

CARTA CIRCULAR DE 1999

Roma, 26 de enero de 1999

Muy queridos Hermanos y Hermanas:

En mi carta circular precedente, con motivo del IX centenario de la fundación del Cister, les escribí sobre la identidad monástica que nos es propia. Invitaba también a las monjas de la Orden a interpretar y exponer el carisma cisterciense desde sus propias entrañas femeninas. Les ofrecía asimismo mi visión del mundo, de la iglesia y de la vida consagrada en la hora actual.

Les vuelvo a escribir ahora, prontos para cruzar el umbral del siglo XX. Y deseo comenzar presentándoles una visión del **momento cultural** actual. Soy consciente de que mi visión se circunscribe al movimiento cultural en el occidente nord-atlántico. Considero que, de una u otra forma, los cambios culturales en esta región del globo afectan hoy día a la gran totalidad de las culturas locales. Elementos de esta cultura "aveniente" o "invadiente", ayudada por el proceso de globalización mundial, se encuentran por doquier. Todo hace pensar que, en un futuro cercano, suplante en diferentes grados otras formas de cultivar la vida humana. Esta visión está destinada a presentar el ámbito existencial en el cual vivimos. Servirá asimismo como marco en el cual ubicar el tema central de esta carta: la **dimensión mística** de nuestra vida cisterciense.

Ya me han escuchado decir muchas veces que nuestra renovación espiritual inculturada depende de tres realidades básicas: seguimiento de Jesús, formación cenobítica y orientación hacia el Misterio. Pero todo esto no se vive en el vacío, sino en un contexto cultural determinado. De aquí la importancia del discernimiento del ámbito cultural mundial para nuestro proceso de renovación espiritual inculturada.

Los monjes y monjas cistercienses seguimos a Cristo pobre, en comunidades de comunión, *enteramente orientados hacia la experiencia del Dios vivo* (CG 69, DVC). Esto último, en lenguaje constitucional, se traduce así: *Nuestra Orden es un Instituto monástico íntegramente ordenado a la contemplación* (Cst.2).

El carisma cisterciense, desde su mismo origen, supo dar una respuesta inculturada a las necesidades del mundo y de la Iglesia. El éxito del fenómeno cisterciense sólo se explica gracias a aquello que estaba en su misma raíz: la **experiencia espiritual y mística**. Las necesidades más hondas del hoy que nosotros vivimos no son demasiado diferentes a las del siglo XII. Esto explica porqué nuestros místicos medievales resultan tan actuales para una humanidad sedienta de misterio y experiencia. Pero no basta que ellos hayan sido místicos, nosotros también debemos serlo. Así será si abrimos nuestro corazón a la obra del Espíritu y cooperamos con él, pues:

Este modo (místico) de alcanzar a Dios no depende de la voluntad del que piensa, sino de la gracia del donante, es decir, cuando el Espíritu Santo, que sopla donde quiere, cuando quiere, como quiere y en los que quiere, inspira en este sentido. Mas el hombre puede constantemente preparar su corazón, desarraigando la voluntad de los afectos ajenos; la razón, la inteligencia, de toda preocupación; la memoria, de las ocupaciones inútiles, embarazosas y alguna vez hasta de las necesarias (Guillermo, *Ep de oro*, II,14).

Veamos, entonces, el panorama de la cambiante cultura actual y el lugar que ocupa el fenómeno religioso en la misma. Se comprenderá así, más fácilmente, la importancia de la mística para la humanidad futura y el desafío que esto representa para nosotros.

I. CULTURAS

El tema y la realidad de la cultura es siempre algo opinable, más aún en un momento de transición como el presente. No obstante, es algo insoslayable, sobre todo cuando se trata de hacer un diagnóstico de la realidad. Téngase en cuenta que la **estructura** de la realidad es considerada desde una triple perspectiva:

- Infraestructura: lo económico.
- Supraestructura: lo político.
- Omniestructura: lo cultural.

Y podemos agregar algo más a lo recién dicho. En los últimos quince años el mundo está experimentando un retroceso de lo político y un incremento de lo cultural. Y este retorno a lo cultural es principalmente una vuelta a lo religioso. Este fenómeno se refiere a las grandes religiones tradicionales e históricas y a muchísimas otras manifestaciones de misticismo o espíritu religioso. Así como en el pasado la crisis de la religión favoreció a la política, ahora está sucediendo lo contrario: la crisis política favorece a la religión.

Todos los seres humanos --y los monjes y monjas no somos excepción-- vivimos, decidimos y actuamos desde un determinado universo cultural. Y todo cambio en el universo cultural genera a su vez cambios de conducta debido a cambios de percepción de la realidad. Los medios de comunicación social han creado una "industria cultural": comercian símbolos, valores y sentidos que alteran las formas de percibirnos y de relacionarnos con nosotros mismos, con los otros, con el Otro y con lo otro (las cosas).

Todos somos conscientes de que no sólo vivimos una época de cambios sino también un cambio de época. Y todo cambio de época se vive complejamente: es un proceso de alcance desconocido y sin plazos o fechas previsibles. Este momento de transición histórica o de cambio de época explica porqué la cultura del fin de siglo es una cultura de transición. Nuestra época marca la consumación de la modernidad cultural y el paso a ... no lo sabemos aún!

Quizás podemos caracterizar el momento cultural actual del occidente nord-atlántico --y con diferentes intensidades del resto del mundo bajo su influencia-- de este modo:

- Modernidad radical en el ámbito científico-técnico.
- "Postmodernidad" sin proyecto alternativo en el ámbito cultural.

Antes de continuar se impone decir aquí una palabra sucinta sobre el fenómeno de la modernidad y de la postmodernidad.

En sentido amplio el término **modernidad** se refiere a los últimos cinco siglos de la historia de occidente. La modernidad puede ser periodizada del siguiente modo: los siglos preparatorios (XVI-XVII); la "ilustración" (XVIII); el desarrollo acelerado (XIX-XX). En sentido estricto la modernidad abarcaría desde la Revolución francesa hasta la revolución estudiantil de mayo de 1968 o hasta la crisis energética de 1973. Entre las causantes de la modernidad debemos señalar:

- Los descubrimientos geográficos que ubicaron a Europa en un contexto mundial.

- La Reforma que potenció la emergencia de la conciencia personal e individual con su insumisión al mero principio de autoridad.
- La revolución copérnico-galileana que nos descentró y resituó en el cosmos.
- El desarrollo de la ciencia experimental que desembocó en la tecnología.
- La filosofía reflexiva que puso en cuestión la visión recibida de la relación del hombre y las cosas.
- El capitalismo como modo de producción racional de bienes.

En síntesis, las dos características principales de la modernidad son: la autonomía de la persona frente a cualquier forma de sujeción y la racionalidad en oposición a toda forma de religiosidad o fe. El discurso moderno puede, con riesgos de simplificación excesiva, encerrarse en cinco palabras claves:

- **Razón:** la cual llegó hasta la divinización durante la Revolución francesa.
- **Humanidad:** algo más que un simple suma de pueblos, estados o naciones.
- **Historia:** o sea el tiempo vivido como una unidad de progreso.
- **Emancipación:** de ignorancias, dogmatismos, autoridades, impotencias...
- **Progreso:** optimista y sin fin en el que germinan las utopías.

No todo el mundo ha vivido el proceso de la "modernidad" como algo propio, pero ha participado de ella en la medida en que ella ha sido exportada por el occidente nord-atlántico. No obstante, existen aún algunos pocos pueblos radicados en una pre-modernidad y otros que "modernizan" su cultura sin integrar necesariamente el espíritu o los valores de la cultura moderna.

No es fácil hablar sobre la **postmodernidad**, la razón es simple, la postmodernidad no es, sino que va siendo. La postmodernidad antes que un "discurso" es un "talante" o tono vital de la gente corriente, sobre todo de la juventud nord-occidental, pero que poco a poco se expande a escala universal. Quizá no falta verdad en esto que dijo alguien: los filósofos no son más que notarios rezagados que levantan acta de lo que ocurre en la calle.

Algunos pensadores nos dicen que la postmodernidad es una modernidad vencida, pero no superada. Modernidad vencida, es decir: no productiva ni creativa de algo nuevo pues sus grandes líneas de fuerza no dan para más; no superada: pues el postmoderno respira aún modernidad aunque sin sus grandes mitos atractivos. Se trataría de una reacción unilateral a las unilateralidades de la modernidad, o una voluntad de lucidez e instalación en el relativo fracaso de la modernidad.

Buscando mayor claridad, otros distinguen al menos tres tipos de postmodernidad. Se puede hablar así de.

- Postmodernidad **neoconservadora:** es, ante todo, una reacción de defensa del sistema productivo consumista en peligro, reacción del sistema occidental capitalista ante su propia crisis. Es una reacción que pone el acento en lo económico: saneamiento de la economía, capitalización de la empresa, incremento de producción, privatización de las empresas estatales. A nivel del hombre corriente de la calle se caracteriza con estos slogans: "la vida se hace con los codos: empujando",

"el que no compite no asciende", "hay que hacerse como sea un puesto en la sociedad", "si el trabajo no es efectivo, competitivo y rentable no tiene sentido", "hay que progresar y hacer dinero", "sin excelencia no hay carrera". Los héroes postmodernos neoconservadores son los triunfadores del mercado de la especulación financiera y los banqueros capaces de escribir libros titulados: "El elogio del beneficio" y "La apología del triunfo".

- Postmodernidad de la **resistencia**: se trataría de un vasto movimiento de "desconstrucción" (un-making). Lo preside el rechazo de todo ideal de fundamentación y ambición de totalidad, y la duda epistemológica y ontológica. Pone el acento en el pluralismo, el descentramiento, la diferencia, el acontecimiento, la ruptura, la indeterminación y la inmanencia. Los exponentes de esta corriente postmoderna son todavía "rebeldes con causa". Algunos verbalizan su oposición de esta forma: "Frente a la uniformidad, la diferencia; frente a los valores absolutos, el politeísmo de valores; frente a lo productivo, lo comunicativo; frente a los compromisos definitivos, los consensos condicionados".

- Postmodernidad del **desencanto**: acentúa los motivos para dicho desencanto. La razón no se abrió a la verdad sino al saber a fin de dominar a los demás; el progreso se volvió retroceso al no respetar lo humano y a la naturaleza; la igualdad se basa en pactos unilaterales que se rompen según conveniencia; la felicidad prometida tarda en llegar y al momento todo está lleno de infelicidad. La mayoría de estos postmodernos son "rebeldes con náusea". Uno de ellos decía así: "En el mundo en el que vivimos, sólo hay una cosa que me moviliza: mis próximas vacaciones". Otro, afirmaba sonriendo: "La diosa razón me persigue, pero yo corro más rápido". Un tercero, cantaba: "Ayer el yoga, el tarot y la meditación; hoy el alcohol y la droga, mañana el aerobio y la reencarnación..."

Ahora bien, como toda época de transición, la nuestra es una época de **crisis**. Estamos viviendo un momento crítico, tal como lo vivió el occidente cristiano durante los siglos XIV-XV: la época del "renacimiento" fue al mismo tiempo, ocaso de la edad media y aurora de la edad moderna. En efecto, estamos viviendo una hora crítica, abierta a un renacer, pero marcada en este momento por crisis de: identidad, vida, ideologías, paradigmas...

Desde el punto de vista de la **religión** estamos experimentando también una crisis y transición notables. Simplificando al extremo se puede decir que estamos pasando de una concepción **patológica** de la religión a una concepción **terapéutica**. En efecto, para algunos representantes de la modernidad, la religión era:

- Una patología humana (Nietzsche).
- Una patología social (Marx).
- Una patología psicológica (Freud).

Cómo no recordar aquí la concepción freudiana de la religión y, por extensión, de la experiencia espiritual, religiosa o mística? Concepción que tanto ha marcado a nuestro siglo. La religión sería: el deseo de la protección original del padre en la infancia, proyectado hacia un Dios ilusorio, dado que no hay otra realidad diferente. En consecuencia, los místicos devalúan la realidad, perciben delirantemente el mundo, se someten incondicionalmente como resultado del desconsuelo ante el padecimiento; en definitiva: adolecen de infantilismo psíquico.

Y he aquí que ahora, en el ámbito de la cultura postmoderna, la religión resulta ser la más eficaz de las terapias. Esto ha puesto en crisis la concepción precedente.

Algo semejante ocurre en relación con el Ser absoluto o **Dios**. Ciertos portavoces de la cultura moderna proclamaron de diferentes formas la **desaparición** de Dios:

- Dios ha muerto: muerte de Dios.
- Dios está silencioso: silencio de Dios.
- Dios es la ideología (socialista o capitalista): impersonalidad de Dios.
- Dios es el progreso: Dios sólo existe para quien apuesta por el regreso!
- Dios no existe: por eso nosotros somos santos!
- Dios es un juego: juguemos a Dios!

Pero en el discurso postmoderno nos encontramos con la **aparición** de lo divino, aunque acompañada por una desinstitucionalización de la religión. Cuáles son las causas de este fenómeno? Las respuestas son de lo más variado:

- Recuperación del patrimonio místico tradicional.
- Impacto de la cultura occidental con las culturas orientales.
- Saturación ante la dictadura de la razón.
- Necesidad de misterio ante la ciencia que pretende explicarlo todo.
- Necesidad de renuncias y gratuidad ante el monopolio de la eficacia, el consumismo, el derroche y la agresión contra la naturaleza (madre tierra) y el ambiente.
- Temor y asombro ante el poder humano capaz de transformar la naturaleza (ingeniería genética, ciencias del átomo) pero no de controlar las consecuencias de dicha transformación...

A varias de estas causas corresponden diferentes tendencias o **corrientes sacralizantes** o "místicas": corriente ecológica, corriente sectaria, corriente esotérica, corriente ecléctica... .

Y habría también que agregar aún otras formas de **secularidad sagrada**: la sacralización de la nación o raza; el culto y fascinación de la experiencia musical (conciertos rock); la liturgia futbolística del fin de semana; el santuario hierofánico del propio cuerpo... Todo lo cual nos dice que junto al proceso de desacralización de la religión convive otro proceso de sacralización de la naturaleza y de lo secular. Estos dos procesos presentan diferentes rostros según los contextos geográficos y las culturas locales. Y no hace falta señalar la ambigüedad que reina en este campo.

En este nuevo ámbito cultural postmoderno es más fácil entender y aceptar que una experiencia clínica de psicología profunda no puede determinar qué seres pueden existir y qué seres no. Y bien sabe la razón moderna que el salto filosófico y teológico de lo empírico a lo ontológico, de lo físico a lo metafísico, de lo psicológico a lo espiritual es un grave error metodológico. Decía una joven psiquiatra: lástima que Freud no haya tenido la oportunidad de psicoanalizar a algún verdadero místico, lástima también que no viva hoy a fin de ayudar a tantos falsos misticuchos!

Todo parece indicar que la cultura occidental nord-atlántica, marcada por lo postmoderno, está **sedienta de misterio** y harta de ideologismos, moralismos, dogmatismos y ritualismos. Este contexto cultural nos permite volver a valorar la genuina experiencia religiosa: la fe precisa de la experiencia de conversión y oración a fin de poder elaborar una teología respetuosa del misterio, sabiendo que ante el Misterio todo nuestro saber es aproximación y nuestro discurso balbuceo. Por eso, sin caer en un fideísmo místico proclive a herejías sentimentales, tenemos el *deber de ofrecer acogida y acompañamiento espiritual con generosidad a todos aquellos que se dirigen a nosotros, movidos por la sed de Dios y deseosos de vivir las exigencias de su fe* (*Vita consecrata*, 103).

II. MÍSTICA

Deseo hablar ahora de mística y no de misticismo. Al hablar de "misticismo" se hace referencia a un fenómeno perceptible en la cultura caracterizado por una apertura a los valores religiosos. La mística, de la cual deseo hablar ahora, es la mística en cuanto experiencia de interioridad e inmediatez, de comunión y presencia, de lo profundo desde la profundidad. Más concretamente, deseo hablar de la mística cristiana, entendida como experiencia de fe mediante la interiorización del misterio.

Digamos desde ya que el "el Misterio de la fe" resume y contiene todo lo que es la existencia o vida cristiana. *La Iglesia lo profesa en el Símbolo de los Apóstoles y lo celebra en la liturgia sacramental, para que la vida de los creyentes se conforme con Cristo en el Espíritu Santo para gloria de Dios Padre. Por eso este misterio exige que los fieles crean en él, lo celebren y vivan de él en una relación viva y personal con Dios vivo y verdadero. Esta relación es la oración* (*Catecismo de la Iglesia Católica*, 2558).

Misterio

La persona humana, en cuanto inteligente y libre, está orientada desde dentro y de forma insoslayable hacia el misterio. Esta orientación, que se origina en sus raíces más recónditas, le constituye precisamente como persona.

Los hombres y mujeres de todas las épocas y lugares nos dicen que el misterio está difundido por la *naturaleza* entera, y hablan así de *eso-otro*. Los artistas y poetas van más lejos, intuyen que *ese-no-sé-qué* que hechiza y enamora es algo que va más allá de la belleza sensible y razonable... Los filósofos, por su parte, saben que en el fondo de *todo ser* hay algo conocido de siempre pero siempre *ignoto*.

La antropología de todos los tiempos nos dice que el ser humano no tiene que alejarse demasiado de *sí mismo* para encontrar el *misterio*. En las tradiciones religiosas se habla de *lo-totalmente-otro* para designar el *misterio*. Pero lo que ahora nos interesa es el sentido bíblico y neotestamentario del misterio.

El apóstol Pablo nos dice que el misterio es ese secreto divino que sólo puede ser conocido por revelación; se identifica con la sabiduría y voluntad divinas (I Cor.2:7; Ef.1:9). Lo que los seres humanos no podíamos conocer por nuestras propias fuerzas ha sido revelado por *pura gracia* (Ef.1:9), por:

- Dios mismo (Ef.1:9; Col.1:26).
- El Espíritu de Dios (I Cor.2:10).

- Las Escrituras proféticas (Rom.16:26).

Más particularmente, el misterio consiste en el plan divino de salvación, realizado por la pascua de Cristo, junto con todos los bienes prometidos a los salvados. De este modo, el misterio de Dios (Col.2:2) es equivalente al misterio de Cristo (Col.4:3; Ef.3:4); es:

- Cristo mismo (Col.1:27; 2:2; 4:3).

- Cristo crucificado (I Cor.1:23).

- *Cristo en vosotros* (Col.1:27)

El texto paulino más cabal sobre el misterio dice así: *El (Dios Padre) nos hizo conocer el misterio de su voluntad, conforme al designio misericordioso que estableció de antemano en Cristo, para que se cumpliera en la plenitud de los tiempos: reunir todas las cosas, las del cielo y las de la tierra, bajo un solo jefe, que es Cristo* (Ef.1:9-10; Cf. Todo el himno de Ef.1 y también Col.1:25-26).

En efecto, toda la vida de Jesús --y no sólo la Encarnación y la Pascua-- es misterio. Su misma humanidad es signo de la divinidad: lo visible de su vida terrena conduce al misterio invisible y oculto de su filiación divina y misión salvadora universal.

El mismo Jesús, durante su vida pública, dijo a sus seguidores: *A vosotros se os ha concedido conocer los misterios del Reino de los cielos* (Mt.13:11 y pp.). Y esta revelación fue para Él causa de alegría exultante: *Te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, por haber ocultado estas cosas a los sabios y a los prudentes y haberlas revelado a los pequeños. Sí, Padre, porque así lo has querido. Todo me ha sido dado por el Padre, y nadie conoce plenamente al Hijo sino el Padre, así como nadie conoce plenamente al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar* (Mt.11:25-27 y pp.).

A la luz de todo esto se comprende aquello que leemos en el Catecismo de la Iglesia Católica: *El progreso espiritual tiende a la unión cada vez más íntima con Cristo. Esta unión se llama "mística", porque participa del misterio de Cristo mediante los sacramentos --"los santos misterios"-- y, en Él, en el misterio de la Santísima Trinidad. Dios nos llama a todos a esta unión íntima con Él, aunque las gracias especiales o los signos extraordinarios de esta vida mística sean concedidos solamente a algunos para manifestar así el don gratuito hecho a todos* (CIC, 2014).

Epígnosis

Las palabras de Jesús arriba citadas nos dicen que no hay *conocimiento-pleno* (*epígnosis*) de Dios sin mediación de la gracia divina. Se trata de un don destinado a todos, pero que se niega a los soberbios y se da a los humildes.

Una vez más encontramos en Pablo una interesante doctrina sobre el *conocimiento-pleno*, doctrina que es uno de los fundamentos de la enseñanza cristiana sobre la contemplación (Cf. Fil.1:9-10; Ef.1:15-19; 3:14-19; Col.1:3-5, 9-12; 2:2-3; 3:9-14; Filemón 4-6).

Notemos que el Apóstol pide el don del *conocimiento-pleno* para todos sus oyentes y lectores y no sólo para un grupo selecto de ellos. En su propia vida, el *conocimiento-pleno* y el ministerio apostólico se implican mutuamente: Pablo predica lo que vive (Ef.3:1-13; Col.1:24-29).

Este modo de conocimiento se relaciona íntimamente con las virtudes teologales: se fundamenta en la fe, pero difiere de ella por su carácter dinámico; va de la mano con la caridad, la cual es su fuente y su fruto; da acceso al tesoro de la esperanza. Se trata de: un conocimiento inherente a la fe, esperanza y caridad, es una experiencia de la fe y la caridad que permiten palpar lo esperado.

El objeto del *conocimiento-pleno* es, en síntesis: la vida íntima de Dios y su voluntad salvífica por Cristo en el Espíritu. Su consecuencia inmediata es una vida auténticamente cristiana. Al mismo tiempo, para conocer plenamente a Cristo es necesaria la práctica de la virtud (contra ciertos gnósticos!): la virtud fructifica en *conocimiento-pleno*, no hay teoría sin praxis (Cf. II Ped.1:5-11).

El texto lucano sobre los discípulos de Emaús (Lc.24:13-35) nos enseña aún algo más sobre el *conocimiento-pleno*. La Escritura divinamente revelada enciende el fuego del amor. Y en el banquete eucarístico el *conocimiento-pleno* comulga con Dios: le conoce por comunión de amor.

En definitiva, el carisma del *conocimiento-pleno* se asemeja al don de *sabiduría* (I Cor. 2:6-16) y a la *inteligencia* de la que habla Juan en su primera carta (5:20; Cf. 2:3-5; 4:7-8,13,16; Jn.14:21-23)

Experiencia

Cuánto más rica sea la realidad revelada objetiva más honda y transformante será la experiencia subjetiva de la misma. Es peligroso olvidar que la moral precisa del dogma, y que la espiritualidad (*existentia fidei*) precisa de la teología (*intelligentia fidei*). Por lo demás, no es acaso la mística la floración de la verdad revelada y no es esta la raíz de aquella?

A lo largo de todo el siglo XII, el siglo cisterciense, prevaleció un equilibrio ejemplar entre el aspecto objetivo y subjetivo de la mística cristiana. La revelación no era considerada como una serie de verdades externas a la persona, sino como vida que transforma y plenifica a la persona pues sacia los deseos más profundos del corazón humano. La experiencia personal quedaba siempre sometida a la objetividad del dato revelado: *Sigue el dictamen de la fe y no el de tu propia experiencia*, pues sólo mediante la fe alcanzas lo que está más allá de la razón (Bernardo, *Quad* 5:5; *SC* 76:6). La mística es así un realidad de gracia que acompaña toda la vida del creyente transformándolo de luz en claridad y de brasa en fuego.

La experiencia es una noción fundamental en la doctrina de los primeros cistercienses, la razón para ello es muy sencilla: toda su espiritualidad está basada en el amor. Por eso, no es raro que nos inviten a ella y que la deseen ardientemente:

*Suene, pues, oh Jesús, tu voz en mis oídos, para que mi corazón aprenda a amarte, para que te ame mi mente, para que te amen las mismas entrañas de mi alma. Adhiérase a ti en apretado abrazo lo más íntimo de mi corazón; a ti, mi único y sólo verdadero bien, mi dulce y deleitable alegría (...) Te suplico, Señor, que descienda a mi alma una partecita siquiera de esa tu gran suavidad, para que con ella se torne dulce el pan de su desolada amargura. Guste de antemano algún pequeño sorbo de quello que anhela, de aquello que ansía, de aquello por lo que suspira en esta su peregrinación. Pruébalo para que le dé hambre; bébalo para que de ello sienta sed, pues los que te coman tendrán todavía hambre y los que te beban aún tendrán sed (Elredo, *Spec* I,1:2-3).*

El uso más frecuente del término y la experiencia espiritual más corriente, en la doctrina de Bernardo y Elredo, consiste en la experiencia de la búsqueda y del progreso espiritual, experiencia del amor en el camino hacia Dios a través de diferentes etapas o grados. Esta experiencia del amor, en su manifestación más clara y fuerte, consiste en el libre consentimiento a la voluntad divina:

Busca al Verbo a fin de consentir, es El quien te da la gracia del consentimiento (Bernardo, SC 85:1).

Obviamente que nuestros Padres no ignoran la experiencia propiamente mística aunque no siempre distinguen el carácter más o menos extraordinario de ella. Utilizan una amplia terminología y simbología para hablar de la misma: *reposo, sábado, éxtasis, visitas, raptos, besos, abrazo, unión, elevación, ocio, matrimonio, unidad de espíritu, deificación...*

Para nuestros autores, la experiencia ascética y la experiencia mística son dos realidades conjuntas en un único proceso sobrenatural hacia Dios.

A partir del siglo XV el aspecto subjetivo es preponderante en el discurso y la experiencia mística. La mística dice referencia a la experiencia personal (afección y consciencia) del Misterio, por conocimiento y amor, gracias a un especial influjo divino. Se destacan analíticamente sus diversos componentes: acción divina capacitante; nueva luz de conocimiento y amor; pasividad activa; intuición de la Presencia; unión y comunicación recíprocas.

Estas experiencias pueden referirse tanto al misterio de la vida íntima del Dios Trinidad, cuanto al misterio de su voluntad salvífica. Todo ello por Cristo en el Espíritu.

No es difícil distinguir diversos tipos de experiencias dentro del arco inabarcable del diálogo entre Dios y su criatura humana. Una mera lectura de los clásicos nos permite hablar de experiencia mística:

-Substancial: contemplación infusa, conocimiento amoroso, luz cálida, llama luminosa, presencia oculta... Con énfasis en el conocimiento (vía afirmativa o *kataphática*) o en el amor (vía negativa o *apophática*).

-Ordinaria: presencias y ausencias, consolaciones y desolaciones, deseo y amor...

-Accidental: variedad de fenómenos, tales como éxtasis, raptos, visiones, locuciones, revelaciones, toques...

-Apostólica: experiencia de acción conjunta con Cristo que salva en la historia...

-Cósmica: encuentro con Dios a través de la naturaleza que lo revela o desvela...

Las experiencias místicas substancial y ordinaria se ubican en el desarrollo normal de la vida de gracia y crecimiento de las virtudes teologales. En este sentido, todo bautizado es un místico. Por eso, el místico y la mística no son personas especiales, experimentan las mismas realidades que cualquier otro cristiano, aunque lo experimentan de una forma distinta. La gracia de Dios actúa en el místico, al igual que en cualquier otro, pero el místico sabe que la gracia obra.

En nuestro contexto monástico, marcado por la tradición cisterciense, las experiencias más comunes del Misterio suelen referirse a: la compunción del corazón, la bondad liberadora de Dios, la *alternatio* de fenómenos espirituales, el deseo de infinito y absoluto, el desierto y la oscuridad atractiva y transformante, el servicio con el Amado y el reposo en Él.

Obviamente que los grados de intensidad de estas experiencias son infinitos. Dicha intensidad dependerá del caudal de donación divina y de la capacidad de experimentar de quien recibe el don. Suelen ser más notables en momentos de cambio o transición, como pueden ser conversiones y

decisiones que marcan el futuro. De igual modo, los tiempos fuertes de desierto permiten una mayor sensibilidad a la obra divina. Por otra parte, hay que decir también que suelen acontecer sin que medien causas conocidas y apropiadas, aunque son favorecidas por un clima de fe, esperanza y caridad perseverantes y prácticas. Muchas veces suelen estabilizarse dando lugar a estados latentes o claroscuros, como alboradas o atardeceres en los que no se puede hablar de luz pero tampoco de oscuridad. Sea como sea, estas experiencias suelen acompañarnos a lo largo de toda la vida en el Espíritu, juegan un papel clave en nuestro proceso de conversión permanente, y su finalidad última es conformarnos a imagen y semejanza de Cristo Señor.

Me detengo ahora brevemente en tres de las experiencias mencionadas; será fácil ver que están íntimamente relacionadas entre sí.

Desertum

Pocos pasan demasiado tiempo en un monasterio sin experimentar que el crecimiento en el camino que nos introduce en el Misterio sigue un proceso de simplificación y profundización purificativas.

Este proceso suele desconcertarnos y nos hace entrar en crisis. La realidad es que nuestra superficialidad se opone a la profundidad y nuestra complejidad va en contra de la simplicidad. Somos corchos y pasas de uvas: no es fácil hundirnos y plancharnos y cuando el Señor lo hace nos duele.

Pero lo que más nos desconcierta es que la penetración en el Misterio divino se experimenta habitualmente como sequedad o desierto. En la práctica concreta esto significa una gran dificultad para usar libremente nuestras facultades (inteligencia, voluntad, memoria, emotividad) durante los tiempos fuertes reservados para la oración. Todo esto parece tener muy poco que ver con la *epígnosis* o la mística o, al menos, con nuestras nociones sobre la contemplación.

Esta relativa impotencia en el uso de las facultades puede durar no sólo meses sino también años. Qué es lo que está sucediendo? Simplemente una mayor infusión de fe-esperanza-amor, una purificación de la fe y un despojo del amor a fin de hacernos más capaces de Dios.

En este desierto teologal, que nos permite entrar en el Misterio, la imposibilidad de usar las facultades va acompañada de otras experiencias características: ausencia de gusto sensible en las cosas de Dios y del mundo; recuerdo solícito y penoso de Dios, con sentimiento de retroceso y deseos efectivos de progreso; algún tipo de paz profunda y oculta en Dios y un deseo de reposar quietamente en Él. En este desierto no hay consuelo sensible, pero sí hay fidelidad del Señor y al Señor.

Es importante distinguir entre la experiencia de desierto y la experiencia de "depresión"; o entre la experiencia de sentimientos depresivos y la depresión clínica. En el desierto, a pesar de la presencia de posibles sentimientos depresivos, nos percibimos como estando en camino hacia..., constatamos periódicamente frutos de conversión y podemos usar normalmente las facultades en otros ámbitos fuera de la oración. Por el contrario, en la depresión clínica la marcha es en círculos y sin sentido, no se produce fruto alguno y la atención, centrada sobre sí misma, bloquea todo otro tipo de actividad.

Quien así entra misteriosamente en el Misterio tiene poco que hacer pues está siendo hecho. Su cooperación con la obra divina de la gracia se reduce a:

- Perseverar con humildad y sometimiento al Señor.

- Abandonarse con paz y amor en sus manos.
- Cooperar, cuando es posible, con sencillos actos de fe, esperanza y amor.

Quizás, lo mejor que puede hacer, es orar confiadamente con Guillermo de San Thierry, diciendo:

Perdona, Señor, perdona. Mi corazón está impaciente por ti. Busco tu rostro, busco tu cara; por tu nombre, no lo retires de mi para siempre. Lo sé y estoy seguro; los que caminan a la luz de tu rostro no tropiezan; avanzan seguros y a la luz de tu rostro forman todos sus juicios. Estos son los que viven, porque viven conforme leen y entienden en el ejemplar de tu rostro. Señor, no me atrevo a mirarte de frente para no aturdirme más. Estoy delante de ti como un pobre, un mendigo y un ciego. Tú me ves, yo no te veo. Lleno está mi pecho de tu deseo; y todo mi yo, lo que soy, lo que puedo, lo que sé e incluso este mismo languidecer y desfallecer en pos de ti, te lo ofrezco. Pero, no sé dónde te encontraré" (Meditación 3:3).

Desgraciadamente, no todos los monjes y monjas somos como Guillermo y muchos abandonamos el camino que, a través del desierto, nos lleva a la hondura y holgura del Misterio.

Esta experiencia oscura, desértica y transformadora suele agudizarse en la acción de gracias después de la comunión eucarística. Es muy comprensible que sea así: la Eucaristía es misterio de fe que místicamente transforma a quien participa de él. No hay momento más místico en la jornada monástica que aquel que inmediatamente sigue a la celebración eucarística.

Quiera el Señor que nada nos saque del *secreto de la íntima contemplación*, de la *amistad con la soledad (amica solitudine)*; y que sepamos dejar de lado todo lo innecesario e inútil que turba a la *amiga quietud (amicam quietem)* pues no concuerda con nuestro género de vida (Bernardo, *Ep* 237:3; 143:1).

Desiderium

Bernardo de Claraval, discípulo en la escuela de san Agustín, nos enseña que el deseo es una fuerza psíquica indiferenciada que tiende hacia la búsqueda, cada vez más apremiante y exigente, de aquello que nos falta; el deseo expresa un sentimiento de ausencia y es un movimiento que impulsa nuestro ser hacia el bien ausente: *Todos los seres dotados de razón, por tendencia natural, aspiran siempre a lo que les parece mejor, y no están satisfechos si les falta algo que consideran mejor (Dil 6:18; Cf. SC 58:2; 31:4; 32:2).*

El deseo infinito manifiesta la finitud y plenitud del ser humano, es huella del creador en el alma. En este sentido, el deseo es un dinamismo fundamental del espíritu, es el anhelo psíquico donde puede afirmarse eventualmente el deseo de Dios. El deseo es la fuente y raíz primitiva del amor. Cuando es concientizado y convertido mediante la voluntad en búsqueda de Dios se convierte en amor y deseo de Dios. A Dios se lo toca *desiderii digito (SC 28:10)*. Cuando el *alma* no tiene nada propio ni exclusivo, sino que tiene todo en común con Dios, se la llama *esposa*. Y esta esposa que pide : *Que me bese con besos de su boca*, es un *alma sedienta de Dios (SC 7,2)*. Digamos finalmente que somos deseo pues Dios es Deseo en nosotros. Él despierta nuestro deseo para aquietar y avivar nuestra esperanza, por eso el deseo es gracia.

Nuestro deseo de Dios se refiere a Dios y es al mismo tiempo nuestro propio deseo de comulgar con Dios. Lo paradójico de esta experiencia consiste en esto: no podemos desear a Dios a menos que Él esté ausente y, al mismo tiempo, tampoco podemos desearLe si no está presente. Esta alternancia de presencia y ausencia aviva y mantiene inflamado nuestro deseo: *Importa estar vigilante a estas*

alternancias, caso contrario no se lo deseará en sus ausencias ni se lo glorificará por su presencia (SC 17:1-2). Escuchemos nuevamente al Abad de Claraval hablando por propia experiencia: Mientras viva, será para mi algo familiar esa palabra con que la esposa llama al Verbo para que vuelva: 'vuélvete'. Y cuántas veces se aleje, otras tantas la repetiré; como pegado a la espalda del que se va, no me cansaré de gritar con el ardiente deseo del corazón para que regrese y me devuelva la alegría de su salvación y se me dé a sí mismo (SC 74:7).

Las monjas cistercienses del siglo XIII ilustraron con sus propias vidas y experiencias la doctrina espiritual de los padres cistercienses del siglo precedente, sobre todo la doctrina de Bernardo y Guillermo respecto al alma esposa sedienta y ardiente en deseos de amor.

Beatriz de Nazareth, en su obra *Las Siete Maneras del Amor (que provienen de la cima del Ser y retornan a la cumbre)*, presenta siete experiencias de amor que suelen acontecer en el contexto del crecimiento de la vida cristiana. La experiencia del deseo, activo y pasivo, es clave en toda su obra.

En la cuarta manera del amor Beatriz nos ofrece la descripción de la primera experiencia pasiva del alma bajo el poder del amor divino, esta experiencia no es sino una restauración de la semejanza perdida:

En la cuarta manera del amor, nuestro Señor hace saborear al alma, de vez en cuando, grandes delicias y grandes penas, de las cuales vamos a hablar ahora. Algunas veces parece que el amor se despierta dulcemente en el alma y se levanta espléndido para conmover el corazón sin ninguna acción de la naturaleza humana. El corazón es excitado tan tiernamente, atraído tan vivazmente, alcanzado tan fuertemente y abrasado por Él tan apasionadamente, que el alma está totalmente conquistada. Experimenta una nueva intimidad con Dios, una iluminación del espíritu, un maravilloso exceso de delicias, una noble libertad y una estricta necesidad de obedecer al amor. Conoce la plenitud y la sobreabundancia. Siente que todas sus facultades pertenecen al amor, que su voluntad es amor, se encuentra sumergida e imbuida en el amor, ella misma no es más que amor.

Más cerca de nosotros, el Beato Rafael Arnáiz Barón (1911-1938) ilustra a la perfección ese *cor inquietum* que arde en deseos infinitos y divinos. En la vida del Hermano Rafael el deseo de Dios, el Absoluto y la eternidad, lo explican todo.

Ansias de vida eterna... Ansias de volar a la verdadera vida. Ansias del alma que, sujeta al cuerpo, gime por ver a Dios... Vida que es espacio y luz, vida en la cual esta centellica de amor que llevo dentro se dilatará, se inflamará y a la vista de tu Rostro, dará más luz que el sol... Vértigos de amor de Dios.. Ansias de Cristo! Cómo no tenerlas?... El ciervo con sed... busca con locura la fuente escondida, donde sabe hallará descanso su fatiga, y el agua que templará sus ardores... Señor, Señor, como el ciervo sediento busca las fuentes... Sed de amores divinos, pena de aún vivir... ansias de vida eterna (Escritos, 9-12-36).

Luego de una escalada hacia los abismos, movido por el deseo, pasó sus últimos días suspirando por Cristo: *a quien quiero, a quien adoro, a quien amo sobre todas las cosas, por quien suspiro y peno, y lloro, y por quien, Tú lo sabes bien, mi buen Jesús, quisiera volverme loco (Escritos, 20-03-38).*

En otros términos, el deseo es el impulso vital que, con el obrar y la verdad, constituyen la más profunda orientación y empuje del ser humano hacia algo más total, definitivo y absoluto. Sin deseo de Dios no hay comunión de amor con Dios. El deseo es, en consecuencia: hambre y sed de infinito, metabolismo insaciable, gemido de la esperanza.

He hablado de "deseo" en singular para distinguirlo de los "deseos" en plural. Estos últimos son la fragmentación explosiva del deseo y la desorientación del mismo hacia lo finito, los espejismos y la propia sed y hambre. Estos "deseos" dan razón al psicoanálisis cuando nos dice que el deseo es un fenómeno regresivo que impide la autodonación y plenitud; y que en cuanto seres-separados somos seres-deseosos de recuperar la fusión perdida.

Zelum

Quien ha entrado en el misterio del fuego divino arde por la salvación del mundo. Esta salvación es, al mismo tiempo: manifestación de la gloria de Dios y glorificación de Dios. Si nuestra vida está oculta con Cristo en Dios no podemos sino arder en el celo de las buenas obras: la salvación de todos que glorifica a Dios. Cuando el Señor envía al servicio, en realidad, acompaña: para el que ama, estar con Él y servir por Él son casi una misma cosa.

Siguiendo su costumbre, el Esposo después de caer en cuenta que su amada ha descansado algo sobre su seno, no vacila en inducirla otra vez a lo que es más conveniente. Pero no a la fuerza, pues no puede hacer Él lo que había prohibido. Con esta incitación el Esposo confirma a la esposa en el deseo que le fascina: el celo de las buenas obras, el interés de ser fecunda para el Esposo, pues su vida es el Esposo y morir una ganancia. Se trata de un deseo ardiente: no sólo le pide que se levante, sino que se levante en seguida. Porque le dice: 'Levántate, date prisa y ven'. Estas palabras la confortan mucho, pues le dice 'ven' y no 'vete'; dándole a entender que no la envía, sino que la lleva y que el Esposo irá junto a ella (...). Por tanto, no la despierta contra su voluntad, pues antes le infunde el deseo, que no es otra cosa que una inspirada avidez de santa entrega (Bernardo, SC 58:1-2).

El amor gratuito y oblativo, que no busca lo suyo, sabe sacrificar el bien propio en vistas del bien espiritual del prójimo: *El amor que no busca lo suyo*, dirá san Bernardo, *me ha hecho ver con claridad que yo no debo anteponer a vuestro bien ninguna afición personal. Orar, leer, escribir, meditar y cualquier otra riqueza espiritual, lo considero como pérdida por vosotros* (Bernardo, SC 51:3; cf. 52:7). Pero, la primacía del servicio es auténtica cuando se fundamenta en el deseo y gozo profundo de estar siempre con el Señor.

De muy distinta manera es afectado el espíritu cuando fructifica para el Verbo que cuando goza del Verbo. En el primer caso urge la necesidad del prójimo; en el segundo, invita la dulzura del Verbo. Es cierto que la madre se alegra por su prole, pero es mayor la alegría de la esposa por los mutuos abrazos. Los hijos son unas joyas entrañables, pero deleitan mucho más los besos. Es gran cosa salvar a muchos, pero es mucho más dichoso ser arrebatado y estar con el Verbo (Bernardo, SC 85:13).

La caridad o "comunidad de voluntades" es la síntesis entre sponsalidad y maternidad, oración y acción, mística y compromiso.

Y lo recién dicho me permite volver a encuadrar la mística en nuestro ámbito cenobítico, por no decir, simplemente, cristiano. Para san Bernardo el amor o caridad es una *voluntad común* con Dios y con los hombres (*Pasc* 3:3; Cf. *V Nat* 3:6)). Cuando esta voluntad no es común con los hombres difícilmente lo será con Dios. El amor al prójimo nutre y purifica al amor precedente aunque incipiente de Dios, éste, a su vez, lo corona (*Div* 121; *I Sent* 21).

Este amor al prójimo o *amor social* juega un papel decisivo en el crecimiento de la vida espiritual hacia el amor místico. Los esquemas y las denominaciones pueden variar, pero la doctrina es la misma:

-Tres grados de *verdad*: En uno mismo (*juzgándose*), en el prójimo (*compadeciéndonos* de él), en Dios (*contemplándole*) (Bernardo, *Hum* 6, Cf. 19-20).

-Cuatro grados de *amor*: A sí mismo por sí mismo, pero abierto al amor social al prójimo, a Dios por uno mismo, a Dios por él mismo, a sí mismo por Dios (Bernardo, *Dil* 23-33, 39-40).

-Tres *sábados* (o reposos): Amor de sí, amor del prójimo, amor de Dios (Elredo, *Spec car* III:1-6).

En definitiva: *Nadie ha visto nunca a Dios: si nos amamos los unos a los otros, Dios permanece en nosotros y el amor de Dios ha llegado a su plenitud en nosotros* (I Jn. 4:12).

Descansemos, entonces, a la sombra del amor de Dios y del prójimo. *Con ambos te amo, Señor Jesús, cuando te amo a ti, que eres mi prójimo porque eres hombre y, no obstante, eres Dios bendito sobre todo y por siempre* (Bernardo, *SC* 60:10).

Si los monjes y monjas del tercer milenio no somos místicos tampoco seremos cenobitas. En este caso, significaremos muy poco o seremos un contrasentido y, quizás, para algunos, causa de escándalo. Dios no lo permita.

En esta hora de nuestra historia humana, en este momento de transición cultural, se impone que los monjes y monjas orientemos más decididamente nuestras vidas hacia el Misterio a fin de ser místicamente transformados por él. Nuestra mística cristiana es, en definitiva, experiencia de reforma y conformación con Cristo. Sólo así podremos ofrecer: una orientación hasta la salida del sol de una nueva época y un testimonio religioso para mundo secular contemporáneo, una contribución indispensable para el diálogo con las otras religiones y un servicio contemplativo para las iglesias cristianas.

Aunque pueda parecer paradójico, se necesitan hoy profetas que anuncien que el Dios cristiano estaba más muerto de lo que afirmaba cierto ateísmo moderno. Muerte debida al cerebral racionalismo teológico masculino de algunos "creyentes". Y mucho menos muerto de cuánto algunos decían, gracias a la intuición cordial femenina de tantas místicas desconocidas. Entra ellas, aquella que amó con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas, y fue la llena de gracia; así pasó a ser la madre del Amor, cuyo Padre es Dios Amor.

Con un abrazo fraterno en María de san José.

Bernardo Olivera
Abad General