libertad y conocimiento de sí mismo

El nudo del problema se presenta aquí: el hombre se define por su libertad, pero esta libertad es, si bien no cancelada, **sustancialmente herida por el pecado**. Bernardo dice que el **libre consejo (capacidad de discernir y escoger el bien), que constituye la semejanza con Dios, está perdido**. Esto significa que **nuestras elecciones son siempre** más o menos **viciadas por el egoísmo**.

El largo y fatigoso **camino de la humildad** está precisamente en el **llegar a ser conscientes de este hecho**, en el reconocer concretamente que nuestras elecciones no son rectas, no son puras. Es lo que llamamos el **camino de la verdad o conocimiento de sí**, y que corresponde al primer grado de humildad de la Regla.

Si la formación monástica en el pasado quizás podía arriesgarse a dar por descontado este camino de la verdad, apuntando prevalentemente a la verificación del comportamiento exterior, hoy puede existir el riesgo contrario: reducir el conocimiento de sí a una introspección

psicológica. En cambio, se trata de operar un discernimiento de la propia vivencia a la luz de la Verdad.

Bernardo, como toda la tradición monástica, es en este punto muy claro y completo, en el enunciar los pasos necesarios: **conciencia de la culpa delante de Dios - contrición**, arrepentimiento, lágrimas - **confesión** oral, privada o pública, que involucra también el cuerpo en la petición de perdón.

Después de todo esto, añade siempre también el **esfuerzo concreto del cambio**, que no se detiene en el mea culpa, sino que se vuelve esfuerzo para **hacer el bien** (después del beso del pie, el beso de la mano). Hablamos de esfuerzo de la libertad, pero está claro que esto se hace posible, y luego se hace eficaz únicamente por la gracia.

La tradición reconoce unánimemente como la **paternidad espiritual** es indispensable para guiar al monje en la vía de regreso al corazón. Regreso al corazón, conocimiento de sí, conocimiento de Dios son los pasos: Dios de hecho habita en el corazón del hombre y allí puede ser alcanzado por la vía que del conocimiento de la propia verdad conduce al conocimiento de Dios Verdad. Este camino es arduo, y la práctica de la apertura del corazón a un padre o a una madre espiritual es indispensable para no extraviarse.

#### **2.4. La escala de la humildad: primero y quinto grado.**

En otros términos: **el centro de la pedagogía benedictina** (recogido por Bernardo en *Los grados de la humildad*) **está en el primer grado de humildad: regreso al corazón, inicio del conocimiento de sí, capacidad de la conciencia humana de habitar en la presencia de Dios y allí buscar la propia verdad.**

(Considerando la obediencia como la otra cara de la humildad, podemos interpretar el segundo grado, no amar la propia voluntad, como el reverso del primero: no huirás de la presencia de Dios sino huyes de la obediencia. Así el tercer grado, sumisión al superior, y el cuarto, obediencia paciente, subrayan la ventaja de permanecer en la obediencia a toda costa. Es la lógica de la fe, que el superior nos representa a Cristo, la lógica de la Encarnación que anima toda la Regla).

**El quinto grado, la confesión oral, es como habíamos visto en la progresión de Bernardo, un punto esencial.**

El sexto y el séptimo grado, representan el vértice místico de la humildad: el conocimiento de sí en el Cristo humillado. Son vértices de experiencia, don más que fruto del esfuerzo, que sobrentienden sin embargo la vigilancia continua de los grados siguientes, del octavo al duodécimo.

El duodécimo grado, con su incesante "mea culpa", demuestra bien como el primero no ha sido nunca dejado atrás, sino que constituye el eje de todo. **Desde el punto de vista pedagógico podemos entonces concentrar nuestra atención sobre el primero y sobre el quinto**, poniéndolos en relación entre ellos.

#### **2.5. Sacramento y conocimiento de Dios**

Conociéndose a sí mismo el monje se descubre en su naturaleza creada dependiente del Creador, y en su incoherencia y pecado necesitado de Salvador. Esto lo abre a la **contrición** y al **perdón**, reconciliándolo con Dios e introduciéndolo en un aumento de conocimiento sin fin: la profundización del conocimiento de sí devuelve siempre de nuevo a la profundización del conocimiento de Dios, en un **diálogo de miseria y de misericordia, de gracia y de acción de gracias, de don y de alabanza.**

Aquí se inserta la vida sacramental: el sacramento de la reconciliación, la Eucaristía y toda la liturgia, que pone radicalmente al hombre, en Cristo, en su identidad de hijo delante del Padre.

Nos parece importante subrayarlo: a menudo **ocurre que la vida sacramental y litúrgica no dan los frutos esperados**, verificables en un cambio, porque es vivida, aunque sea con esfuerzo, en la superficie: es decir, **no es concomitante con aquel camino de conocimiento de sí** en el cual se verifica la maduración de la conciencia personal. Por ello, ella no se torna

experiencia, ni crecimiento en el conocimiento de Dios. En otros términos: **el factor objetivo sacramental y aquel de su recepción e interiorización subjetiva no son correspondientes.**

**Esto se verifica porque la vida litúrgica y sacramental ha sido desvinculada de la vida común, que es su ámbito natural.**

## 2.6. Iglesia: Sacramento

Hemos ya visto que el camino del conocimiento de sí (humildad-verdad), exige la guía de un testigo de la verdad: el padre espiritual. Sin embargo, antiguamente, en la escuela de caridad cisterciense, esta paternidad estaba asociada a la confesión sacramental, y se ejercía por parte del Abad, o del maestro de novicios. **Los principios de la confesión correspondiente** (al superior), **no compartida** (entre más confesores), **verdadera, educaban la conciencia moral a alcanzar su plena estatura en la verdad.**

Hoy, otros criterios de prudencia y respeto de la libertad intervienen para modificar esta práctica, por lo cual no se trata de regresar hacia atrás en este camino histórico. Debemos sin embargo preguntarnos: ¿cómo alcanzar hoy este mismo fin? Particularmente para las monjas, el problema es grave. Conocemos todos la insidia que representa verificar la propia vida monástica siempre y solamente con un confesor que, por fuerza de las cosas, es externo a la comunidad: el riesgo de huir de la verdad, confesando, en cualquier modo, los pecados de las hermanas y buscando apoyo en una imagen gratificante de sí mismo.

Parece que el problema pueda hallar su solución mediante un **equilibrio más integrado entre el rol del Abad**, que fundamentalmente se mantiene como el **sacramento de Cristo en el monasterio**, (aún cuando es ayudado por otros padres y confesores) y aquel de la **comunidad**, que se ha de redescubrir como **sacramento de la Iglesia.**

Solo el Abad, o quien por él ejerce la paternidad espiritual puede conocer lo íntimo de las conciencias. Pero **solo quien es compañero y testigo directo de la vida cotidiana puede ayudar al hermano a alcanzar**, mediante una toma de conciencia de sus comportamientos concretos, **un conocimiento de sí que no es ilusorio. La comunidad reunida en torno al Abad es este testigo.**

## 2.7. La corrección fraterna

**Siempre se ha escuchado la necesidad de que la corrección fraterna integre aquellas correcciones y direcciones que provienen de los superiores.**

Hoy muchos dicen: no tenemos ya capítulos de culpas, por ello no tenemos ya corrección fraterna.

Esto es verdad allí donde la palabra no es usada según sus reales posibilidades. En efecto, **la palabra**, en el coloquio personal, entre dos, o tres o en grupo, es **el instrumento de la corrección evangélica** (Cf. Mt. 18,15).

Mediante la palabra se puede ayudar al hermano, pedirle perdón pero también pedirle caritativamente cuentas de su comportamiento, valorar juntos lo que Dios nos pide cambiar.

Creemos que, al interior de la vida común, que nos lleva a trabajar y colaborar de muchas maneras, la vía para una corrección real y respetuosa de la persona pase hoy por el **coloquio**, entre dos o tres, **la revisión de vida, el diálogo.** El Abad podrá estar presente o no, pero en todo caso una corrección entre hermanos tendrá como referencia última su palabra. Aún cuando no ejercita la paternidad espiritual hacia cada persona, el Abad dirige la comunidad en su conjunto y es su padre.

Mientras la persona crece en un proceso de madurez, es normal que la confrontación con un padre espiritual disminuya. Pero para que esto no se vea acompañado de una involución individualista, es necesario llegar a ser poco a poco más abiertos y vulnerables a la gracia que nos llega a través de los canales normales de la vida común, en la cual se despliega plenamente la pedagogía de la escuela de caridad. En ella, de hecho, todo está ordenado para obrar en el pasaje continuo de lo propio a lo común, del egoísmo al amor fraterno, del individualismo a la comunión, que plasma en la comunidad un solo corazón y una sola alma, en

la unión de las voluntades con la voluntad de Dios. Aquí está el vértice de la vida eclesial, que se abre al vértice del conocimiento de Dios.

## 2.9. Aspecto antropológico y maduración afectiva.

**La sanación-corrección que se obra en la escuela de caridad es en su mayor parte, sanación de la facultad de amar.** Educar el hombre significa sobre todo reeducar la facultad de amar. En esto consiste esencialmente el voto de castidad. Nunca, quizá, el hombre se ha alejado tanto de esto como ahora, en la era así llamada post-cristiana. Y paradójicamente, nunca como ahora hemos estado tan cercanos a la verdad acerca de este punto. Nunca quizá como hoy, después que la **teología del cuerpo (Juan Pablo II)** ha fundamentado la antropología, podemos recomprender los grados del amor de Bernardo. Nunca como hoy, gracias a la **doctrina de la *Mulieris dignitatem***, podemos recomprender el alma esencialmente mariana, eclesial y esponsal del Císter, es decir, nuestra misma vocación, humana y contemplativa.

Toda nuestra tradición subraya (y nosotros lo infravaloramos fácilmente) que el problema de **convertir los afectos** es fundamental.

**Al interior del proceso de la conversión** (Cf S. Bernardo, *De conv. ad clericos*) se trata de esto: la razón es la primera en convencerse de la bondad del bien, pero hasta que el afecto no se vuelva al bien antes que al mal, la voluntad no cambia. La necesidad fundamental para toda la tradición monástica de la contrición y del llanto, es testigo inescuchado: hay que implicar los propios sentimientos con las propias razones. El odio se nos ha dado para oponernos al mal, el afecto y el sentimiento del amor para comprometernos con el bien.

**Cuando el hombre implica conjuntamente el afecto con lo que no es bueno para él,** éste no puede ya desarrollarse armónicamente, **se atrofia**. Y es así que el hombre de hoy se encuentra como **anestesiado**, incapaz de probar afectos y sentimientos verdaderos y duraderos, privado entonces a nivel del alma, del uso pleno y espiritual de su razón y de su voluntad. Y está así condenado a ser **dividido entre una racionalidad mediatizada**, incapaz de discernimiento espiritual, y una **carnalidad árida** y privada de sentimiento.

Se podría quizás objetar: este discurso no disminuye el papel de la fe desnuda? Es precisamente lo contrario: para vivir basándonos en la fe no debemos eliminar, sino educar los afectos. Para salir del credo del relativismo moderno: "es bueno lo que siento", el hombre debe nuevamente aprender a sentir, a desear, a amar, y por ende **escoger con toda su propia fuerza afectiva lo que su propia razón había ya juzgado bueno según la fe**, y por ello libremente había escogido.

Cuando en cambio los afectos son reprimidos para dar espacio a la fe, luego, de manera escondida, toman su venganza.

Para convertir los afectos, lo cual es fundamental para los Padres monásticos, y en particular para los cistercienses, ha sido el **papel de la oración** imaginativa y **afectiva**, la "devotio" a la **humanidad de Cristo**.

Permanece firme que una relación personal con el Señor vivida intensamente y fielmente en la oración sigue siendo la única posibilidad de una vida monástica sólida e íntegra, esto debe ser preparado y acompañado con otros **instrumentos**.

Un buen aporte a nivel pedagógico en este sentido, nos es dado por la Instrucción "*Directivas sobre la Formación*" (1990), en las secciones que conciernen la **pedagogía de los votos** (13, 14, 15), y la **Iglesia-Comunidad-Comunidad** (del 21 al 26). Hablando de los jóvenes candidatos, al N.88, el mismo documento subraya la fragilidad de identidad y la falta de puntos de referencia de vida, por las experiencias familiares y sociales carentes.

Ahora bien, si la comunidad religiosa no tiene que sustituir en sentido banal a la familia y compensar las carencias de las personas, también es verdad que la relación de los jóvenes con su comunidad debería ser tal como para proporcionarles la **experiencia de la familia de los**

**hijos de Dios, donde todo el hombre es acogido y puede crecer en su dignidad de persona**, como hijo y hermano.

Esto nos exige la doctrina de San Bernardo que (SC 23) coloca en el monasterio la **cámara de la naturaleza**, donde se recobra el gusto de los bienes creados naturalmente buenos por Dios, y antes que todo de aquel **sumo bien** que es la **caridad fraterna**: "Oh cómo es dulce y gozoso que los hermanos habiten juntos!". No será posible acceder a la contemplación saltando este pasaje. Igualmente, según los grados de la humildad, la caridad y la misericordia para el prójimo constituyen el grado intermedio que lleva del conocimiento de sí a la contemplación.

Será propiamente **al interior de una verdadera experiencia de comunidad**, ante todo de **paternidad o maternidad espiritual**, que quien entra al monasterio podrá asumir las propias experiencias pasadas y entregarse a la paternidad de Dios; será al interior de una **experiencia verdadera de amor fraterno, reconciliación, colaboración**, que se profundizará el valor de la propia persona así como es querida y amada por Dios, y la gracia de la relación personal con Cristo (Cf. DF 13, pedagogía de la castidad).

Creemos que la recuperación y el crecimiento de la persona puede ocurrir más que sobre el diván del psicoanalista, en la experiencia de la comunidad cristiana, en particular de la vida común del monasterio; a condición de que ésta sea vivida en la acogida de cada uno, en la animación de los jóvenes, en el sostén a los débiles, en el respeto dado a todos; en suma, en la verdadera caridad o el **buen celo** de los cuales la Regla nos habla.

Todo esto en fin encuentra su contexto en la **escuela de la caridad**, descrita y prescrita, por las **CST**, particularmente **3 y 4**, y **desde el 13 al 16**; y encuentra su apoyo en lo que dice la **Ratio** a propósito de la comunidad formadora.

Madre Monica DELLA VOLPE  
Abadesa de Nuestra Señora de Valserena

# **LA COMUNIDAD: ESCUELA DE CARIDAD**

## **La vida cenobítica como fundamento, verificación y manifestación de nuestra contemplación**

*Caecilia Aoki*

En el mes de mayo de 1995, la Reunión Regional de ASPAC y Oriens en la que he participado en calidad de delegado, se ha celebrado conjuntamente y por primera vez en Tobetsu. Participamos en ella 35 personas de 15 nacionalidades, se hablaban 10 idiomas diferentes. A pesar de la dificultad de poder comunicarnos a causa de los distintos idiomas, a mi me daba la impresión de que estábamos unidos; unidos hacia CRISTO, unidos hacia la búsqueda de la unidad y unidos hacia la caridad. Durante esta reunión, he comprendido con más claridad que la unidad y el pluralismo en CRISTO crean una riqueza insondable. En la tradición cristiana, una comunidad forma un Cuerpo de CRISTO. Igualmente la forman, en el mismo sentido, una Región y una Orden. ¿No es cierto que cuanto más abiertos estemos a los demás más llenos estaremos también de la plenitud de Cristo? Estoy redactando este documento de trabajo como si en realidad fuese uno de los miembros de la región ASPAC-Oriens, pensando que los demás redactores y la redactora equilibren mi pobreza con su riqueza. Pero esto no es más que una reflexión personal.

### **Introducción**

"Id, poneros en camino, anunciad que el Reino de Dios está en medio de vosotros".

Creo que durante la homilía de la Misa de clausura al finalizar el Capítulo General de 1993, el Abad General nos envió con Jesús a nuestras respectivas comunidades y nos dio los tres puntos clave que pueden ayudarnos a reflexionar sobre el tema en cuestión:

1. El Reino es nuestra "Schola Caritatis".
2. La buena nueva que debemos proclamar a nuestros hermanos y hermanas es la utopía; el cenobitismo que madura para convertirse en mística
3. No somos eremitas en comunidad, sino cenobitas en el desierto.

¿Qué quieren decirnos estas indicaciones del Abad General?

La realidad de nuestra comunidad, es el lugar de la misión donde debemos vivir nuestro propio evangelio y sobre el que se funda, se justifica y manifiesta la vida de desierto de cada uno.

¿Es qué nosotros, monjes y monjas, evangelizamos más "estando" que "haciendo"? Nuestra propia vida consagrada es un medio privilegiado y eficaz de evangelización como dice el Abad General en su carta de 1992. Nuestra misión sería un éxito si todos nos reconociesen como discípulos de JESÚS al ver el amor que nos tenemos entre nosotros. Para llevar a buen fin esta misión en la escuela de caridad, me gustaría hacer una reflexión que fuese la confirmación de los tres puntos que cito más adelante sobre nuestra vida contemplativa.

1. Fidelidad a la vocación y a la misión: *ad quod venisti?* (¿A qué has venido?)
2. Fidelidad a la Regla de San Benito.
3. Fidelidad a los principales fundamentos de nuestra vida contemplativa.
  - a) La *lectio divina*
  - b) La Eucaristía

### **1. Fidelidad a la vocación y a la misión : *ad quod venisti?* (RB.60.3)**

Cada uno de nosotros ha sido llamado a una determinada comunidad por el designio y la predilección de Dios, encargándole una misión propia y otorgándole unos dones para formar un Cuerpo en CRISTO. Por esta razón cada uno de nosotros debe hacer partícipes a los demás de los dones que ha recibido de la multiforme gracia de Dios; y por otra parte, es invitado a progresar en la vida monástica y llegar poco a poco a la estatura de CRISTO en toda su plenitud, supliendo esta insuficiencia con los dones de los otros hermanos de la comunidad (cf. C. 14 y 45).

Sabemos perfectamente con que celo han querido vivir los Padres del Cister "la etimología de su nombre, (cf. EP 15.6) Todos los documentos primitivos del Cister nos indican el ideal, la resolución y la realización animosa de nuestros primeros Padres: llevando el nombre de Carta de Caridad, su documento jurídico por excelencia declara su deseo de buscar únicamente la caridad y la utilidad de las almas tanto en las cosas divinas como en las humanas. (cf. CC prol.4)

El P. L.Bouyer expresa así el ideal de nuestros Padres:

"El fin, siempre presente ante ellos, es no el ideal de una vida de comunidad observante, edificante por su orden y puntualidad, sino el ideal de cada uno consigo mismo y de cada uno con Dios que, por su parte, debe buscar y encontrar". (La espiritualidad del Cister. Flammarion 1955, pág. 244).

San Benito pide al postulante que desea entrar en la vida monástica; si revera Deum quaerit. No sólo que la busque, sino que la busque VERDADERAMENTE. Nos pide, también, vivir bajo la mirada de Dios. Para él, me parece a mí, es el recuerdo de esta mirada, de la presencia de Dios, lo que mantiene al monje en su deber. (cf. RB 4,49; 7,13, 14, 27; 19,1. C. 19; 20; 22)

La conferencia del Abad General durante el sínodo de los Obispos sobre la vida religiosa resume todo lo que hemos dicho:

"El monje es un cristiano que consagra toda su vida a la búsqueda y al encuentro de Dios. Es algo que el monje tiene en común con los demás cristianos. No es el único en buscar a Dios, tampoco pretende hacerlo mejor que los otros. Pero el monje se siente llamado a hacer de esta búsqueda un absoluto en su vida. Por eso busca a Dios verdaderamente, frecuentemente, constantemente, no busca más que a Dios, ni nada además de Dios y no pasa de Dios a otra cosa".

Al ser la búsqueda de Dios, el sentido y el último fin de su existencia, su vida es de una gran simplicidad (*simplicitas*). Esta simplicidad, es decir el hecho de tener una sola preocupación, un sólo fin, es el sentido primordial y el más profundo del término: *MONACHOS*.

Si permanecemos fieles a esta vocación realizaremos el papel del AMOR en la Iglesia, permaneciendo en su CORAZÓN por nuestra vida consagrada.

## **2. Fidelidad a la Regla de San Benito**

"Siguiendo a los primeros Padres de la Orden, vemos en la Regla de San Benito la interpretación concreta del Evangelio para nosotros." El Capítulo General de 1969 lo dice en la Declaración de la Vida Cisterciense.

(Para nuestros Padres Cistercienses), "la Regla no es un documento que tomamos como referencia, es la vida que vivimos, quizás casi tan importante como las Escrituras." (P. Charles Dumont. La relectura de la RB. Sabiduría Ardiente. pág. 116)

Cada página del Exordium Parvo nos confirma lo que hemos dicho anteriormente.

¿Y nosotros? ¿Somos tan fieles como nuestros primeros Padres a la Regla de San Benito? ¿La amamos? ¿Conocemos la personalidad de San Benito? ¿Nos esforzamos por escuchar su "corazón" más allá de las palabras? ¿Podríamos llamarle como san Elredo "padre nuestro" (cf. 1er. y 2ª sermón en la festividad de San Benito)? ¿Qué nos enseña la Regla para nuestra reflexión que busca crear un clima fecundo en la vida cenobítica?

EX: el capítulo 72

El capítulo 72, se refiere a las relaciones entre los hermanos y nos conduce a las de los hermanos con Dios.

- Se anticipen a honrarse unos a otros.
- Que se soporten con la mayor paciencia sus debilidades tanto físicas como morales.
- Que se obedezcan a porfía unos a otros.
- Que nadie busque lo que le parezca útil para él, sino más bien que lo sea para los otros.
- Que practiquen desinteresadamente la caridad fraterna.
- Que amen a su abad con afecto sincero y humilde.
- Que no antepongan absolutamente nada a Cristo.

Dicen que "este capítulo es como la utopía de la Regla de San Benito... Jamás se podrá realizar y vivir, pero siempre debemos de tratar de realizarlo y vivirlo" (P. Bertrand Rollin, *Vivir hoy la RB*, 1991, pág. 43).

¿No podemos decir que sea una utopía, parcialmente realizable, si tenemos fe y cooperamos con el Señor hasta ofrecer nuestra propia sangre como sugiere Dom Bernardo en la homilía de la Misa de clausura, 1993? Conocemos bien el momento de la elección que ha hecho Jesús en Getsemaní cuando dijo: "No se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres tú" (Marco 14,36).

"Mientras que la sociedad fomenta la independencia, la auto-realización, el triunfo individual, el Evangelio exige personas que como el grano de trigo, sepan morir a sí mismas para que renazca la vida fraterna" dice el documento de CIVCSVA.

EX. capítulos 23 al 30, especialmente el 27:

"El código penal de la Regla " y los capítulos que son sin duda los menos actuales.

¿Qué nos dicen estos capítulos para nuestra *SCHOLA CARITATIS*?

Son, en efecto, los que ponen en su lugar toda una serie de reacciones contra todo lo que podría amenazar la vitalidad más profunda de la comunidad: su dinamismo hacia la caridad.

Se dice igualmente que en este capítulo, puede percibirse el espíritu de San Benito, un espíritu profundamente evangélico: la aceptación concreta y humilde de la miseria humana (*Vivir hoy la RB*, pág. 175; *Sabiduría Ardiente*, pág. 131).

¿No podríamos leer estos capítulos de una manera realista en el contexto de la búsqueda de la unidad y en el contexto conversión de toda actitud que fuese un obstáculo para la comunión?

EX. Capítulo 7

San Bernardo nos muestra un croquis de nuestra utopía:

"Pero observa que fuiste creado a imagen y semejanza de Dios: has perdido la semejanza y eres como los animales, pero sigues aún con la imagen. Si cuando estabas tan alto no comprendiste que eras barro, ahora que estás en el fango no olvides que eres imagen de Dios, y

sonrójate de haberle añadido otra semejanza tan extraña. Recuerda tu nobleza y confúndete de tal baja. Contempla tu belleza y te horrorizará tamaña vileza" (Var. 12,2).

Si la humildad consiste en reconocer lo que somos, como dice el Abad General (Carta de 1992), no tenemos que aprender a conocernos, comprender nuestra miseria, justamente es hacer aprendizaje de la humildad subiendo los tramos que San Benito nos propone (cf La teología mística de S. Bernardo, 1986, pp. 78-107).

¿Nos ayuda la relectura de la Regla en nuestra vida cenobítica?

### **3. Fidelidad a los principales fundamentos de nuestra vida contemplativa**

#### **a) La *lectio divina***

Nuestros dos Abades Generales están convencidos de ello:

"Si efectivamente logramos ser fieles a la práctica de la Lectio, producirá efectos de alcance sobre nuestra vida monástica, y la dimensión contemplativa de nuestros monasterios se enriquecerá con ellos" (Carta circular de Dom Ambrosse, 1978, y de Dom Bernardo, 1993).

Lo que nos falta es practicarla según el consejo de San Bernardo:

"Si no queremos buscar inútilmente al Señor, busquémosle verdaderamente, busquémosle frecuentemente, busquémosle constantemente. No busquemos nada en lugar de él, nada juntamente con él, ni lo cambiemos por ninguna otra cosa" (Var. 37).

A continuación encontraremos un modelo perfecto de la *lectio divina* practicado por nuestro Padre Benito:

"San Benito fue ante todo un hombre de Dios. Ha llegado a esto viviendo, de una manera constante, el sendero de las virtudes evangélicas. Fue un verdadero peregrino del Reino de Dios...En esta peregrinación le acompañó durante toda su vida una lucha: en primer lugar una batalla consigo mismo para combatir al 'hombre viejo' y dejar lugar para el 'hombre nuevo'...

Hombre de Dios, Benito fue por releer continuamente el Evangelio, no sólo por el hecho de conocerlo, sino también por el hecho de aplicarlo por completo a lo largo de toda su vida. Podría decirse que lo releyó en profundidad- con toda la profundidad de su alma- y que lo releyó en toda su amplitud, como la dimensión del horizonte que tenía ante sus ojos. Este horizonte era el del mundo antiguo, a punto de morir y el del mundo nuevo en trance de nacer. Tanto en la profundidad de su alma como en el horizonte de este mundo afianzando todo lo que constituye el Evangelio en cada una de sus partes, cada uno de los pasajes que la Iglesia lee en su liturgia, e incluso cada una de sus frases.

Si, el hombre de Dios - Benedictus, el Bendito, Benito - se empapa con toda la simplicidad de la verdad que se contiene en el Evangelio. Y vive este Evangelio. Y viviéndolo se evangeliza" (Discurso en Subiaco de S.S. Juan Pablo II, 1980).

#### **b) La Eucaristía**

Ante todo, una presentación sencilla de la Eucaristía según el Catecismo de la Iglesia Católica.

\* LA INSTITUCIÓN DE LA EUCARISTÍA:

- "El Señor habiendo amado a los suyos, los amó hasta el fin. Sabiendo que había llegado la hora de partir de este mundo para retornar al Padre, en el transcurso de una cena, les lavó los pies y les dio el mandamiento del amor. Para dejarles una prenda de este amor, para no alejarse

nunca de los suyos y para hacerles partícipes de su Pascua, instituyó la Eucaristía como memorial de su muerte y de su resurrección." (1337)

- "La Eucaristía es el memorial de la Pascua de CRISTO: es decir de la obra de salvación realizada por la vida, la muerte y la resurrección de Cristo, obra que se hace presente por la acción litúrgica" (1409).

\* LA PRESENCIA DE CRISTO:

- "CRISTO JESÚS... está presente de múltiples maneras en su Iglesia... Pero, sobre todo, está presente bajo las especies eucarísticas" (1373).

- "La presencia del verdadero Cuerpo de CRISTO y de la verdadera Sangre de CRISTO en este sacramento" (1381).

\* EL BANQUETE PASCUAL:

- "Tomad y comed todos de él": La comunión (1384 - 1390).

\* EL FRUTO DE LA COMUNIÓN:

- "Recibir la Eucaristía en la comunión da como fruto principal la unión íntima a CRISTO JESÚS" (1391).

- "Los que reciben la Eucaristía se unen más estrechamente a CRISTO. Por ello, CRISTO los une a todos los fieles en un solo cuerpo: la Iglesia" (1396).

En este contexto, me gustaría ofrecer una reflexión meditativa en el contexto de nuestro tema.

Jesús nos ha prometido estar con nosotros hasta el fin de los tiempos (Mat.28, 20). Afirmar esta promesa del Señor especialmente celebrando la Eucaristía, en su celebración el Señor se hace presente entre nosotros. Y nos reencontramos con:

- Jesús que ora...
- Jesús testimonio de compasión...
- Jesús que escucha...
- Jesús que perdona...
- Jesús que obedece...
- Jesús que tolera...
- Jesús que sufre...

¿No oímos cada día la oración de JESÚS antes de su pasión?

"Que todos sean uno... como nosotros somos uno, yo en ellos como tú en mí, para que consigan la unidad perfecta. Y por ellos me consagro..." (Jn. 17, 21-23; 19).

¿No escuchamos la voz de JESÚS en la cruz?

"Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen" (Lc 23, 24).

"Tengo sed" (Jn. 19. 28).

Antes de recibir el pan y el vino consagrados ¿no escuchamos la voz de JESÚS que nos pregunta "¿me amas?".

¿No le respondemos como Simón Pedro con cierto temor diciéndole?:

"Señor, tú lo sabes todo, tú sabes que te amo" (Jn 21,17).

Por eso confesamos antes de la comunión:  
"Señor, no soy digno de que entres en mi morada..."

JESÚS nos da su presencia sacramental a cada uno de nosotros que somos perdonados infinitamente por su amor sin medida.

"Quien come mi carne y bebe mi sangre permanece en mí y Yo en él" (Jn. 6,56).

JESÚS para que nosotros le comamos mezcla su Carne y su Sangre a nuestra carne y a nuestra sangre. Nos transforma poco a poco en otro CRISTO: paradoja del Evangelio.

Al final de la Misa, JESÚS nos envía (*missio*) y nos confía un encargo:  
"Os doy un mandamiento nuevo: amaos los unos a los otros, como yo os he amado" (Jn 13,34).

A todos los que han asistido a la Comida del Señor se les pide una sola cosa: Amar como JESÚS nos ha amado a cada uno de nosotros, haciendo lo mismo que EL. Por parte de JESÚS nos ha entregado todo lo que posee para ayudarnos y sostenernos: su Cuerpo, su Sangre, su Espíritu y su Madre.

## **Conclusión**

En los próximos Capítulos Generales, nos van a seguir invitando a reflexionar sobre la realidad de nuestra vida cenobítica. El que logremos la evangelización de nuestra vida cotidiana, creo yo que depende principalmente de la fidelidad a la Vida Cisterciense a la que cada uno hemos sido llamados (cf. C. 31; Carta del Soberano Pontífice, 8 de diciembre 1968).

Como bien sabéis, todas las cartas circulares del Abad General están escritas en el contexto del Evangelio de la Escuela de caridad. Y la relectura atenta de esas cartas podría ser la mejor preparación para nuestro tema. Además, tenéis el documento de trabajo publicado por CIVCSVA.

Y mientras nos preparamos, si tenemos consciencia de nuestra falta de amor, se nos invita a seguir al Abad General y diciendo con él: "perdóname por no haber amado, una vez más retomo el camino de la conversión." Hasta el punto de poder decir con todo el corazón; "que CRISTO haga que alcancemos todos juntos la vida eterna!".

Quiera Dios que, con su cumplimiento, los hermanos y las hermanas, bajo el impulso del Espíritu Santo y animados por la caridad fraterna y la fidelidad a la Iglesia, con la ayuda de la Bienaventurada Virgen María, Reina del Cister, corran gozosos a la plenitud del amor (C. 86).

Hermana Caecilia AOKI  
Tenshien

## VIDA COMÚN, ESCUELA DE CARIDAD

André Louf

La visión de los hermanos o hermanas cuando celebran juntos la liturgia, rezando y trabajando juntos y en silencio, viviendo bajo el mismo techo, apartados del mundo, es la imagen que ha marcado el punto de partida de muchas vocaciones cistercienses. En una comunidad tal, hemos reconocido la atracción que llenaba nuestro corazón y hemos elegido unirnos a ella. Exclamaríamos gustosos con Guillermo de Saint Thierry cuando veía a lo lejos Claraval acurrucada en el valle: "El amor bien ordenado ha hecho de este valle lleno de hombres un lugar solitario para cada hermano, gracias a la disciplina de la Orden. Porque... esto defiende la soledad del corazón de cada hermano, en el seno mismo de una muchedumbre ordenada, gracias a la unidad de espíritu de todos y gracias a la ley del silencio regular"<sup>1</sup>.

De hecho, tal elección no nos pertenece. De nuevo iba a realizarse en la Iglesia lo que dijo San Lucas acerca de los primeros cristianos: "Y día tras día el Señor iba agregando al grupo a los que se iban salvando" (Hechos 2, 47). Realmente nosotros no habíamos elegido. Habíamos sido elegidos. Y no por los miembros de la comunidad, que no nos conocían, sino por el Señor que había elegido esta comunidad para nosotros y nos había elegido para ella. Entregados unos a otros, por un don gratuito del Señor, es desde entonces, y a través de ese don y del principio de comunión que instaura, que esperamos y ansiamos encontrarnos con él<sup>2</sup>.

A veces este don es tan imprevisto y gratuito, como desconcertante resultará el camino a seguir. Pero su fruto, más allá de todo lo que nos hubiésemos atrevido a esperar es un largo y paciente aprendizaje de la gratuidad del amor. Es este el aspecto más particular y forzosamente limitado, - la pedagogía de la vida Cisterciense, "Escuela de amor"<sup>3</sup> - sobre lo que trata este documento<sup>4</sup>.

### **SOCIALIS GRATIAE SUAVITAS - DULZURA DE LA GRACIA DE ESTAR JUNTOS<sup>5</sup>**

---

<sup>1</sup>Vida de San Bernardo, 35

<sup>2</sup>Cf Bernardo Var 92, 2: *Nam et disciplina et socialis vita donum gratiae est.*

<sup>3</sup>*Specialis caritatis schola* en Guillermo de Saint Thierry (Nat Dign Am. 9, 26), nos parece que presenta un uso más antiguo: *Schola dilectionis* en Bernardo (Var 121), o *Schola pietatis* (SCant 69, 2).

<sup>4</sup>Han inspirado este documento varios trabajos recientes: Olivera. "Aspectos del amor al prójimo en la doctrina espiritual de San Bernardo", en *Analecta Cisterciensia*, 46 (1990), 151-197; Michael Casey, "In communi vita fratrum" "Las enseñanzas de San Bernardo sobre la soledad cenobítica", *ibid*, 243-261; Thomas Davis, "Cistercian Communion", en *Cistercian Studies*, 29 (1994), 291-329; Gaetano Raciti, "La opción preferencial por los pobres en el modelo comunitario elrediano", en *Collectanea Cisterciensia*, 55 (1993), 186-206.

<sup>5</sup>Bernardo SCant 44, 5

De esta elección de los principios que nos parecía tan razonable, se nos escapaban los móviles profundos. Numerosos eran los motivos que podían conducirnos a preferir tal vida fraterna o a formas de vida monástica más solitarias, o incluso más arriesgadas: los "consuelos que proporcionan los compañeros de viaje"<sup>6</sup>, la seguridad de ser ayudado en caso de dificultad<sup>7</sup>, los ejemplos edificantes de los hermanos. Igual que el joven Antonio, antes de retirarse definitivamente del trato de los hermanos, teníamos la impresión de ver en cada uno de ellos una gracia particular que podía alimentar nuestras esperas y nuestros esfuerzos: "Antonio pensaba en el humor agradable de uno, en la asiduidad de la oración del otro; observaba la dulzura de espíritu de éste y la bondad de aquel; observaba los desvelos de uno y el amor a la lectio en otro; admiraba la paciencia en unos y los ayunos y austeridades en otros...; pero sobre todo, su corazón ponía el acento en cual era el amor de todos por Jesucristo y la caridad que manifestaban"<sup>8</sup>.

¿Quién no ha pensado al haber presentado algo del "Paraíso del claustro", como lo llama San Bernardo<sup>9</sup> o incluso el "Paraíso celeste" que entrevé Guillermo a través de una descripción coloreada de la comunidad cenobítica<sup>10</sup>? El mismo Bernardo nos pone en guardia sobre esto: lo que se aprehende y vive cuando se es joven candidato, no es más que un modesto comienzo: "Es una flor, dice él, porque el tiempo del fruto no ha llegado todavía"<sup>11</sup>. Solamente hay una esperanza fundada de que habrá fruto, en la medida en que el novicio presente ya algún vínculo entre su atracción hacia Dios y la vida fraternal, incluso si ésta no le ha revelado todas sus exigencias.

Si es inteligente, adivinará muy pronto que las primeras alegrías, incluso el entusiasmo que le procura la vida fraterna no están desprovistas de cierta ambigüedad. Si se identifica tan fácilmente con su comunidad es también porque ella le corresponde sin que él sea consciente, a la imagen que se hace de sí mismo, imagen todavía muy idealizada e incluso halagüeña. Si no está a la altura de la comunidad él mismo cree de un modo narcisista que se encuentra a la altura de ésta. Sin saberlo, la ha anexionado a la imagen narcisista que tiene de sí mismo. De ahí su necesidad de quererla tan perfecta como sea posible, sin arrugas, sin manchas, en suma, digna de él, invadiéndole la irritación cada vez que la realidad amenaza sus ideales. No es todavía hombre de comunidad, sino un solitario que se ignora<sup>12</sup>, que se sirve de los demás incluso por largo tiempo cuando halagan su imagen, pero los rechaza brutalmente, incluso los condena, cuando lo ponen en tela de juicio. Esta primera etapa sin embargo es fecunda y será sobrepasada algún día. El desgaste del tiempo y el de los hermanos se encargarán de ello, cuando Dios quiera.

### **LABOR HUMILITATIS - EL TRABAJO DE LA HUMILDAD<sup>13</sup>**

Con frecuencia San Juan Casiano en sus escritos observa desde distintos ángulos las ventajas e inconvenientes respectivos de la vida solitaria y de la vida en comunidad. Según él, la vida cenobítica precede a la solitaria no sólo en el tiempo sino también en la gracia<sup>14</sup>. Entre otras

---

<sup>6</sup>*Conviatorum solatia*, Bernardo, Sent II, 76

<sup>7</sup>San Bernardo reitera a menudo el aviso del Eclesiastés 4, 10: "Pobre del solo si cae; no tiene quien lo levante".

<sup>8</sup>Atanasio. Vida de San Antonio, II

<sup>9</sup>Var 42, 4 donde Bernardo desarrolla una versión "Cisterciense" del conjunto de virtudes que se ofrecen al candidato en "La vida de San Antonio"; Cf también en SCant 63, 6.

<sup>10</sup>NatDignAm, 24-27

<sup>11</sup>SCant 63, 6

<sup>12</sup>Cf GrH 17: el fariseo, dice Bernardo, da gracias a Dios, *non quia bonus, sed quia solus*.

<sup>13</sup>GrH 19

<sup>14</sup>*Antiquissimum monachorum genus, quod non solum tempore, sed etiam gratia primum est*. Coll 18, 5

ventajas, ésta- la vida comunitaria- posee la de sacar a la luz la debilidad y el pecado del monje mientras que la soledad las disimula provisionalmente y abre así un camino a la ilusión. Imposible el vivir entre sus hermanos sin que su presencia no despierte nuestros defectos: "Si nos retiramos al desierto antes de ser curados de nuestros vicios, impedimos que fructifiquen, permaneciendo la raíz del pecado oculta en nuestro corazón. Lejos de extinguirse, la pasión crece secretamente"<sup>15</sup>. Ahora bien, es importante conocer el pecado para experimentar el arrepentimiento, porque sólo el arrepentimiento puede curarnos: "Cuanto mayores son el dolor y el arrepentimiento a causa de nuestras faltas, más pronto podemos curarnos gracias a ellos"<sup>16</sup>.

Así la vida fraterna se nos presenta como el espejo provocativo y molesto de nuestras propias imperfecciones. Ya estamos lejos de nuestros primeros fervores cenobíticos. Bernardo recoge la doctrina de Casiano y va describiendo detalladamente este proceso en los Tratados del Amor de Dios y sobre los grados de humildad y soberbia. La primera etapa incluye el conocimiento de su propia miseria que roza con el desánimo: miseria que no es fuente de salvación porque "más que refugiarse en la misericordia se refugia en la justicia"<sup>17</sup>.

Bernardo llama a esta etapa decisiva: *labor humilitatis*<sup>18</sup>, trabajo o ascesis de la humildad. Trabajo, a la vez, psicológico y espiritual, de una gran importancia. Hoy lo llamaríamos aceptación de sí mismo, con su pasado, sus recuerdos, sus inevitables frustraciones y sus límites. Este trabajo no puede comenzarse más que bajo la mirada esclarecedora y benévola de un acompañante. No será verdaderamente consumada más que en el encuentro de la mirada misericordiosa de Dios. Puesto que Dios nos ama tal y como somos, ¿por qué no amarnos a nosotros mismos de la misma forma, sin falsas vergüenzas y sin culpabilidades inútiles? Y esto es porque, por muy extraño que pudiera parecernos, el primer grado del amor al prójimo y a Dios, para San Bernardo, es el amor misericordioso a sí mismo.

En este aprendizaje de la aceptación de sí mismo, la comunidad juega un papel muy importante. En primer lugar, porque nuestros hermanos nos manifiestan nuestra pobreza. Las tempestades de agresividad, de rivalidad, de celos que, sin que ellos se den cuenta, desencadenan en nosotros, son testigos de esto. Seguro que el contenerlos es una buena táctica, pero esto no basta. Porque son otro de los frutos que producimos y merecen una interpretación. Porque todo lo que nos irrita de nuestros hermanos nos enseña siempre algo sobre nosotros mismos. Son nuestras propias cicatrices que vuelven a sangrar, nuestras propias debilidades que se sienten amenazadas. Esto no quiere decir que la irritación que todo ello nos produce no tenga una causa objetiva en un defecto de un hermano, pero, y desde el punto de vista del hermano, toda intervención intempestiva por nuestra parte puede ser ineficaz incluso durante un tiempo largo hasta que nos reconciliemos con la herida que llevamos en nosotros. San Benito lo sabía y pide a los padres espirituales que sepan curar sus propias heridas, al tiempo que curan las de los hermanos<sup>19</sup>.

Este *labor humilitatis* constituye una etapa decisiva del camino monástico. El fruto de todo ello será lo que la Tradición llama *contritio cordis* o "quebranto del corazón", haciéndose eco de la imagen del salmo 50,19 "*Un corazón quebrantado y humillado Tú no los desprecias*" ¿En qué consiste este quebrantamiento?, Tiene lugar cuando el corazón hostigado, agotado por las tentaciones, humillado hasta el punto de desalentarse a la vista de su incorregible debilidad, acaba por abatir las armas con las que, en su ignorancia, luchaba contra la gracia, consintiendo en capitular entregándose a la dulce misericordia del Salvador. Ahora su resistencia está rota, su

---

<sup>15</sup>Coll 19, 12

<sup>16</sup>Coll 19, 16

<sup>17</sup>GrH 18

<sup>18</sup>ibid 19

<sup>19</sup>RB 46

orgullo triturado. Mi yo verdadero puede brotar un día bajo la mirada benevolente de Dios, con frecuencia en un brote de lágrimas muy dulces, lágrimas de arrepentimiento: un segundo bautismo<sup>20</sup>. Nos encontramos en el corazón del Evangelio y de la experiencia cristiana y monástica. La alegría es muy grande. Bajo la pluma de Benito se convierte en "la dulzura inenarrable del amor"<sup>21</sup>.

Pero antes de llegar aquí, la crisis puede prolongarse, muchas veces durante toda, o casi toda, la existencia de un hombre. En una vida comunitaria, la fraternidad se convierte en el escenario e instrumento privilegiado. San Benito describe los elementos y lo que está en juego para esto, en el cuarto grado de humildad. A este grado se le ha llamado la "Noche" del cenobita. En efecto, el mismo ambiente cenóbítico se convierte en la suprema tentación. Nada falta, nada sobra bajo la pluma de Benito: ni las situaciones injustas, ni el superior que contraría, ni los falsos hermanos; además de la "trampa", del "fuego del crisol", del "matadero", y de la "muerte". No existe otra salida que abandonarse al amor del Señor: "Pero todo esto lo llevamos con nosotros gracias al amor que nos ha tenido"<sup>22</sup>.

### **AFFECTUS COMPASSIONIS - EL CORAZÓN QUE ESTA TOCADO DE COMPASIÓN<sup>23</sup>**

Es amándose a sí mismo con misericordia, la misma que hemos experimentado por parte de Dios en lo más profundo de la crisis, cuando empezamos a amar a nuestros hermanos. Es a partir de lo que uno mismo ha sufrido cuando compartimos el sufrimiento de los demás<sup>24</sup>. Y es a partir de esta compasión cuando se abre el acceso a la contemplación. Bernardo hace notar que la bienaventuranza de los misericordiosos precede, en el Evangelio, a la del corazón puro que ve a Dios. Porque el corazón tiene necesidad de ser purificado por la misericordia antes de estar dispuesto para la contemplación. Ahora bien, "para tener un corazón misericordioso con la miseria de los demás, tienes que haber reconocido antes tu propia miseria"<sup>25</sup>.

La dulce participación en la vida comunitaria está en primer lugar en compartir la miseria comunitaria "Conscientes de nuestra debilidad común, hemos de humillarnos mutuamente, apiadándonos unos de otros, con el temor de que la elevación orgullosa de unos no divida a los que iguala la condición de ser débiles", escribía Balduino de Ford en un célebre y pequeño tratado consagrado a este tema<sup>26</sup>. El clima de la vida comunitaria Cisterciense está impregnado de gracias que son propiamente evangélicas, según el mismo autor a saber: "paciencia mutua, humildad mutua, caridad mutua"<sup>27</sup>. Porque en él y la aceptación de la miseria común lleva consigo la exigencia de una misericordia comunitaria.

### **TERAPIA COMUNITARIA**

---

<sup>20</sup>San Bernardo describe cómo "cooperar" con este quebranto del corazón en un "sentimiento de dulce misericordia" para sí mismo, que hace de la humillación una verdadera *curatio* (cura) Var 20, 5.

<sup>21</sup>RB Prólogo

<sup>22</sup>RB 7 Para la antigua tradición monástica, no solamente la vida comunitaria del cenobita sino también la soledad del eremita, así como las distintas prácticas de ascesis clásicas: vigiliias, ayunos, dormir sobre tablas, tenían el mismo objetivo: el quebranto del corazón, es decir conducir al monje a no confiar en sí mismo, para que ponga toda su confianza en Dios. Un hermano preguntó: ¿Que objeto tienen los ayunos y las vigiliias que el hombre practica? Y el anciano le respondió: Para abatir el corazón. Porque está escrito: Mira mi abatimiento y mi trabajo y perdona todos mis pecados. Si alguno practica la ascesis de este modo, Dios se apiadará de él. (*Vitae Patrum*, VI 4, 5; Cf Apot. Moises 18b) . En el mismo sentido ver la famosa *carta a sus hijos* de Macario (Colección Espiritualidad Oriental n. 42. Ediciones de Bellefontaine 1985).

<sup>23</sup>GrH 19

<sup>24</sup>*Dum ex his quae patiuntur, patientibus compati sciunt.* GrH 18

<sup>25</sup>GrH 6

<sup>26</sup>De vita comuni, FL 204,551 C

<sup>27</sup> ibid. 558-9

En este clima, la vida fraterna puede llevar consigo un poder de curación psicológica y espiritual que transforma la vida comunitaria en verdadero recurso terapéutico. Para San Bernardo, el "bálsamo de la misericordia" es "curativo"<sup>28</sup>. Su segundo sermón de Pascuas describe las etapas y condiciones de este trayecto. Todavía hoy, nos dice, la misericordia unida a la "paciencia en un humilde afecto"<sup>29</sup>, pueden resucitar a un hermano que yace espiritualmente muerto en su tumba. El hermano misericordioso reencuentra así una cualidad connatural al hombre cuando no está ofuscado por el pecado: "una especie de liquidez de una extrema y grata dulzura que lo hace tierno para comprender y compartir con los pecadores más que amarlos e indignarse contra ellos"<sup>30</sup>. San Benito recomienda al abad de "hacer siempre prevalecer la misericordia sobre la justicia, con el fin de ser tratado un día de la misma suerte"<sup>31</sup>. También para Bernardo la misericordia se convertirá en irresistible hasta tal punto que si, por un imposible, se convirtiese en un pecado, él no podría dejar de cometerlo<sup>32</sup>. Y el acento inolvidable con que ha debido de comentar a menudo el tema de la misericordia en Capítulo, se condensa en una vigorosa afirmación que toma del Exordio Magno, es la siguiente: que incluso Judas si fuese monje de Claraval, hubiese encontrado allí misericordia<sup>33</sup>.

Si el pecado y el perdón forman parte del camino monástico, es normal que los débiles y los pecadores encuentren un lugar en la comunidad. Allí se les espera. Una comunidad que excluye a los pecadores, dejará de ser cristiana. Porque allí donde se niega el pecado hasta tal punto, o más bien se le disimula hábilmente, no hay lugar para la gracia y se priva a Dios de su mayor alegría, la de acoger al pecador que se convierte. Estaríamos en otro mundo, el de los "justos", según las palabras del Evangelio, los "justos" que no necesitan conversión (Lc 15,7); es decir, los fariseos<sup>34</sup> para decirlo claramente.

Por el contrario, a través de la misericordia, tanto el más débil como el más fuerte pueden respirar el mismo clima de Dios, porque nadie se parece más a Dios que el que es misericordioso con sus hermanos. En el caso de un Elredo, por ejemplo, se ha podido hablar de una verdadera "opción preferencial por los débiles" en el interior de su abadía<sup>35</sup>. Su biógrafo no duda en llamar "Madre de misericordia" al monasterio de Rievaulx, tan numerosos eran los extranjeros y de los países más remotos que teniendo necesidad de misericordia fraterna, venían a refugiarse en él<sup>36</sup>.

"Necesitaban misericordia fraterna", estas palabras recuerdan a las que hemos pronunciado cuando nos prosternamos a los pies de la comunidad antes de ser admitidos: "¿Qué pides? - "La misericordia de Dios y la de la Orden". Por tanto doble misericordia, que necesitábamos para reconciliarnos nosotros mismos y encontrar, detrás del rostro de la "misericordia fraterna", el rostro del verdadero Dios. Allí está el ministerio del abad, pero éste sería poco eficaz si los hermanos, de un modo u otro, no se uniesen a él. Bernardo ha conocido a tales hermanos:

---

<sup>28</sup>*Unguentum pietatis...sanativum est.* SCant 12, 1. Cf Ann 3,I: "¿No es la misericordia nutritiva para el hombre? Si, es un alimento saludable, que cura con eficacia.

<sup>29</sup>*Patientia in pietate*, traducción P. Y.Emery, Ressor 11

<sup>30</sup>*Gratae et egregiae quasi suavitatis liquor*, SCant 44, 4. El Cura de Ars utilizará la misma imagen para hablar del "corazón blando de los salmos".

<sup>31</sup>RB 64, 10

<sup>32</sup>Cart 70

<sup>33</sup>Exordium Magnum. 2, 5

<sup>34</sup>La aparente severidad de San Benito que, en ciertos casos, no duda en "excomulgar" a un hermano no debe engañarnos. Forma parte de un proceso terapéutico que no aplica más que cuando se han agotado todos los medios. El fin, sobre todo, es la curación del hermano "para que se salve su espíritu el día del juicio". Basta con referirse al rito de la reconciliación ampliamente detallado en la Regla del Maestro y solamente supuesta en San Benito, para convencerse de que el sufrimiento de la excomunión se completa con la alegría del retorno al redil. Cf RB 24-28.

<sup>35</sup>Gaetano Raciti "*La opción preferente para los pobres en el modelo comunitario elrediano*" Coll Cist, 55 (1993) 186-206

<sup>36</sup>Walter Daniel, *Vida de Elredo*, 29

"Serviciales, afectuosos, agradables, dóciles, humildes... no sólo soportan las enfermedades del cuerpo y del alma, sino que ayudan a sus hermanos con su servicio, los confortan con la palabra, los instruyen con sus consejos y, si la regla del silencio no lo permite, por lo menos no cesan de aliviar al hermano débil afanándose en orar por él... Un tal hermano en la comunidad es como néctar en la boca. todos le señalan con el dedo y dicen: "Este es el que ama a sus hermanos y al pueblo de Israel, y que no cesa de rogar por el pueblo y por toda la ciudad santa"<sup>37</sup>. Tales monjes y monjas se encuentran en cada comunidad Cisterciense. Son el tesoro escondido. Son los terapeutas de sus hermanos. Iconos vivientes de Cristo Servidor en medio de los suyos, su "humilde amor" construye la Iglesia.

## AMOR Y OBSERVANCIAS

La misericordia comunitaria engendra un modo evangélico de vivir las observancias, fundamentales en la vida monástica. Dan un rostro particular al carisma del grupo y constituyen la osamenta de la vida comunitaria. Sobre todo, precisan el terreno concreto donde cada uno ejercitará su gracia particular. En este sentido, deben ser una invitación para los más fuertes, pero al mismo tiempo, protección para los más débiles, que gracias a ellas, no se desaniman nunca<sup>38</sup>. Sin embargo, el modo de vivirlas, puede diferir considerablemente de una época a otra, de una cultura a otra incluso para cada uno en particular, o de una a otra edad. Cierta rigurosidad que se impulsa al conjunto de los hermanos, el ideal ambiguo e ilusorio de una regularidad perfecta, pueden cerrar las puertas al amor. Aelred encuentra palabras duras para fustigar el celo amargo de ciertos monjes observantes "que se enorgullecen de una falsa justicia, despreciando a los demás, rehusando colocarse al nivel de los hermanos haciendo uso de cualquier clase de compasión...En gentes semejantes, la fortaleza del alma no es virtud sino vicio, los que desprecian a los demás porque no son capaces de vigilar, de ayunar, y de rezar más que ellos<sup>39</sup>. El fin de la ascesis no consiste evidentemente en este encerramiento orgulloso en sí mismo. Por el contrario, es precisamente en la toma de conciencia sufrida en su miseria, llamada "quebrantamiento del corazón"<sup>40</sup>, fraternalmente compartida con el fin de compartir esta misma misericordia. También Bernardo nos sigue exhortando a no salir de la miseria común para tampoco salir de la misericordia. Porque el que "oculta su miseria, oculta la misericordia"<sup>41</sup>.

Tal forma de vivir las observancias supone un delicado equilibrio entre su proposición clara y legible por el superior y el modo "misericordioso" de administrarlas en la vida concreta, dicho de otro modo: entre la Regla y lo que llama Bernardo la *dispensatio*, la manera de aplicarla en casos concretos<sup>42</sup>. Este equilibrio supone, en los responsables y Padres espirituales, un continuo discernimiento, a fin de que la tradicional pedagogía de las observancias y la necesaria corrección fraterna que la acompaña sean siempre una pedagogía de la libertad espiritual y del amor<sup>43</sup>. El "celo por la justicia" que el superior nunca debe abandonar, debe siempre ir acompañada por el "bálsamo de la misericordia", que sólo tiene poder de curar<sup>44</sup>. Y solamente a este precio cualquier comunidad monástica llamada de "estricta observancia" irradiará el verdadero espíritu evangélico.

---

<sup>37</sup>SCant 12, 5, Cf SCant 12, 1: descripción muy detallada del monje misericordioso.

<sup>38</sup>RB 64: Para que los fuertes deseen hacer más y los débiles no rehuyan.

<sup>39</sup>Sermón de Todos los Santos, 10 (Cluny 63) citado por Gaetano Raciti art. cit. supra.

<sup>40</sup>Cf supra p. 4

<sup>41</sup>*Se non excipit a communi miseria, ne excipiat a misericordia: Phariseus exsufflat misericordiam, dum dissimulat miseriam.* GrH 17

<sup>42</sup>San Bernardo le consagró su tratado "*De praecepto et dispensatione*".

<sup>43</sup>En este sentido el slogan más usado en la Orden durante los años 70-80 "Pasar de una espiritualidad de observancias a una espiritualidad de la caridad" tiene que completarse. Más bien se trataba de transformar el modo de vivir las observancias en una verdadera pedagogía de la libertad espiritual y de amor.

<sup>44</sup>Cf Bernardo SCant 12, 1.4.

## VOLUNTAD COMÚN

Al mismo tiempo que la participación de la misericordia, recibida en común de Dios y de los hermanos, le son afines la participación y conocimiento del deseo de Dios respecto a la comunidad y a cada uno de los hermanos: el monje aprende a renunciar a su "propia voluntad" y a descubrir la "voluntad común". Esta insistencia a renunciar a toda "propiedad" va más lejos que la simple obediencia al superior. Se pone de relieve la comunidad primitiva en los Hechos (4, 32), y engloba todo lo que hace daño a la vida fraterna o pueda dividir a la comunidad. Primeramente, la propiedad privada, cualquiera que sea, asimismo todas las formas de singularidad, aislamiento con relación a los demás, murmuraciones, y sobre todo la detracción, este último vicio era para San Bernardo la señal más evidente de una escandalosa falta de amor<sup>45</sup>.

La obediencia, virtud cenobítica por excelencia, toma, dentro del clima Cisterciense, un matiz "social". Es el designio de Dios sobre la comunidad, que es importante discernir en conjunto, discernimiento que sirve para que la renuncia total a la voluntad propia, tanto en los hermanos como en el abad, se convierte en condición indispensable. Los intercambios comunitarios, y todas las decisiones que se tomen, revisten así un valor propiamente espiritual. Son también parte de la escuela del amor.

## UNIDAD PLURALE

Esta ausencia de toda "propiedad" en el sentido negativo de la palabra<sup>46</sup> y esta búsqueda de comunión y unidad no excluyen sin embargo un pluralismo sano. Dentro de la única observancia Cisterciense, los carismas son distintos. Lo ha repetido a menudo San Bernardo: cada monasterio posee sus Martas, sus Marías e incluso sus Lázaros<sup>47</sup>, sus Pablos y también sus Juanes<sup>48</sup>, cenobitas, anacoretas, giróvagos, e incluso sarabaítas espirituales<sup>49</sup>, *oficiales* y *claustrales*<sup>50</sup>, activos y contemplativos<sup>51</sup>. El papel del abad será el de alentar cada vocación particular y asegurar la unidad de esta diversidad<sup>52</sup>; por lo que se refiere a los hermanos, respetar la diversidad de los demás sin envidiarla, a menos que no se trate de la "mejor parte" a la que todos están invitados a preferir. "Dichosa, siempre, la comunidad en que Marta se queja de María"<sup>53</sup>, dirá San Bernardo que, bajo ciertas condiciones anima incluso a sus hermanos a procurarse cierta soledad en la vida comunitaria<sup>54</sup>. Así se ha señalado con precisión "Soledad y vida en común son alternativas allí donde el monasterio ha degenerado en institución totalitaria, exigiendo una observancia uniforme que va más allá de lo que San Benito jamás habría pretendido"<sup>55</sup>.

---

<sup>45</sup> *Omnis qui detrahit, primum quidem seipsum prodit vacuum caritate*, SCant 24, 4. Bernardo teme las comunidades divididas donde reinan una *concordis discordia* et una *inimicissima amicitia*. SCant, 24, 3-4.

<sup>46</sup> Balduino de Ford conocía, sin embargo, una *proprietas* que condujo a la *communio* o.c., col. 5578-9.

<sup>47</sup> Asun 3, 4; Var 90, 3

<sup>48</sup> Sent I, 35

<sup>49</sup> Sent III, 31

<sup>50</sup> Var 9, 6 "Obedientiales et claustrales" según Galland de Reigny, Parabola 5

<sup>51</sup> Sent 1, 18

<sup>52</sup> Sent 1, 26

<sup>53</sup> Assun 3, 2 y passim

<sup>54</sup> SCant 40, 4-5. Por el contrario una soledad perniciosa es denunciada en Pur 2, 2.

<sup>55</sup> Michael Casey, *In communi via fratrum: Enseñanzas de San Bernardo sobre la soledad cenobítica* en *Analecta Cisterciensia* 46 (1990) p. 245

Porque la comunión es tan total entre hermanos que cada una de estas vocaciones particulares, y las gracias que llevan consigo, se convierten en un bien común. En una comunidad "lo que pertenece a uno, pertenece a todos"<sup>56</sup>. Y esto se da de dos maneras, explica Balduino de Ford: Primero, porque el bien que posee un hermano, lo posee para los demás, el bien que no posee lo ama en los demás; "Las gracias diferentes se relacionan con la comunión; cuando los dones concedidos por separado a particulares, se poseen en común por la comunión del amor; y cuando, por el amor de la comunión, los dones son amados en común"<sup>57</sup>. En cierto sentido, para Bernardo, el pertenecer a la comunidad basta para salvarse, incluso para un monje que estuviese "lleno de acedia y fuese el peor de todos"<sup>58</sup>.

## AMISTAD ESPIRITUAL

Si no hubiese existido el célebre Tratado de Elredo, hubiese bastado la correspondencia de San Bernardo y las muchas confidencias escapadas de su pluma para sentir hasta que punto los primeros Cistercienses estaban dotados para el amor de amistad. Y un amor de amistad que se expandía en amor de Dios. Galland de Reigny confiesa a San Bernardo como, cuando lo oía hablar, su corazón se llenaba de amor por él, y añade: "Y digo bien: amor por ti, más que amor de Dios. Pero que al deslizarse en el espíritu, este amor por ti prepara una camino hacia el amor de Dios"<sup>59</sup>.

La amistad supone una cierta pedagogía que no será la misma en todas las edades. La madurez afectiva más o menos grande del hermano juega un papel determinante. Toda amistad es capaz de favorecer esto, pero también de detenerlo o extraviarlo por malos caminos. El nacimiento de una amistad es siempre, un acontecimiento importante que merece respeto y atención, ya se trate de la amistad entre dos personas que vivan en el mismo claustro o una amistad con alguien del exterior. Al principio de la vida monástica, la amistad requiere un acompañamiento basado en una apertura leal del corazón. Porque a menudo se convierte en camino y soporte de un amor más grande a Dios y a los hermanos. El camino puede ser largo. El *amor privatus* del principio debe convertirse en *amor communis*. Ahora bien, es evidente que, durante cierto tiempo, una afectividad intensa, todavía insuficientemente integrada, jugará un importante papel. Sin dramatizar los eventuales excesos, el hermano será animado sin cesar no a amar menos, sino a amar más y a *ordenar* este amor hacia el amor preferente por Jesús, su verdadera vocación. Asistido de este modo, la aventura de la amistad puede no solamente producir un consuelo real, sino convertirse en la prueba de la autenticidad del amor por Dios.

## COR UNUM ET ANIMA UNA - UN SOLO CORAZÓN, UNA SOLA ALMA

El quebrantamiento del corazón ha hecho nacer en cada uno de nosotros una mirada nueva y también una nueva sensibilidad espiritual. La misericordia y el amor mutuos practicados con perseverancia convierten siempre a la comunidad en una imagen y semejanza de la comunión celeste e incluso trinitaria, de la que es el icono en esta tierra<sup>60</sup>. Incluso si los carismas son distintos y complementarios, la adhesión exclusiva de todos al único Dios garantiza poco a poco la unidad interior y la unanimidad de todos. "Que todas las almas sean una, que los corazones permanezcan unidos, exclama San Bernardo, amando sólo a uno, buscando sólo a uno,

---

<sup>56</sup>Elredo de Rievaulx, sermón 26 para Todos los Santos: *Habent inter se talem unitatem et concordiam ut...quidquid est singulorum, hoc est omnium, et quidquid est omnium, hoc est suingulorum.*

<sup>57</sup>Balduino de Ford, *De vita comuni* 1, c, 561B

<sup>58</sup>Citado por Herbert en su *De miraculis* 2, 11, PL 185, 1323 C

<sup>59</sup>Cf Jean Leclercq, *Las Parábolas de Galland de Reigny*, en *Analecta Monastica* 1 (1948) p 167-180.

<sup>60</sup>Balduino de Ford coloca sin dudarle la fuente de la vida cenobítica en el camino del cielo: "La vida comunitaria posee el resplandor de la luz eterna, una emanación de la vida eterna, una derivación de esta fuente perpetua de donde sale el agua viva y de donde brota la vida eterna". *De vita comuni*, 1c. 546 CD. Cf del mismo autor, *De perfecto monástico*, ibid 567C.

adhiriéndose sólo a uno y sintiendo lo mismo en cada uno". Las actividades pueden ser diferentes, "la unidad interior y la unanimidad son semejantes y unen las diferencias que existen entre ellas por el atractivo de la caridad y la unión de la paz"<sup>61</sup>.

Sería bueno citar aquí enteramente la descripción detallada, por la pluma de Guillermo, de esta "*specialis caritatis schola*" que es la vida cenobítica, donde confluyen todas las enseñanzas y todos los cambios "no por los razonamientos sino por la verdad y la experiencia" de lo que se discute: "el celo y la aplicación a la oración son tan grandes y continuos que cualquier lugar se convierte en lugar de oración, un lugar donde reina Dios... En los ejercicios de piedad comunes, incluso en cierto encanto de un rostro, de los cuerpos y sus relaciones mutuas, los hermanos ven en ellos la presencia de la bondad divina y se abrazan con tanto amor, que como los serafines, cada uno se abrasa de amor por Dios a partir del otro, sin que les parezca suficiente lo que aportan mutuamente"<sup>62</sup>.

### **EXCESSUS CONTEMPLATIONIS - EL "PASARSE" EN LA CONTEMPLACIÓN<sup>63</sup>**

Más allá de esta comunión fraterna, en la que Dios está ya misteriosamente presente, él solo puede entonces, según Bernardo, tomar la iniciativa de llamar a cualquiera al *excessus contemplationis*. Es en este momento cuando la *Schola humilitatis*, la Escuela de humildad produce su fruto: el alma, porque, conducida por el Espíritu Santo a través de las *bodegas de la caridad* fraterna y desde este momento languideciendo de amor, no espera más que ser admitida en la cámara nupcial del rey<sup>64</sup>. No se trata de una etapa por la que debía necesariamente terminar el camino de la vida cenobítica. Esto no está al alcance del monje, aunque éste estuviese lleno de celo, incluso si se convirtiese en el deseo exclusivo de su corazón. Pertenece sólo a Dios "elevar" o "arrebatar" el alma, dirá San Bernardo con un término tomado de la experiencia paulina<sup>65</sup>, con el fin de introducir durante un breve momento en una experiencia que se convertirá en un sabor anticipado del más allá.

Pero, curiosamente, el alma no abandona por un sendero tan humilde los apremios del amor fraterno, que nunca desaparecerán por completo en esta vida. A través de ellos, no cesará de rehacer la experiencia de su debilidad. La Escuela del amor se convierte, para siempre, en una escuela de humildad. El monje permanece así, durante mucho tiempo un "escalador lento, un caminante siempre fatigado, de andar perezoso, que no cesa nunca de inventarse rodeos"<sup>66</sup>. Qué importa. De todas las virtudes que Jesús poseía, sólo nos pide una, una que hemos de aprender de él: la humildad<sup>67</sup>. "*Oh optanda infirmitas*". Dichosa y deseable debilidad, osará escribir Bernardo, que nos proyecta de nuevo hacia la gracia y la fuerza de Dios<sup>68</sup>. El mismo confiesa que progresa de esa forma: "Apoyándome fuertemente sobre los pies de la gracia y arrastrando suavemente la mía que está enferma, subiré con seguridad por la escala de la humildad, hasta que, adherido a la verdad (Dios), pase a los amplios espacios de la caridad, así voy progresando prudentemente, como a escondidas, por un sendero estrecho, que sube seguro y como insensible por una escalera rígida. De esta manera asombrosa se accede a la verdad (Dios), con pereza, pero con decisión: renqueando"<sup>69</sup>.

---

<sup>61</sup>Septuag 2, 3

<sup>62</sup>NatDignAm 25

<sup>63</sup>GrH 19 "Excessus" es difícil de traducir y no corresponde generalmente a lo que la mística reciente describe por éxtasis. El primitivo sentido de *excedere* es *salir* o *sobrepasar*.

<sup>64</sup>GrH 21

<sup>65</sup>Rapit 1 Cor 2, 13. Cf GrH 22

<sup>66</sup>GrH 24

<sup>67</sup>Mt. 11, 29. citado en GrH 25

<sup>68</sup>SCant 25, 7

<sup>69</sup>GrH 26

Progresar en el amor arrastrando un pie enfermo, subir sus peldaños renqueando perezosamente, no se puede describir con más elocuencia que el camino hacia el amor pasará siempre por la humildad. Nuestro progreso hacia Dios a través de la comunidad de los hermanos no escapa a esta ley fundamental del Evangelio. Solamente el hermano con el corazón destrozado, consciente de su pobreza, pero confiando locamente en la misericordia puede esperar llegar un día donde Dios le espera. "De todas formas, afirma San Bernardo, recuerdo que os repetí varias veces que nuestro progreso consiste en lo siguiente: no pensar nunca que haya alcanzado la meta, lanzándose siempre hacia lo que está ante nosotros, intentando cada vez hacerlo mejor, y exponiendo continuamente todo lo que en nosotros es imperfecto a las miradas de la divina misericordia"<sup>70</sup>. Y, en la comunidad Cisterciense, podemos añadir: "y a las miradas misericordiosas de nuestros hermanos".

Dom André LOUF  
Abad deMont-des-Cats

---

<sup>70</sup>Purif, 2, 3

## La Reconciliación con Dios en un Cuerpo

Pedro Alejandro, OCSO  
Monje de Santa María de Miraflores

25 de octubre de 1995

Querida hermana, querido hermano:

Unas palabras de presentación de mi persona y de mi trabajo. Hasta cierto punto una justificación de mi pretensión de introducirme en tu tiempo y en tu espacio.

Soy un monje de Santa María de Miraflores, un monasterio de nuestra Orden situado en un tranquilo y soleado rincón de nuestra “aldea global”, Chile.

En mi país —y en mi continente— la vida monástica cisterciense posee una historia muy corta; la generación fundadora aún vive entre nosotros, activa y vigorosa, y aún son apoyo fundamental de nuestras comunidades.

Por mi parte, no cumplo todavía, diez años de vida monástica, y acabo de cumplir cuatro años profesión solemne. De modo que tengo muy poco que enseñar y mucho que aprender.

La única justificación de este trabajo, por lo tanto, está en la obediencia. Me lo pidieron, y obedecí. Quizá haya otra razón, secundaria pero importante, para mi obediencia: la alegría y el gusto por nuestra vocación.

En ese sentido, este trabajo ha sido una oportunidad, que agradezco profundamente, de compartir con ustedes un testimonio del gozo y del entusiasmo del Reino, en la forma concreta en que el Señor nos ha llamado a vivirlo y expresarlo: nuestra vocación monástica cisterciense.

Que María, Virgen Madre de Dios y Reina del Císter, nos renueve en la gracia del Císter, que a ella pertenece; gracia de comunión fraterna sellada con el Espíritu de Dios, en la que alcanzamos *la Bendición, la Vida para siempre*.

Este trabajo —a pesar de las apariencias— es muy simple. Consta de dos partes que se articulan o relacionan entre sí: a la primera la he titulado **“La Reconciliación con Dios en un Cuerpo”**, la segunda, que depende de la anterior, se titula **“Fuente de la Comunión y de la Contemplación”**.

De modo que, para nosotros, **La Reconciliación con Dios en un Cuerpo es Fuente de la Comunión y de la Contemplación**.

*Cristo mismo es la piedra angular —El es el cimiento— en quien todos nosotros, cual piedras vivas, estamos siendo juntamente edificados hasta ser morada de Dios en el Espíritu.*

Ya tienes una clave de comprensión y de lectura. Si encuentras otras claves, este trabajo será tan tuyo como mío.

Ahí tienes, por lo demás, una salida de emergencia que te libere de la necesidad de leer este trabajo. Quizá no de escucharlo, desgraciadamente.

Con cariño de hermano

Pedro Alejandro, OCSO  
Monje de Santa María de Miraflores

## La Reconciliación con Dios en un Cuerpo

Quiero compartir con ustedes, en primer lugar, un encuentro con la palabra de Dios en la *Lectio*. En ella encontramos la luz que ilumina el misterio de nuestra vocación y de nuestra vida de fe.

Un texto que siempre me ha impresionado, —que me ayuda a acercarme a Cristo Jesús, mi Señor, en su misión, y que la puedo sentir como una invitación a compartir su tarea y su pasión por el Reino— es aquella reflexión y síntesis que hace Juan en su evangelio: ***“Esto no lo dijo (Caifás) por su propia cuenta, sino que, como era Sumo Sacerdote aquel año, profetizó que Jesús iba a morir por la nación —y no sólo por la nación, sino también para reunir en Uno a los hijos de Dios que estaban dispersos”***<sup>71</sup>.

Jesús murió, entregó su vida, para hacer la unidad de los hijos de Dios ***“que estaban dispersos”***.

La Carta a los Efesios nos describe esta misión de Jesús en términos de paz: ***“Porque él es nuestra paz: el que de los dos pueblos hizo uno, derribando el muro que los separaba, la enemistad, anulando en su carne la Ley de los mandamientos con sus preceptos, para crear en sí mismo, de los dos, un solo Hombre Nuevo, haciendo la paz, y reconciliar con Dios a ambos en un sólo Cuerpo, por medio de la cruz, dando en sí mismo muerte a la Enemistad. Vino a anunciar la paz: ‘paz a ustedes que estaban lejos, y paz a los que estaban cerca’. Pues por él, unos y otros tenemos libre acceso al Padre en un mismo Espíritu”***<sup>72</sup>.

En la perspectiva de esta *lectio* —frente a mi Señor en su entrega y en su obra— quiero situarme para comprender el misterio de la comunidad.

Cristo Jesús es nuestra paz. Él hace de todos los pueblos, que estaban dispersos, un solo pueblo; hace de muchos uno.

Lo hace derribando el muro que los separa, la enemistad, el odio. Y no lo hace con proclamaciones y buenas palabras; no lo hace imponiendo un programa de acción y de buena voluntad. Lo hace ***“anulando, en su carne, la Ley de los mandamientos con sus preceptos”***.

Anula en su carne; aquella ***“carne semejante a la del pecado”*** en la que envió el Padre a su propio Hijo, para ***“condenar el pecado en la carne”***<sup>73</sup>. Anula la Ley; aquella Ley que oprimía a los pobres y a los pecadores, que de ser un instrumento para buscar y servir a Dios se ha convertido, por la fragilidad de la carne, en instrumento de segregación, en símbolo de todo aquello que oprime al hombre.

En su carne —esto es, en su existencia corporal y temporal— da cumplimiento a la intencionalidad profunda de la Ley: ***“la justicia, la misericordia y la fe”***<sup>74</sup> que unen con Dios. Viviendo en profundidad las exigencias del amor de Dios por los hombres, afronta —hasta su extremo trágico— la resistencia del hombre que, encastillado en sí mismo, usa la Ley para cerrarse a Dios y a los hombres.

---

<sup>71</sup> Jn 11,51-53

<sup>72</sup> Ef 2,14-18

<sup>73</sup> Rm 8,3

<sup>74</sup> Mt 23,23

De modo que Cristo Jesús ***“se hizo él mismo maldición—en lo que respecta a la Ley— por nosotros”***, para ***“rescatarnos de la maldición de la Ley”***<sup>75</sup>; él, que ***“no conoció pecado, fue hecho pecado por nosotros, para que viniésemos a ser justicia de Dios en él”***<sup>76</sup>.

Con su propia sangre, con el sacrificio de su persona —***“porque no amó su vida hasta el punto de retroceder ante la muerte”***<sup>77</sup>— ha derribado el muro -el odio- que separaba los pueblos entre sí; el muro de prejuicios, de autosuficiencia, de desconfianza, que separa a cada uno de nosotros de los demás, que nos impide construir verdadera comunión.

El hace la paz, y en sí mismo —ese misterioso, inabarcable e ineludible ***en Cristo***— crea ***“un solo Hombre Nuevo”***.

La paz de Jesús, la paz del Reino, no es como la que da el mundo; es algo radicalmente nuevo porque ***“el que está en Cristo es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo. Y todo proviene de Dios”***<sup>78</sup>.

Estamos más allá del plano de la sociología, estamos en el plano de la teología. Dios crea en Cristo una comunión que va más allá de las meras posibilidades de nuestra naturaleza —aún siendo ésta constitutivamente social y gregaria; más allá, incluso, de nuestras aspiraciones y deseos más profundos porque ***“ni el ojo vió, ni el oído oyó, ni al corazón del hombre llegó lo que Dios preparó para los que le aman”***<sup>79</sup>.

***“A Aquel, pues, que puede realizar todas las cosas incomparablemente mejor de lo que podemos pedir o pensar, conforme al poder que actúa en nosotros, a él la gloria en la Iglesia y en Cristo Jesús por todas las generaciones y todos los tiempos. Amén”***<sup>80</sup>.

Pero el progreso de nuestro primer texto de Efesios no se detiene en esta profunda y sobrenatural reconciliación entre los hombres; reconciliación que Cristo nos ha obtenido por su cruz, al asumir en su carne todas las fuerzas de dispersión y de disgregación con que el pecado ha marcado nuestra carne.

Pues el texto continúa: ***“y reconcilió con Dios a ambos (pueblos) en un solo Cuerpo, por medio de la cruz, dando en sí mismo muerte a la Enemidad”***<sup>81</sup>.

Profundizemos en esta palabra: ambos pueblos —reconciliados— forman un solo Cuerpo; este es el nombre que le cabe a la nueva realidad, a la nueva creación de que hablábamos.

Resuenan aquí, en mi memoria, los numerosos textos en que Pablo desarrolla esta idea del Cuerpo; cómo la une —por medio de la experiencia litúrgica— con el cuerpo personal de Cristo, y con la realidad de la Iglesia. Me conmueve, en este texto preciso (Ef 2,16), la cercanía de la cruz, del sacrificio corporal de Jesús en ella —el cuerpo de Jesús, su humanidad, como ***“instrumento de propiciación”***<sup>82</sup> y de reconciliación.

A lo lejos, me emociona la estremecedora y desafiante profundidad de aquel otro texto que me dice que, en Cristo, ***“reside la plenitud de la Divinidad corporalmente, y -sencillamente-***

---

<sup>75</sup> Gal 3,13

<sup>76</sup> 2Co 5,21

<sup>77</sup> Ap 12,11

<sup>78</sup> 2Co 5,17

<sup>79</sup> 1Co 2,9

<sup>80</sup> Ef 3,20-21

<sup>81</sup> Ef 2,16

<sup>82</sup> Rm 3,25

***ustedes alcanzan esa plenitud en él***<sup>83</sup>. La plenitud de la Divinidad y la plenitud de la Corporalidad; la plenitud de nuestra realidad de ser y poseer un cuerpo, la plenitud de ser poseídos por la Divinidad.

Y Cristo —en su Cuerpo— nos reconcilió con Dios, por medio de la cruz, dando muerte en sí a la Enemistad. A La enemistad. Aquella de la cual esta otra enemistad, el odio, que como barrera se interpone entre nosotros, no es más que trasunto, signo doloroso, fruto amargo.

Esta Enemistad, estructurada en Génesis 3, hunde sus raíces en la codicia de la vida y, como consecuencia amarguísima, nos sumerge en el *miedo a la muerte*; *miedo*, finalmente, que *de por vida nos sometió como esclavos al señor de la muerte*<sup>84</sup>.

El texto que saboreamos (Ef 2,16) parece sugerir, fuertemente, que nuestra reconciliación con Dios —en Cristo— se da en nuestra condición de Cuerpo unido, en cuanto miembros de esta nueva realidad que es el Cuerpo, y que se ha de entender Cuerpo de Cristo. No somos reconciliados en forma individual o aislada.

No se trata aquí de una precedencia, sea temporal o lógica; parece más bien una simultaneidad: el verbo **reconciliar** tiene dos predicados, que se homologan en el mismo nivel: se trata de *reconciliar —a ambos— con Dios* y, a la vez, simultáneamente, de *reconciliar —a ambos— en un solo o único Cuerpo*.

Se trata, entonces, de la **reconciliación-con-Dios-en-un-solo-Cuerpo**; como si estas siete palabras de nuestro idioma fueran una sola, que expresaran —en toda su complejidad y riqueza— lo que no es sino un solo movimiento o acto.

De donde se sigue que la construcción del Cuerpo es expresión y manifestación de la reconciliación con Dios. En otras palabras, la comunión con los hermanos expresa nuestra comunión con Dios, en la medida —por favor tómese todo el peso a las palabras— en que se trata, exactamente, de la comunión con Dios **en** la comunión con los hermanos.

Porque estamos hablando del Cuerpo de Cristo, esto es, de la plenitud de la Divinidad **corporalmente**; donde Divinidad y Corporalidad son inseparables, donde la Divinidad alcanza dimensión y presencia históricas **en** la Corporalidad, porque sólo la corporalidad transcurre en el tiempo, y se mueve en el espacio, de nuestra condición histórica. Esta es manifestación y consecuencia magnífica del designio de la Encarnación, que también sucede *"de una vez para siempre"*<sup>85</sup>.

Pero no olvidemos que, en nuestra situación presente, nuestra comunión con Dios es comunión restaurada, es esencialmente reconciliación y tarea de reconciliación; de igual modo, nuestra comunión fraterna —¡cómo no verlo, o cómo olvidarlo!— es fundamentalmente comunión restaurada y en continua restauración; es una tarea de reconciliación. Y por supuesto, también aquí, nuestra reconciliación con Dios se cumple en nuestra fidelidad a la tarea de reconciliación con los hermanos.

Es lo que nos decía Pablo en aquellas palabras, que retomo y me apropio plenamente: ***Por tanto, el que está en Cristo, es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo. Y todo***

---

<sup>83</sup> Col 2,9-10

<sup>84</sup> cf. Hb 2,14-15

<sup>85</sup> Hb 10,10

**proviene de Dios, que nos reconcilió consigo por Cristo y nos confió el ministerio de la reconciliación. Porque en Cristo estaba Dios reconciliando el mundo consigo...<sup>#6</sup>.**

Pues, ¿qué significa este *ministerio de la reconciliación* que Dios nos confió por Cristo, sino el ministerio de la paz y de la unidad; el servicio y cuidado del Cuerpo? ¿De este Cuerpo que es —y está llamado a ser— signo de la reconciliación por Cristo con Dios; signo del encuentro y de la reunión, en la paz, de todos los hombres y de todas las naciones y razas?

Dios nos reconcilió consigo por Cristo, y nos confió el ministerio de la reconciliación: **“Como el Señor nos perdonó hemos de perdonarnos también nosotros<sup>#7</sup>; “Como el Padre me envió a mí, también yo los envío a ustedes —reciban el Espíritu Santo— a quienes perdonen los pecados les quedan perdonados<sup>#8</sup>.**

La misión de los cristianos —y de los monjes entre ellos— es participar en esta misión de Cristo, nuestro Señor, de reconciliación de los hombres con Dios; y la primera forma de hacerlo es construir juntos la gran comunidad de los reconciliados que dan testimonio de la Misericordia.

Pero retomemos ahora el curso del pensamiento de la Carta a los Efesios. El autor parece repetirse, y reitera: **“Vino a anunciar la paz: ‘paz a ustedes que estaban lejos, y paz a los que estaban cerca’<sup>#9</sup>.**

Citando a Isaías (*Is 57, 19*) parece esbozar un cántico de alabanza y acción de gracias, anticipando así, de alguna manera, la culminación de su contemplación.

Porque el desenlace de toda esta obra de reconciliación, irrumpe en términos claramente trinitarios y, quizá mejor, doxológicos, en el versículo siguiente: **“Pues por él, unos y otros tenemos libre acceso al Padre en un mismo Espíritu<sup>#10</sup>.**

En no más de quince palabras toca los elementos esenciales de la vida de la Iglesia: libre acceso al Padre en el Espíritu Santo —por El, esto es por la obra de Cristo; congregación de todos los hombres —unos y otros— **en un mismo Espíritu: “Un solo Cuerpo y un solo Espíritu, como una es la esperanza a que ustedes ha sido llamados<sup>#11</sup>.**

Somos congregados en el libre y común acceso al Padre, ¿para qué? Para un intercambio de amor: **“verán los cielos abiertos y a los ángeles de Dios subiendo y bajando sobre el Hijo del Hombre<sup>#12</sup>; “para anunciar las alabanzas de Aquel que les ha llamado de las tinieblas a su luz admirable<sup>#13</sup>.**

Podemos intentar ahora sintetizar lo recorrido, y la Buena Nueva que esta *Lectio* compartida nos da a gustar, diciendo que, fundamentalmente, la obra de Cristo es la creación de un Hombre Nuevo, por la reconciliación —por medio de la cruz— de todos los pueblos con Dios, congregándolos en un Cuerpo. De esta forma Dios deviene Padre, y la multitud de los pueblos y de las razas deviene Cuerpo de Cristo, **la plenitud de la Divinidad corporalmente<sup>#14</sup>.**

---

<sup>#6</sup> 2Co 5,17-19

<sup>#7</sup> Col 3,13

<sup>#8</sup> Jn 20,21-23

<sup>#9</sup> Ef 2,17

<sup>#10</sup> Ef 2,18

<sup>#11</sup> Ef 4,4

<sup>#12</sup> Jn 1,51

<sup>#13</sup> 1Pe 2,9

<sup>#14</sup> Col 2,9

En otras palabras, queda dicho que la reconciliación de los hombres con Dios, efectuado por medio del sacrificio de Jesús en la cruz, es inseparable de la constitución de aquellos en un Cuerpo; es inseparable de la construcción de la comunión. El libre acceso al Padre como fundamento de la comunión, y la comunión como expresión y concretización del libre acceso al Padre, de la **reconciliación-con-Dios-en-un-solo-Cuerpo**.

## Fuente de la Comunión y de la Contemplación

Congregados en el ***“libre acceso al Padre en un mismo Espíritu”***, estamos hablando de contemplación y de vida comunitaria o fraterna. Es el momento de considerar el contenido, la realidad de dichas palabras. ¿Qué es contemplación? ¿Qué es vida contemplativa o mística? ¿De qué vida comunitaria hablamos? ¿Qué elementos la integran? ¿Cuál es su sentido? Tratemos de aproximarnos desde la Palabra de Dios. La bienaventuranza privilegiada por los Padres del desierto, y por toda la tradición monástica después de ellos, es la de los puros de corazón: ***“Bienaventurados los limpios de corazón porque ellos verán a Dios”***<sup>95</sup>.

Casiano resume para occidente en la **“pureza de corazón”**, todo el contenido y la meta de la doctrina ascética de los Padres del desierto. Esa era la meta de los trabajos del monje y de la monja: obtener la pureza de corazón, y disponerse así a gozar de la visión —vivificante, santificante y divinizadora— de Dios, ya desde esta vida, en el claroscuro de la fe, en forma fugaz y parcial.

Este componente es esencial a la vocación monástica; sin este anhelo de ver, de experimentar a Dios ya en esta vida —sin este deseo de Dios— es difícil hablar de auténtica vocación monástica. E, inevitablemente, este profundo deseo de Dios conlleva el deseo, o al menos la aceptación, de la purificación, de la ascesis, de las necesarias renunciaciones del monje.

Pero la vida cristiana está tejida de tensiones y de aparentes contradicciones; de equilibrios que intentan integrar cosas aparentemente incompatibles. La Palabra de Dios —que en alguna forma refleja esta vida y está al servicio de ella— presenta también estas tensiones.

Así es como leemos en la primera Carta de Juan: ***“A Dios nadie le ha visto nunca, si nos amamos unos a otros Dios permanece en nosotros y su amor llega en nosotros a su plenitud”***<sup>96</sup>.

No nos sería muy difícil tratar de armonizar ambas afirmaciones —la bienaventuranza de Mateo 5 y la afirmación de 1Jn 4— apoyándonos en los distintos tiempos verbales en que son expresadas; la bienaventuranza parece una promesa del Señor Jesús para el futuro: ***“los limpios de corazón... verán a Dios”***; mientras que la aseveración de Juan parece referirse al presente, e incluso, al pasado: ***“A Dios nadie le ha visto nunca”***.

Pero pienso que la cosa no es tan simple; más bien creo que, en conjunto y cada una en particular, ambas afirmaciones llevan el sello de la paradoja y de la tensión de la escatología cristiana: ese **“ya ahora, y todavía no”**, que no nos permite dormirnos en un presente que sea puro compás de espera, completamente separado de la realización futura del Reino.

---

<sup>95</sup> Mt 5,8

<sup>96</sup> 1Jn 4,12

Los monjes no sólo esperamos la Venida del Señor, no vivimos sólo para la Vida después de la muerte. Ante todo damos testimonio de la Venida del Señor; testimonio destinado a este mundo, a la vida presente y a los hombres que viven en la historia

Y es allí donde apuntan estas palabras de Juan. Nuestro testimonio ante los hombres y la vida presentes ha de ser un símbolo que muestre, en lo concreto y visible, una realidad invisible: en la comunión visible de los hermanos, en la caridad concreta y encarnada, ha de manifestarse la presencia, la visita y la Venida del Señor: ***“En esto conocerán todos que ustedes son discípulos míos: si se tienen amor los unos a los otros”***<sup>97</sup>.

La palabra de Juan no niega la posibilidad de la contemplación de Dios, sólo pone el énfasis en la realidad esencial del amor fraterno; se aproxima a la contemplación, y la caracteriza, desde esta dimensión fraterna y comunitaria del amor cristiano de Dios. Por razones de la polémica que constituye el trasfondo de la Carta, el autor nos está diciendo: de poco vale hablar de contemplación de Dios, y de amor de Dios, si eso no se verifica en nuestra vida cotidiana, en nuestro amor fraterno, en nuestra vida comunitaria.

Es claro que, para Juan, la contemplación —que ocurre en cierta oscuridad, pues ***“a Dios nadie le ha visto nunca”***— se expresa, se verifica, en la vivencia del amor fraterno que construye comunidad.

Notemos ahora que, en esta frase de Juan, el “amor de Dios” y su presencia o “permanencia en nosotros” se hacen sinónimos de “visión de Dios”: ***“A Dios nadie le ha visto nunca, (pero) si nos amamos unos a otros Dios permanece en nosotros y su amor llega en nosotros a su plenitud”***<sup>98</sup>.

Esto especifica claramente la idea que Juan tiene de la auténtica contemplación cristiana. La contemplación cristiana no es una visión de la esencia divina —como pretendían los gnósticos, a los que Juan combate con su Carta— sino una experiencia, en el amor, de la presencia de Dios en nosotros. Una experiencia del amor de Dios. *El amor mismo es el conocimiento*—y la visión—dirá Guillermo de Saint-Thierry.

Notemos, por otro lado, la preciosa imprecisión o ambigüedad del término **amor de Dios** en el griego, ¿se trata del amor de Dios por el hombre, amor que viene de Dios? ¿O del amor del hombre por Dios, de modo que deberíamos traducir mejor **amor a Dios**?

Inspirándonos en la doctrina de nuestro patrimonio —especialmente nítida, en este caso también, en Guillermo de Saint-Thierry— creo que podemos acoger la ambigüedad como tal; se trata entonces de aquel Amor por el que Dios se ama a sí mismo en nosotros, es decir, el Espíritu Santo, Amor de Dios que derramado en nuestros corazones nos permite amar a Dios *con el amor con que él mismo se ama* —la única forma de amarle que es realmente digna de Dios. Esta es la plenitud de la Divinidad que habita en nuestra corporalidad, la plenitud de la Eternidad en nuestra temporalidad.

¿No es acaso la experiencia culminante de esta Presencia lo que constituye la auténtica contemplación cristiana? ¿No es acaso la contemplación cristiana ella misma testimonio misterioso del misterioso ser del cristiano, de todo cristiano: un ser *en Cristo*, un vivir *en el Espíritu*?

---

<sup>97</sup> Jn 13,35

<sup>98</sup> Cf. 1Jn 4,12

De este modo, para Juan, el amor fraterno que construye comunidad ya no es tan sólo la manifestación y la verificación de la visión o contemplación de Dios, sino que es también su fundamento. Por cuanto es el amor mutuo de los hermanos lo que permite que Dios permanezca en nosotros, y que su Amor —el don de su Espíritu Santo— llegue en nosotros a su plenitud. Y de esa plenitud la contemplación es una floración y un testimonio privilegiados.

Podemos, por lo tanto, caracterizar nuestra vida monástica diciendo que es cenobítica tan bien, y con tanto derecho, como la caracterizamos diciendo que es contemplativa, pues ambas características fluyen de la misma realidad de comunión, que constituye el núcleo y la raíz de nuestra vida cristiana.

Buscamos, y se nos ofrece, una comunidad de vida evangélica como medio de nuestra búsqueda de Dios, como matriz donde aspiramos y nos disponemos a la contemplación; también como medio de expresar y de vivir nuestras experiencias místicas.

Nuestra *conversatio*, pues, es cenobítica. Pero sabemos que nuestra *conversatio* “está en el cielo de donde esperamos como Salvador al Señor Jesucristo, el cual transfigurará esta miserable experiencia nuestra -nuestro conocimiento en la fe- en una experiencia gloriosa como la suya”<sup>99</sup>.

Reiteremos aquí que nuestra condición cenobítica, sin dejar de ser verdadera comunión y fraternidad sensible y humana, es ante todo comunidad de bautizados y de convocados, comunión en la fe.

Tiene ese *plus*, respecto de una mera comunión en la carne, que la hace sobrenatural. Recordemos lo dicho por Pablo acerca de la Nueva Creación y del Cuerpo de Cristo. Nuestra condición cenobítica incluye -estructuralmente, por así decirlo- una dimensión mística, de la cual se alimenta nuestra propia contemplación personal. Es aquella **Plenitud de la Divinidad corporalmente en la que nosotros alcanzamos** (tocamos, experimentamos) **esa Plenitud**<sup>100</sup>.

De forma que nuestra conversión a la *Conversatio* monástica —ocupación principal del monje, tarea de toda la vida y no sólo de sus etapas iniciales— es conversión a la vida comunitaria, a la fraternidad; lo que, en sí mismo, es apertura a la dimensión contemplativa o mística de nuestra vocación.

Este es el camino cisterciense de la contemplación. Esta es la sustancia de la doctrina ascética y mística de nuestros Padres.

En ella, la experiencia de la vida fraterna es la que, de modo directo, nos abre a la contemplación. Podemos decir con verdad que, en la doctrina de Bernardo la experiencia y vida de comunidad es el centro nodal de la vida espiritual del monje y del cristiano; a ella se ordena toda la ascesis individual —incluidos los doce grados de humildad de la Regla de San Benito— y de ella se ha de revestir; desde ella, por otra parte, nos elevamos a la contemplación de Dios, para luego volver a ella.

Nuestra vida comunitaria es la matriz —ella es Madre— en la que vivimos nos movemos y existimos. No nos encierra en sí misma, sino que constantemente nos está arraigando, abriendo e impulsando hacia el Padre, en Cristo.

---

<sup>99</sup> Cf. Flp 3,20-21

<sup>100</sup> Cf. Col 2,9-10

En la vida comunitaria la ascesis no es —simplemente no puede serlo— búsqueda de la propia perfección, en una relación individual con mi vocación y con mi Dios. En ella la ascesis personal —siempre necesaria— está a buen resguardo de la excentricidad y de la insensatez; más que poner el acento en la negación de sí mismo, la pone en la afirmación del hermano, cosa tanto o más crucificante, santificante y liberadora que cualquier gimnasia ascética individual.

En nuestra vida fraterna, por otra parte, hay lugar —y debemos cuidarlo— para el silencio, la renuncia y la soledad, para la oración personal, pero sólo en cuanto están al servicio del crecimiento de nuestra acogida de Dios y del hermano, de la piedad y de la misericordia que nunca se separan. Ambas —piedad y misericordia— constituyen los dos fundamentos y las dos dimensiones de nuestra vida común.

Se podrá decir que ésta es una perspectiva encarnada e inmanente, histórica, de nuestra experiencia espiritual y de fe, pero ¿qué otra perspectiva nos cabe? Es la misma perspectiva del apóstol Juan —en lo que se refiere al amor y contemplación de Dios— que ya hemos examinado más arriba: ***“A Dios nadie le ha visto nunca, si nos amamos unos a otros Dios permanece en nosotros y su amor llega en nosotros a su plenitud”***<sup>101</sup>, y también: ***“quien no ama a su hermano a quien ve no puede amar a Dios a quien no ve”***<sup>102</sup>.

Para Bernardo, pues, —y para todos *nosotros cistercienses*, detrás de él— la humildad es la virtud capital del monje, no tanto porque nos dé un preciso conocimiento de nosotros mismos, sino en cuanto dicho autoconocimiento nos abre a la verdad del prójimo —que deviene hermano— y, por lo mismo, a la posibilidad de salida de nosotros y de encuentro con él; sólo a través de esta experiencia de misericordia y de servicio es como, lentamente, nos abrimos, y ensanchamos nuestra capacidad de desear y recibir a Dios.

Sin olvidar que en la doctrina mística de San Bernardo no se trata tanto de que nos elevemos hacia Dios, dejando atrás, aunque sea momentáneamente, nuestra condición encarnada y comunitaria, sino que somos visitados por el Verbo allí mismo donde vivimos —antes, durante y después de la visita— en medio de nuestros hermanos, de quienes y con quienes hemos aprendido el camino hacia el Padre, *el arte de las artes, el arte de amar*.

F. Pedro Alejandro ZOLEZZI CID  
Miraflores

---

<sup>101</sup> 1Jn 4,12

<sup>102</sup> 1Jn 4,20

## LA COMUNIDAD MONÁSTICA COMO ESCUELA DE CARIDAD

Francis Kline

### Introducción: Una metáfora

En un monasterio, la caridad fraterna es semejante al montañismo. Miramos a la cima fijando nuestra vista en el punto que queremos alcanzar. Tanto por el deseo como por la exhortación de los Evangelios a amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos, estamos cerca de la cima. Estamos cada vez más cerca del fin que queremos alcanzar tanto por diarias conversiones, compunción del corazón, dejando atrás por un tiempo nuestra debilidad. Experimentamos por Cristo un éxtasis de amor, en el que, como él, podemos amar a nuestros hermanos/as como Él los ama en su Misterio Pascual. Pero nuestro amor, siempre débil y fugaz, lo mismo que nuestros éxtasis por Él es también ocasional e inconstante. Una vez en la cima caemos por el otro lado de la montaña, pero hemos tenido el conocimiento y la experiencia, y recordamos la permanente misericordia del Señor. Puede fallar nuestra caridad, pero su amor dura por siempre, así como también su recuerdo, al que nos agarramos con todas nuestras fuerzas en la comunidad, sosteniéndonos y ayudándonos unos a otros a caminar hacia adelante hasta alcanzar la tierra prometida.

### Cristo en la comunidad

En el monasterio, aspiramos alcanzar el amor perfecto que expulse nuestro temor (RB 7, 67). Este amor es el amor de Cristo, naturalmente. La totalidad de la estructura de la comunidad, tal y como se concibe en la Regla, está basada sobre el amor de Cristo. Su único propósito es fortalecer este amor. La Regla dice que no debemos preferir nada al amor de Cristo (RB 4,21; 72,11) pensando siempre que el abad es su representante en la comunidad. Por los sacramentos del Bautismo y la Eucaristía, Cristo y su amor están presentes y actúan tanto sobre cada uno de sus miembros como en la comunidad, Iglesia local y verdadero Cuerpo de Cristo. También sabemos, que la Liturgia de las Horas, por el hecho de ser *Liturgia* (servicio) es también un lugar donde actúan la presencia y acción del Misterio Pascual, cuando se reúne la comunidad para celebrarlo. La presencia y acción de Cristo es el lugar donde el amor de Dios se hace palpable y efectivo. Y ese amor es dado y recibido a través del Cuerpo que es la comunidad de los monjes/as. Es naturalmente, este amor lo que nos esforzamos en acrecentar. Esto es propiamente el núcleo o centro de la Regla por lo que hemos hecho los votos. Lo importante es caer en la cuenta que el AMOR está presente y actuando en la comunidad monástica. El consejo de Jesús, que, aunque no se cite en la Regla, podemos resumirlo así: *Os he dado ejemplo para que hagáis vosotros lo mismo que yo he hecho* (Jn 13,15) es una meta a alcanzar. Más que un ideal de proposiciones místicas y míticas, la caridad fraterna, a la que estamos invitados, nos llama a que lleguemos a ser lo que somos, vivir en Cristo, y no vivir más para nosotros sino para El y para todos por los que él murió y fue levantado en la cruz. En conclusión que nuestra propia salvación depende de la práctica del amor que nos ata necesariamente a nuestros hermanos de comunidad, es decir a Cristo. Habiendo sido llamados a su amor antes de la creación del mundo, estamos ahora llamados en el monasterio a abrazar ese amor como una posesión eterna. Por su propia naturaleza, su amor se convierte en un poder que lleva consigo una transformación personal. Y este hombre nuevo comunica y recibe el amor a través de la frágil mediación de la vida comunitaria. Sólo después que se han efectuado los cambios, comprendemos lo que estos cambios significan en la comunidad llena del amor de Cristo. Nuestra individualidad puede ser ahora glorificada en Cristo, en vez de deslizarse en el abismo de la rutina con los tibios. El camino monástico, es el camino del Evangelio posible en el Misterio Pascual de Cristo. Es una proclamación dirigida a los que entre la multitud oyen al

Señor que los llama para sí ofreciéndoles el don de la vida verdadera y perpetua (*veram et perpetuam vitam* [RB Prol. 17]).

### **Cristo como éxtasis de Dios**

La acción del amor de Cristo en nosotros necesita profundización. Ya que este amor procede de su propio amor al Padre podemos aproximarnos a la Revelación con esta pregunta: ¿Cual es la naturaleza del amor entre el Padre y el Hijo? En este punto, renunciamos a teología trinitaria, porque un tratamiento más amplio del tema nos conduciría a la circumincisión de las tres divinas personas. Dicho más claramente. Dios sale de sí para darse a nosotros. Viene a nuestro encuentro, puede llevarnos a donde está. La economía divina actúa dentro de la Trinidad cuando el Padre envía al Hijo a redimir el mundo por el poder del Espíritu. En la teología de Juan, se explica de esta forma: *Salí de junto al Padre y vine a estar en el mundo, ahora dejo el mundo y me vuelvo al Padre* (Jn 16,28). Lejos de aminorar su divinidad, Dios se revela a sí mismo, como Dios, porque sale de sí (en griego= *éxtasis*; en latín= *excessus*; en español= *éxtasis*) en un éxtasis de amor, amor obediente del Hijo al Padre en comunión con el Espíritu. El misterio está en la naturaleza misma del amor que es compartido cuando sale de sí mismo. Puesto que Cristo es Dios, podemos decir que Dios sale de sí mismo cuando Cristo sale del Padre por un amor obediente. Al mismo tiempo, éste es el amor de Dios por nosotros. Cristo, pues, es un éxtasis de amor. Y por razón de su humanidad, el éxtasis, que es Cristo, se convierte en nuestro "puente" con Dios. En él, se hace posible nuestra unión con Dios.

### **El éxtasis de Dios y nosotros**

Con este Cristo injertado en nuestros corazones, o más bien, injertados nosotros en el corazón de Cristo por el Bautismo, y por la vida monástica, que es el desarrollo de nuestro Bautismo, cualquier amor que ejerzamos es de la misma naturaleza. El amor que ha sido injertado en nuestros corazones no nos cambia automáticamente sin nuestro consentimiento y sin nuestra acción. Pero construye un puente a través del inmenso abismo que separa nuestra pequeñez de la majestad de Dios. Cristo en su éxtasis de Dios, es el puente desde Dios a nosotros y nuestro camino de retorno a Dios. El éxtasis de Cristo es también nuestro éxtasis. No podemos ir hacia Dios, siendo aceptables y aceptados por Él tal como somos. Vamos hacia Dios por la única vía que es aceptable para El como Dios, a través de Cristo que también es Dios. Nuestra finitud se convierte en infinitud. Nuestra débil razón, tan enraizada en si misma, se yergue hacia la locura de la cruz. Lo que es propio de nuestra cultura, se transforma en la divina construcción del puente que es Cristo. No solamente debemos olvidar nuestros pecados, sino también que nuestra naturaleza se transforma antes que podamos aproximarnos a Dios, incluso antes que podamos satisfacer el insaciable impulso que Dios ha injertado en la profundidad de nuestro ser.

### **El éxtasis y las escrituras**

El evangelista entendió la salida fuera de nosotros mismos en un éxtasis de amor en el episodio de la mujer pecadora (Lc 7,38-50) y en la parábola del hijo pródigo (Lc 11:15:11-24). Nos dice en la primera que *una mujer, conocida como pecadora en la ciudad, al enterarse que comía en casa del fariseo, llegó con un frasco de perfume; se colocó detrás de él junto a sus pies, llorando, y empezó a regarle los pies con sus lágrimas; se los secaba con el pelo*. El detalle más notable de este hecho es que la conversión tiene lugar antes que ella decida entrar en casa del fariseo. ¿Qué pasó por su mente? ¿Qué conmovió su corazón? ¿Dudamos de lo que le sucedió? Los fariseos veían solamente a una pecadora degradada que hacía impuro al Maestro realizando en público algo impensable no permitido. Lo que ellos no podían ver era su conversión, que tenía dos efectos: abrir sus ojos a su terrible pecado de prostitución (si es que se trataba de prostitución) mostrándole su propia degradación. Y, a la vez, convencida de la

llamada de Cristo. ¿Qué la degradaba? ¿Degradada por qué? En el momento de la conversión, por un milagro de la misericordia de Dios, se transformó por la gloria, cuando esta misericordia actuó en ella. Dios hizo brotar en ella un manantial de bondad, que su razón no podía ver ni imaginar entonces, pero que sus ojos, siendo los del Creador, podían ver. Se irguió entonces llena de contrición, con el corazón quebrantado por el amor, y se dirigió a la casa del fariseo realizando uno de los actos de arrepentimiento más conmovedores de la historia de la salvación. Tan grande era su amor, y lo que es más, su confianza, que ella rompió con las costumbres, con la tradición religiosa, con las leyes, tocó el cuerpo de Nuestro Señor, mostró y celebró su emoción y arrepentimiento, y nunca dudó de su misericordia y su perdón. Pasó de prostituta a santa en un instante, en un éxtasis de amor, que de haberlo pensado hubiese dado marcha atrás llena de temor.

Este episodio evangélico lo utiliza San Bernardo como estructura de su propia imagen: el Amante comienza el ascenso al amor en el acto de arrepentimiento a los pies de Nuestro Señor. Y habiendo recibido este primer amor, se yergue con presteza, apresurándose a besar sus manos; deseando, en un éxtasis de amor besar su boca. Dejando a un lado cualquier consideración de prudencia, costumbre y decoro, confiando ciegamente, ampliamente en su infinita misericordia, se atreve a buscar, llamar y desear a lo que no tiene derecho, a lo que sabe que él quiere darle. En este acto de unión reside el misterio de la persona humana, que se hunde sus raíces en el misterio de la propia vida de Dios.

También en la parábola del hijo pródigo encontramos el mismo tipo de conversión. El movimiento espontáneo del amor convierte la culpa y arrepentimiento de un hijo rebelde en la acogida gozosa de un retorno al hogar. El auto-conocimiento es la clave del doble movimiento que tiene lugar en el corazón del hijo pródigo. Como lo explica San Gregorio, el hijo volvió en sí después de sentirse indigno, cuando su degradación llegó al punto más bajo al sentir hambre hasta de lo que comían los cerdos. Se dio cuenta de su terrible situación, pero, en lugar de revolcarse en su culpa y su vergüenza, razonó con un corazón que todavía confiaba en su padre más allá de toda justicia y derecho. Volvió directamente a casa con el porte de un heredero legal, buscando el rostro de su padre. No se acobardó porque confiaba superar todos los obstáculos. Del mismo modo, salió de sí mismo cuando su padre vino a su encuentro y le besó y organizó un banquete. Se convirtió en algo más que un hijo olvidado, en objeto de alegría desbordante.

### **Éxtasis de amor y caridad fraterna**

El éxtasis del amor de Dios, basado en la conversión y guiado por el inicial deseo hacia Cristo, es la base para la experiencia de Dios en el monasterio. Conduce al monje hacia la conversión personal y al consuelo del amor de Dios; a la conversión gradual de todo su ser y, lo que es más importante, al amor al prójimo, que es el lugar lógico para que su amor de Dios se manifieste más allá de sí mismo. Vemos que este éxtasis, comenzado en Cristo es el origen del amor evangélico y de la caridad a la que somos llamados en Cristo Jesús. Este amor de Cristo procede del Padre que vino al mundo, tomó el mundo para sí y volvió al Padre con todos nosotros, todos los que creemos en él. Cristo, sin embargo, ha vuelto a definir a Dios, por decirlo de alguna manera, incluyendo en el amor a Dios a todos aquellos por los que él murió y atrae hacia sí. Nuestro éxtasis, también, debe alcanzar, no solamente a Dios en nuestro corazón sino también al prójimo, como sugiere la parábola del buen samaritano.

### **La comunidad como lugar para el éxtasis**

La comunidad monástica es la Escuela de Caridad precisamente porque proporciona la estructura donde continúa nuestra conversión a Dios desde su comienzo para hacerse cada vez más firme, enraizándola y saliendo del interior hacia el exterior, es decir, se trata de una relación personal con Dios, empezando por nuestro esfuerzo personal hacia los hermanos con los que vivimos en comunidad. Hemos visto que la caridad es algo más que hacer el bien a nuestros

hermanos. Es el don de Cristo de unos para con otros. Si en nuestra soledad, podemos "salir" de Dios en un éxtasis de amor, solamente en un éxtasis de caridad fraterna podemos llegar a alcanzar a Dios en la comunidad donde está presente, salvando a los hermanos.

### **La comunidad como estructura viviente del Espíritu**

La comunidad se organiza y gobierna por el Evangelio y por su interpretación en la tradición monástica. El rango de los hermanos en la comunidad no se basa ni en la riqueza ni en el estatus o educación, sino en el tiempo en que se ha entrado en el monasterio. El trabajo es el eje de la vida diaria, y base del sustento de los monjes equilibrándose con el *Opus Dei* y la *Lectio Divina*. Dentro de esta estructura de "costumbres" (*conversatio*) de oración diaria, personal y sacramental, hemos de venerar a los ancianos y querer a los jóvenes (RB 4,70). En cualquier momento del día, hemos de intentar vivir el Evangelio como exigencia de la Regla. Cansados, con mal humor, incomprendidos o resentidos, tenemos que vivir los preceptos evangélicos. En una especie de neutralidad positiva tenemos que estar dispuestos ante las necesidades de cualquier hermano. Una neutralidad negativa puede permitir que nos escudemos detrás de la regla del silencio cuando sabemos que alguien necesita consuelo. Incluso a veces podemos quedar confundidos ante la petición de cosas necesarias. En este caso actuar puede ser más caritativo. Hablar durante el Gran Silencio puede molestar. Guardar rencor es un error, pero hablar de paz antes de que yo esté dispuesto a ello es una situación violenta incluso para mí. Detrás de la estructura de la Regla se extiende un amplio campo para el discernimiento. En muchos casos apenas se percibe el límite entre la caridad, que exige cierta libertad en las directrices, y el compromiso desequilibrado y excesivo en lo que se refiere a obras de caridad. Hay también muchos campos estériles e inactivos entre las personas de la comunidad porque nadie ha sembrado en ellos después de los estragos producidos por una disputa violenta o incluso por el momento decisivo de la separación. La comunidad se centra a veces en torno a este espacio vacío donde una pequeña discordia entre miembros de la comunidad no ha solucionado ni encuentra medios de reconciliación. El discernimiento aplicado caso por caso diariamente invita a los monjes a vivir una vida caritativa y profunda logrando alcanzar de forma creativa en muchos casos perjuicios personales y reconciliarse con un hermano o con toda la comunidad.

### **La estructura de las practicas de oración y el éxtasis**

Aunque sepamos hacer las cosas bien, a veces estamos poco preparados para actuar. A veces incluso se interponen en nuestro camino montañas de resistencia personal hacia un amor creativo y real. Confusiones psicológicas, zarzas a lo largo de todo lo que hicimos, borran los peldaños de la buena voluntad. Enfrentados a esta pesada realidad, tenemos recursos que se basan en la tradición y que llevan el sello de la caridad fraterna.

La oración frecuente, resultado de una plegaria profunda, la práctica de la meditación y la lectio por la mañana o en el tiempo prescrito, son la base para vivir el precepto evangélico de la caridad cristiana. Aquí se hace más imprevista y más dinámica la estructura de la vida monástica. En cada esquina del claustro pueden estar acechando al monje, que para nosotros puede ser la víctima de los ladrones que están apostados en el camino. ¿Cuándo nos encaminamos a algún deber los pasaremos por alto, o lo que es más probable, cuando nos dirigimos hacia alguna actividad imaginaria? ¿Estamos dispuestos, en cualquier momento, a contestar la pregunta del Evangelio? Si somos sinceros con nosotros mismos debemos admitir que a menudo no lo hacemos. Hemos de hallar esta fuerza en Cristo que a veces se encuentra en el corazón complaciente cuando llama a nuestra puerta. Sin embargo, la oración frecuente es el único modo de prepararnos para estos posibles encuentros con Cristo en nuestros hermanos. Y no seremos nosotros, ni nuestro poder los que respondan al hermano, sino nosotros, elevándonos sobre nosotros mismos por el poder del Espíritu, los que ayudemos en las

necesidades del prójimo; esto lo podríamos describir como el éxtasis. A veces, incluso no seremos conscientes de la experiencia de Cristo que otro ha tenido por nuestra mediación. Lo mejor es evitar el pensamiento de orgullo. Permanezcamos en la oración del corazón, que hunde sus raíces en una plegaria sólida de nuestro horario diario.

A lo mismo nos tiene que llevar la verdad en los encuentros con los hermanos que están en nuestra mente. Es fundamental la disciplina del pensamiento y que luchemos contra los ocho pecados capitales. Cristo llama en el interior de las mentes que a veces son campo de batalla y puerto donde recalca el mal. Aunque el hermano no sepa lo que le está sucediendo sin embargo, podemos ayudarlo por el poder de Cristo, porque, cuando estamos solos, entonces preparamos nuestro corazón rehuyendo escuchar los pensamientos de odio que nos turban. La transformación gradual realizada por el amor de Cristo es el que lucha contra las actitudes internas y los pensamientos del nuestro corazón. Las actitudes del corazón no cambian ni por razonamientos ni por el conocimiento de motivos y causas. Solamente retardan el día en el que todo aparezca claro y entonces se manifiesten nuestros verdaderos sentimientos por actos externos. Solamente puede brotar el éxtasis del amor para con un hermano, cuando nos sobreponemos a nuestro comportamiento abusivo o de desprecio. Solamente entonces puede alcanzarse el perdón y la buena actitud para pasar a través del puente que es Cristo. Debemos atravesar ese puente. Y no podremos pasarlo si no es por un movimiento de amor impulsados por el Espíritu de Cristo y siguiendo los dictados de las palabras de Cristo en el Evangelio.

### **El amor es episódico**

El amor fraterno es más que una actitud. El amor nos llama diariamente, momento a momento, son llamadas concretas sobre el corazón y la mente del hombre. Las llamadas del amor son episódicas. Crecen y menguan. Como el ritmo del corazón se hacen presentes en nuestro rostro, se van difuminando y desaparecen. Pueden leerse como se lee un gráfico. Porque el amor es una pasión buena, una respuesta, una necesidad, Cuando hablamos de caridad fraterna, hablamos del amor como si estuviese escrito como un electro cardiograma, una realidad que puede ser vista y descrita, pero que está compuesta por miles de pequeños puntos y cada uno de ellos con vida propia. Tomados en conjunto, esos puntos significan amor. Uno a uno apenas podremos percibirlos. Cada acto de amor auténtico ha tenido probablemente miles de antecedentes que no llegaron a ser amor; meros intentos de vivir el Evangelio. Pero considerados en su totalidad, constituyen una vida injertada ya en el corazón.

### **El amor considerado a través de las etapas de la vida y las comunidades**

El empeño por la caridad fraterna, si lo consideramos más que como un buen sentimiento amorfo, artificial y universalista, como un camino que nos conduce a la madurez de las relaciones entre los miembros de la comunidad; a su vez, punto por punto, va tejiendo la red que sirve de unión a la comunidad. Más aún, de la madurez de estas relaciones, hay un intercambio el don de éxtasis de Cristo a éxtasis de la comunidad y el "techo" de la comunidad humana es elevado hasta la exaltación de lo divino en lo humano y de lo humano en lo divino. Quiero decir que la comunidad monástica está vigente ya, por lo menos en parte, en el Reino de Dios. Lo mismo sucede con la Orden tomada en su totalidad. A pesar de los escándalos de auto-búsqueda y decepciones personales, deslealtades producidas por el temor, el orgullo, la ambición, la auto-preferencia, incluso más allá de las malas interpretaciones que a menudo sentimos como una persecución activa, y muchas veces lo son en realidad, a pesar de los aparentes nacionalismos en la Orden, la falta de tolerancia entre diversas culturas, todo ello parece pedir una respuesta, que está contenida ya en el cuarto grado de humildad (RB 7: 35-43). Podemos mirar el futuro con más esperanza. En Cristo y en el crecimiento de las comunidades, no sólo en número por las nuevas fundaciones, sino también en el crepúsculo de tiempos ya pasados, y en las nuevas posibilidades hasta ahora impensables. En todo eso vemos una maravillosa complejidad de amor dado y amor recibido, a todos los niveles y recovecos, que se dan no en una preferencia personal -aunque la personalidad individual esté siempre

involucrada- sino más bien en el don de Cristo de unos a otros. La relaciones personales incluso opuestas de la misma comunidad: de maestro y discípulo, padre e hijo, hermano grueso y hermano delgado, poeta y carpintero, músico y labrador, todos colaboran en la realización de todos los miembros. Incluso el emparejamiento de partes opuestas sobre las cuales descansan las divisiones fundamentales de la sociedad, pueden ser utilizadas para la consideración a una vida mejor y más digna: los literalistas y los alegoristas, el amante de hechos y el amante de amplias verdades, el bibliotecario y el filósofo, el idealismo de Platón y el realismo transcendental de Aristóteles. La caridad fraterna asume el reto de una relación duradera, por encima de determinadas circunstancias y amparada por la autoridad, se libra de la desagradable mirada de los celos, de las comparaciones. ¿Podemos llamar a esto lealtad? ¿Cómo podemos interpretar la palabra amor? ¿Es posible que el agua profunda del pozo se vaya secando y nos encontramos frente a las posturas egoístas de un antiguo amigo? ¿Acaso nos ha recordado esto profundas deslealtades y escándalos, fracasos y experiencias familiares, abusos y escándalos morales, en los estudios, en el trabajo? Si la vida monástica no fuese más que una escapada de todos esos desengaños humanos, deberíamos buscar la esencial y ontológica expresión de la caridad fraterna, y esto no como mero término académico. Esto lo encontraremos en el amor de Cristo por nosotros. Es a este amor a donde nos dirigimos cuando el corazón de un amigo nos rechaza. Cuando las estructuras y la praxis de la Orden enfrentan a dos hermanos sea en un Capítulo, sea en una Reunión Regional, saltan las cuerdas rígidas de la comprensión que unían por la caridad a estas dos personas. Es aquí donde se enraíza el amor de Cristo para sostener estos corazones heridos. Este amor enraizado en el corazón por la Lectio Divina y la oración lleva consigo un poder que une de nuevo nuestros corazones de tal forma que podemos volver a entrar y salvar esas relaciones rotas que son como los restos de un naufragio que flotan en el mar de la vida comunitaria. Entonces podremos empezar de nuevo a pensar con delicadeza en detalles mínimos de confianza y de lealtad aunque para ello tengamos en cuenta la debilidad de nuestro hermano. Debemos perdonar, porque también nos han perdonado a nosotros. Este amor nunca es el mismo. Cae y se levanta. Como una soldadura que es más fuerte que el metal original; la relación puede irradiar destellos a ese mundo oculto de los santos, a la realidades últimas, y ayudar desde aquí a contemplar la esencia del cielo.

### **Una metáfora final**

En lugar de escalar montañas a partir de un éxtasis de amor y/o perdonar al prójimo, podemos empezar a ver el amor de Dios tanto a nivel personal como a nivel de los límites comunitarios. El éxtasis debe llevarnos fuera de nosotros, cada vez más lejos. Encontraremos que es placentero salir, olvidarnos de nuestros propios asuntos, donde se respira mejor, llenemos nuestros pulmones, empezemos a confiar en la experiencia. Y saboreamos tímidamente una forma de vida ilimitada que está detrás de la muerte. La experiencia nos lleva a una vida más intensa, a un amor más profundo por el prójimo, esto nos lleva a la riqueza de Dios. El tiempo y el espacio retroceden ante la fuerza del éxtasis. Nos convertimos en fuego, en llamaradas que suben vertiginosamente hasta la cumbre. Allí está el Pueblo de Dios y allí encontramos los fértiles campos, extensos como el mar que penetra en las zonas más bajas cuando remonta la marea. La estatura que hemos recibido de Cristo no nos coloca a mayor altura que a los demás hermanos, sino que nos hace más transparentes y necesarios, más sabios ante sus asuntos, más grandes incluso en nuestras limitaciones. En el ámbito de la vida monástica, del ser monjes que vagan libres, gracias a Cristo y a su éxtasis, inauguramos en nosotros y en nuestras comunidades el Reino de Dios al cual somos todos llamados.

Dom Francis KLINE  
Abad de Mepkin

# LA COMUNIDAD COMO ESCUELA DE CARIDAD (En el contexto Africano/Malgache)

Charles Lwanga Kawesi

## Introducción

Cuando el Capítulo General de Poyo de 1993 trató extensamente el tema de nuestra "Dimensión Contemplativa", todos esperábamos que saliese a la luz una conclusión clara. ¿Llegaron los Padres Capitulares a alguna conclusión? Muchos monjes y monjas deseaban saber qué es exactamente nuestra dimensión contemplativa en este siglo de compromisos. Hubo una conclusión: el Abad General la expuso con entusiasmo en la homilía de la misa que cerraba el Capítulo, "...¿No habrá llegado el momento de abocarnos a nuestra realidad cenobita como fundamento, verificación y manifestación de nuestra contemplación?". Se podría decir también "de nuestra identidad contemplativa". Estas palabras expresan la conclusión fundamental del Capítulo sobre nuestra dimensión contemplativa. La sola dimensión contemplativa es la realidad cenobítica, que es la Caridad. El viraje de la búsqueda de nuestra identidad contemplativa a la realidad de nuestro modo de vida cenobítico fue ciertamente un soplo de inspiración. En pocas palabras, la Caridad es la dimensión o la identidad de una comunidad monástica, más que la de cualquier otra comunidad cristiana.

Una comunidad monástica es la escuela de caridad, en donde se aprende la caridad y ella misma es la maestra de caridad. ¿Pero es la caridad lo primero en la mente de S. Benito a la hora de erigir un monasterio? Parece que él prefería llamarlo Escuela del Servicio Divino, "*Dominici Schola Servitii*", por lo cual la humildad y la obediencia son de gran importancia. Sin embargo, añade que esta escuela tiene que salvaguardar dos cosas mayores: "La corrección del mal y la preservación de la **Caridad**". Lo cual muestra cómo la Caridad es realmente fundamental en la Comunidad Benedictina como lo es en cualquier comunidad cristiana. Ésto es lo que hizo que el gran Apóstol meditase sobre el amor en la primera carta a los Corintios: "...Y si repartiese toda mi hacienda y entregaré mi cuerpo al fuego, no teniendo caridad, nada me aprovecha" (1Cor. 13,3 ss.).

Cuando se me pidió que escribiese un documento de trabajo sobre este tema del próximo Capítulo General, por la Región Africana/Malgache, albergaba grandes esperanzas de orientar el tema únicamente en el contexto de nuestras culturas. Pero me he dado cuenta de lo difícil que es tratar tal tema de carácter universal en un contexto limitado. Con todo, siempre es útil basarse en la propia vivencia, algo que trataré de hacer en este documento. Intentaré expresar concretamente cómo la comunidad monástica es Escuela de Caridad para un Africano y para un Malgache.

Como queda bien establecido por las Comisiones Centrales, este documento se dividirá en tres partes: en la primera trataremos de la vocación monástica como vocación a la Caridad, basándonos principalmente en la Regla de S. Benito. Luego deduciremos los elementos que ayudan a la unidad en una comunidad.

## 1. LA VOCACIÓN MONÁSTICA, UNA VOCACIÓN A LA CARIDAD

Un monasterio benedictino camina de la tierra al cielo convirtiéndose en comunidad (*Koinonía*). Tan es así, que en el momento en el que se consigue la unidad comunitaria, la comunidad ya ha alcanzado su meta celestial. Esto inspiró la conclusión de la Regla de S. Benito, "el cual nos lleve a todos juntos a la vida eterna" (RB 72, 12). Me gustaría señalar que S. Benito, siquiera implícitamente, percibe la vida monástica como crecimiento en la Caridad.

Admite que podemos sentir que el camino es demasiado estrecho, pero la verdad es más bien que nuestros corazones son demasiado estrechos. Cuando nos abrimos con amor nos damos cuenta de que todas las observancias son mucho más fáciles. Toda disciplina y ascetismo es para promover el amor. Aquellos no son fines en sí mismos. El propósito de toda ascesis cristiana y monástica es el simple amor del prójimo y de Dios. El amor es el fin y es también el camino hacia el fin.

¿Pero viven las comunidades Africanas/Malgaches hoy día en este amor o, aún más, es algo central en su misma teología? Creo que no, aunque esto pueda sorprender a muchos que hayan percibido una cálida sonrisa en sus visitas. Pocas de nuestras comunidades Africanas o Malgaches perciben la realidad de ser convocadas juntas por el amor, de ser comunidades de amor. Es cierto que el Africano/Malgache es muy social, pero esta sociabilidad es lenta en su existencia integrada en la realidad de nuestra fe, es decir, en el hecho de que somos llamados junto por el amor. El aparente calor es mucho menos profundo de lo que parece; puede que nos parezcamos a una masa de gente que se agolpa en las horas punta para coger el metro. La necesidad o la desgracia pueden ser lo único que tenemos en común. Se necesita tiempo para crecer en la fe, para llegar a ser una comunidad de fe.

## **LA UNIDAD DE LA COMUNIDAD**

Cristo es el fundamento de la unidad en la comunidad, ya sea Europea o Africana/Malgache. Es mediante Cristo como llegamos a ser la familia de Dios. En el encuentro regional africano de Israel los superiores y delegados subrayaron la importancia que la familia tiene en nuestra cultura. Tanto para un Africano como para un Malgache, la familia no es solo un grupo en el que los miembros están juntos accidentalmente. La familia es el lugar en el que la persona siente o experimenta la aceptación y afirmación por parte de los otros miembros. En otras palabras, la familia es el lugar de formación en el que aprendemos a relacionarnos. Y de la misma manera que para cada cristiano, orientado hacia el amor de Dios y del prójimo, la familia es un modelo signficante, así lo es también para cada monje o monja. Por eso, el modo de vida cenobítica está tan de acuerdo con nuestro modo de ver y de vivir la vida de familia. Se podría incluso decir que Africa/Madagascar es una cultura de familia. Es desde esta realidad desde la que nuestra Región prefirió llamar a la comunidad monástica una familia. Una familia, como cualquier comunidad religiosa, es un grupo de personas reunidas por el amor, nacidas del amor y que viven sólo para el amor. Lo cual exige mucho de cada persona: auténtica y mutua confianza, relaciones auténticas, perdón y reconciliación, aceptación de las diferencias, corrección mutua y, finalmente, diálogo y comunicación. Me gustaría exponer algunos de estos puntos, necesarios para que una comunidad sea verdadera Escuela de Caridad.

### **i) La mutua y auténtica confianza**

Hay muchas maneras de abordar la confianza mutua. Una puede ser la psicológica y otra la sociológica. Puesto que este documento quiere ser concreto, evitaré cualquier tratamiento escolástico e intentaré presentarlo en términos concretos.

Par los Africanos/Malgaches la confianza es inmediata y casi automática. Generalmente tenemos confianza en nuestros hermanos y hermanas. Confiamos en su vocación y en sus iniciativas. Tendemos a confiar en los demás sin preocuparnos en verificar la autenticidad de la persona en cuestión.

Pero esta confianza, en Africa/Madagascar, es muy frágil a pesar de ser inmediata. Dura poco tiempo, al menos en muchos casos. Los hermanos Africanos/Malgaches tienen gran debilidad en la confianza mutua; es "fingimiento". Un hermano o una hermana aparentará tener confianza en uno, mientras que él/ella está sintiendo exactamente lo contrario. Hay falta de

apertura en esta área de nuestra vida. Este modo de actuar sucede cuando una cultura concede gran importancia al grupo más bien que a la persona, como es el caso de nuestras culturas. Un hermano/hermana fingirá ser amigo tuyo para que uno no se sienta excluido del grupo, sólo por simpatía. El Africano/Malgache teme culpar o (condenar) a nadie, incluso en el caso de que la falta le sea bien conocida. De esta manera tiene debilidad de falta de apertura hacia sus compañeros hermanos y hermanas. No hace falta decir que esto dificulta el crecimiento en la comunidad como Escuela de Caridad.

## **ii) El perdón en la comunidad**

Este elemento podría ser menos preocupante para el Africano/Malgache, toda vez que nosotros no distinguimos entre lo que es pecaminoso y lo que no lo es. La vida es en cualquier caso un proceso dinámico con elementos positivos y negativos. Sin embargo, refiriéndonos a lo que dice S: Pablo, el único pecado es el que se comete contra la Caridad.

El perdón auténtico es difícil de practicar. La mayor parte de nosotros, inconscientemente, se imagina a la comunidad como a un grupo perfecto de personas sin problemas comunitarios para hacer posible el perdón. En verdad, la comunidad es ese lugar de encuentro en el que los miembros, además de vivir juntos, manifiestan también sus propias debilidades y dificultades en el amarse mutuamente día a día; lo cual crea una constante necesidad de recibir y dar perdón cada día. Resulta muy interesante hacer observar que un grupo de personas que no tienen nada que perdonarse tienen muy poco de cristianos.

Muchas de nuestras comunidades Africanas están afrontando toda una crisis en este período de transición, de ser comunidades protegidas bajo la sombra de los fundadores a pasar a ser comunidades autónomas bajo el gobierno de hermanos/hermanas indígenas. Durante este tiempo de formación, los hermanos/hermanas Africanos no han tenido dificultad en aceptarse a sí mismos y también a los demás. Pero permanecemos como niños, pensando que la comunidad debe ser perfecta, en lugar de ser una comunidad llamada a la perfección aunque sin alcanzarla. El resultado ha sido frustraciones y resentimientos. Para una comunidad Africana es difícil aceptar que sus miembros tienen limitaciones, faltas y pecados. La comunión no es sólo participación en la vocación y los ideales sino también la convicción de que todos necesitamos el perdón de los demás. Así una comunidad de hermanos y hermanas comparte la misma misericordia del Padre. Ninguna comunidad puede construirse ella sola y permanecer viva sin sentir la necesidad del perdón. Todos los miembros deben desarrollar esta mentalidad y experimentarla. El perdón es el corazón de la vida comunitaria, ya sea Africana o Europea. La parábola de la comunidad reconciliada es la del hijo pródigo. En cada comunidad hay quienes cometen faltas y quienes perdonan, quienes ven difícil el perdón y quienes no saben perdonar o quienes se irritan cuando ven que otros son misericordiosos. De vez en cuando, todos tenemos en nosotros un poco del hijo pródigo, del hermano mayor y del padre que perdona.

¿Pero, entonces, quién es el que rompe la comunidad? A menudo no son los que cometen errores y faltas sino los que se muestran inflexibles en sus juicios y condenas. Olvidan que también ellos cometen errores y han sido perdonados.

Con todo, el problema de las comunidades Africanas, no es el de no ver los errores sino el de no saber corregirlos y perdonarlos.

## **iii) La corrección fraterna**

Es el mandamiento evangélico que menos se practica. Realmente nos sentimos indignados y escandalizados, reprendiendo y esparciendo a los cuatro vientos las faltas de nuestro prójimo, mientras que vemos difícil corregir y recibir corrección de nuestros hermanos y hermanas. La corrección fraterna significa aprender a convivir con el mal —el nuestro y el de los otros—. Mientras nos ayudamos a integrar el mal, la corrección fraterna transforma nuestra vida, dando a

cada uno de nosotros una oportunidad para la salvación del otro. El individualismo, que dificulta la corrección fraterna, es el origen del pecado. Tememos corregir los pecados de nuestros hermanos, remitiendo al superior como única persona que puede hacerlo, por miedo de ser odiados. La decadencia en la comunidad comienza en el momento en el que desconocemos las responsabilidades de los otros, donde cada uno es "para sí mismo/a y Dios para todos". La paz podría existir en tal comunidad porque cada uno realiza su propio trabajo, y en donde poco a poco, todo se convierte en propiedad privada, incluso Dios. Se puede asegurar que la paz no durará mucho.

La corrección fraterna es el modo de crecer juntos, de unir mi vida a la de mi hermano/hermana, de ver la fraternidad/sororidad como un acontecimiento salvífico, el medio teológico que nos hace darnos cuenta de que somos tanto sujetos como objetos de redención.

La corrección fraterna produce un dinamismo nuevo de relaciones interpersonales. Mi hermano o mi hermana no es ya sólo un compañero de viaje o un colega que vive en la habitación contigua, ni siquiera un amigo íntimo o la persona interesante o aburrida a la que es fácil o difícil amar...Él/ella es alguien con quien comparto el plan divino, que ninguno de nosotros puede realizar solo, sin ayuda del otro.

Decidir vivir juntos hasta el punto de sentirnos responsables en el conocimiento del otro, y por lo tanto de alegrarnos en sus éxitos y dolernos con sus fracasos, eso es lo que trasciende el miedo, la indiferencia, la envidia, el rechazo, los celos y el apego, cosas ellas muy humanas.

¿Dónde encontrar la valentía para intervenir? ¿Dónde las palabras justas en el momento justo? Ésta es la pregunta de muchos. Todos estos medios de corrección fraterna se han de obtener de mi "experiencia personal como pecador que ha sido juzgado y reconciliado". La corrección fraterna presupone la convicción de que el pecado de mi hermano/hermana es también el mío. Deberíamos recordar el dicho de los Proverbios (3,12): "Al que el Padre ama le corrige".

#### **iv) La comunicación**

Se supone que toda comunidad es una comunidad de relaciones, y por esto la comunicación es de gran importancia. La comunicación aquí no es compartir ideas, acontecimientos y hechos de la vida, sino la relación interpersonal y real en la que la comunicación es ese hecho de compartirme "yo" mismo con los otros. La comunicación es el alma y el corazón en la comunidad. Es el auténtico darse de uno mismo al otro. Todos los otros dones no son más que prendas y sacramentos de este solo don de sí mismo.

Aunque sea peligroso generalizar, el monje/monja africano tiene gran dificultad en la auténtica comunicación. Teme decir lo que es por miedo a ser malentendido por aquellos con quienes se comunica. Hay una gran superficialidad de comunicación en las comunidades Africanas. Es posible que los diálogos comunitarios sean de gran ayuda en este punto.

## **2. LA PEDAGOGÍA EN LA ESCUELA DE CARIDAD**

En este punto me gustaría desarrollar la noción del superior en la comunidad Africana. Normalmente el superior no es siempre el que sabe mucho, sino algún mayor al que el grupo reconoce que tiene suficiente sabiduría y experiencia para orientar a dicho grupo hacia su objetivo.

La relación entre el superior y sus súbditos es la del padre-hijo/hija, un amigo. En la vida religiosa esto ha creado algunos problemas con relación a la autoridad del superior. Desarrollando un modo familiar de relaciones es difícil, a veces, actuar de modo eficiente como

superior. El superior es el auténtico animador de la caridad, a veces con menoscabo de su autoridad.

### **3. LA EUCARISTÍA**

La celebración de la Eucaristía es el culmen de la expresión de la comunidad como Escuela de Caridad. Es en la Eucaristía donde los miembros de la comunidad se comunican con la fuente del amor y su plenitud. Por eso el Africano se queda extático en la celebración litúrgica. En la Eucaristía la entera comunidad se comunica con el Santo, Dios, con todos los Santos, tanto vivos como difuntos, y con lo Sagrado.

Se debería subrayar que las celebraciones Eucarísticas en la mayor parte de los monasterios Africanos son apagadas y sin alma. Hay en ellas poca vida. Están copiadas de los modos tradicionales y doloristas de celebrar en los monasterios.

### **Conclusión**

Para concluir, habría que añadir que siendo como es tan amplia la materia, sólo se puede tratar con limitaciones en un documento que está destinado a inspirar a nuestras comunidades al redactar los informes de las casas.

En la comunidad como Escuela de Caridad, Africa tiene la especificidad de la alegría en sus claustros, siempre con gente sonriente. Raramente se encontrará a personas con caras tristes. Hay acogida con corazón cálido. Se siente la necesidad del otro. El Africano existe por la comunidad. En una palabra, es la comunidad la que precede a los individuos y no los individuos quienes preceden a la comunidad.

Lo que impide que nuestras comunidades sean auténticas Escuelas de Caridad es la falta de autenticidad y apertura. Los Africanos todavía tenemos una cierta inferioridad en la madurez espiritual. Necesitamos la afirmación de nuestros padres fundadores provenientes de los continentes desarrollados. Finalmente, siendo todavía comunidades jóvenes, hay falta de personal para las actividades necesarias, que origina la ausencia continua de ciertos hermanos, lo cual reduce la fuerza de la comunidad.

Esperemos y roguemos para que Dios continúe mandándonos su Espíritu de amor y así tener un cabal discernimiento de nuestra vocación y de nuestra vida cristiana.

Padre Charles LWANGA KAWESI  
Our Lady of Victoria Abbey