

**Dom André Louf, O.C.S.O.  
(1929-2010)**

## **San Bruno y el carisma cartujano hoy**

Dom André Louf nació en 1929 en Lovaina, Bélgica, y entró todavía muy joven en la Abadía trapense de Mont-des-Cats, diócesis de Lille, Francia, en 1947. Hizo su profesión temporal en 1949 y la solemne en 1954. Fue elegido abad por su comunidad en 1963, de sólo 33 años, y presidió el monasterio durante 35 años; dimitió en 1997. Vivió luego como ermitaño en Provenza, al lado del monasterio de benedictinas de Santa Lioba, en Simiane-Collongue, diócesis de Aix-en-Provence. Poco antes de su muerte regresó a su abadía, donde falleció el 12 de julio de 2010, el día siguiente de la fiesta de san Benito.

Fue editor durante largos años de la revista de espiritualidad monástica *Collectanea Cisterciensia*. Es autor de numerosos artículos y obras de referencia sobre la vida espiritual, entre los cuales se cuentan: *Señor, enséñanos a orar*, *El camino cisterciense* (Verbo Divino, Monte Carmelo), *Sólo el amor basta*, *La vida espiritual* (Monte Carmelo), *Como plazca a la gracia: consideraciones sobre la oración*, *La gracia puede más: el acompañamiento espiritual*. Fue un artesano infatigable del ecumenismo monástico, y traductor del siríaco y del ruso de obras capitales de espiritualidad de la tradición oriental. Tradujo también la integralidad de las obras de su compatriota Rusbroquio.

Conoció bien la vocación cartujana y lo que ella tiene de particular; repetidas veces tuvo la tentación de hacerse cartujo. Durante su período de ermitaño, acostumbraba pasar temporadas en la Cartuja de Serra San Bruno y fue confesor extraordinario de la Gran Cartuja.

Este pequeño pero apreciable estudio fue publicado por primera vez en *Documents Épiscopat, Bulletin du Secrétariat de la Conférence des Évêques de France*, nos. 12-13, septiembre de 2001, con ocasión de las festividades relativas al noveno centenario de la muerte de san Bruno.

# I

## San Bruno

El próximo octubre, la Orden Cartujana festejará el noveno centenario de la muerte de su fundador, san Bruno. El primer cartujo falleció el 6 de octubre del año 1101 en la paz de su eremitorio calabrés. Sus últimas palabras fueron una profesión de fe trinitaria, que sus compañeros transcribieron devotamente y consignaron en parte en una carta encíclica anexa a su rollo fúnebre<sup>1</sup>. Hoy esas últimas palabras de Bruno son tanto más preciosas, cuanto que el santo dejó pocos escritos.

La pérdida de Bruno fue un momento doloroso, no sólo para sus compañeros de Calabria, sino también para sus hermanos de Chartreuse, los cuales, desde su partida a Roma, esperaban siempre verlo de nuevo. Para quienes lo habían conocido personalmente, él fue “un hombre de profundo sentido común”, un “padre incomparable”, un “perfecto guía espiritual”. Alabanzas que no ocultaban el estado de simple monje que él había amado por encima de todo: en el cementerio del eremitorio<sup>2</sup>, su cuerpo fue inhumado como se hace todavía con todo cartujo, directamente en tierra<sup>3</sup>. Habrá que esperar hasta 1514 para que el cardenal de Aragón obtenga su canonización *vivae vocis oraculo*, la cual será seguida, el 1º de noviembre del mismo año, por la exaltación de sus reliquias y, más tarde, en 1623, por la inserción de su fiesta en el breviario romano.<sup>4</sup>

San Bruno de Colonia imprimirá su marca sobre la Orden que nacerá de él sobre todo por el desarrollo de su historia personal. Esta historia, en efecto, se compone de dos etapas, separadas por una ruptura. Hacia sus cincuenta, Bruno rompe casi bruscamente con una vida al servicio exterior de la Iglesia, en la enseñanza universitaria, y parte en busca de una soledad para consagrarse únicamente a una vida de oración y de intimidad con Dios. Y esto de forma

---

<sup>1</sup> *Lettres des premiers chartreux*, Sources Chrétiennes 88, éditions du Cerf, Paris, cap. 3.

<sup>2</sup> Hoy día llamado la Cartuja de Serra San Bruno.

<sup>3</sup> Bruno recibió sepultura especial mucho más tarde, hacia 1193; sus restos mortales fueron entonces transferidos en la iglesia de Santa María, muy cerca de la fundación calabresa. Primero enterradas bajo el pavimento, las reliquias fueron desplazadas con ocasión de la canonización de san Bruno (1514) en el presbiterio de la iglesia, donde permanecen hasta hoy.

<sup>4</sup> Citemos a Bernard Bligny, el cual, en su obra *San Bruno, primer cartujo*, nos ofrece una mirada pertinente sobre las circunstancias de la canonización de Bruno: “*Uno puede extrañarse, sin duda, de que la Iglesia haya tardado tanto para llevarlo a los altares, mientras que otros cartujos, por ejemplo Antelmo de Belley y Hugo de Lincoln, lo fueron antes que él. A esto se puede evocar una primera razón: que en el siglo XII y aún el XIII, los papas canonizaron principalmente a obispos, y entre ellos a monjes-obispos, cosa que san Bruno rechazó ser; en ese entonces se trataba de enaltecer los méritos de un episcopado rehabilitado, después de la crisis que había conocido de hacia 950 a 1050 al menos, de la cual se levantaba lentamente. La segunda razón se puede buscar en el hecho de que, para sustraerse del mundo hasta en su sepultura, los cartujos sólo podían ofrecer un testimonio mudo, cuya traza no era fácil de explotar por la hagiografía, ni, en el caso de Bruno, más fácilmente que la de su actividad como profesor. Hay en fin una tercera, ligada a su propia actitud: alérgicos a toda publicidad, hostiles a los abusos a los que daba lugar el culto popular de los santos, los cartujos ambicionaban una sola gloria, la de lo Alto, ‘en compañía de los Patriarcas, de los Profetas, de los Apóstoles, de los mártires, de los confesores y de las vírgenes, flores del paraíso’; y a esta visión en que el cartujo Adam Scot prefigura a Fra Angélico, hay que añadir el poco interés por la envoltura carnal en comparación al alma inmortal, y sobre todo una concepción del milagro extranjera al sentido común, que retiene únicamente lo prodigioso. Ya en la ‘Vida de san Hugo, obispo de Grenoble’ (compuesta entre 1134 y 1136), en los números 23, 47 y 48, Guigo se explicaba, no se puede de mejor manera, exaltando esta ‘santidad de todos los días’ que consiste para el cristiano en ‘guardar a Dios’ en su corazón. Por otro lado, a mismo título que el martirio, el milagro sensible, patente, abría la vía de la canonización, y Bruno no brilló más en el segundo como no sufrió el primero.*”

bastante inesperada para quien lo veía evolucionar desde el exterior, ya que sus contemporáneos lo esperaban sobre la sede arzobispal de Reims para coronar con un ministerio pastoral el ministerio de apostolado intelectual del que habían beneficiado los mejores espíritus de su tiempo.

Porque Bruno, nacido en Colonia hacia 1030, había emigrado desde su juventud a Reims, entonces una de las facultades más célebres de Occidente, para pasar allí una buena parte de su vida a la sombra de su Universidad, primero como alumno, luego como maestro, y contando entre sus discípulos muchas grandes luces de su tiempo: Anselmo de Laón, que será el maestro de Abelardo, tal vez Hugo, el futuro obispo de Grenoble a quien deberá el desierto de Chartreuse, y Eudes de Châtillon, más tarde papa bajo el nombre de Urbano II, que intentará en vano asociarlo estrechamente a su ministerio pontifical.

El final de una crisis que conmovió a la iglesia de Reims, y que opuso violentamente Bruno al arzobispo simoníaco Manasés, que lo despojó de sus cargos y lo exiló de la diócesis, empujó a Bruno a optar definitivamente por la vida solitaria. Sin duda la crisis en cuestión había hecho madurar una atracción de la cual sabemos por otros medios que interpelaba su corazón desde hacía algún tiempo. En una de sus cartas conservadas, escrita desde Calabria, donde Urbano II le permitió retirarse, a Raúl el Verde, antiguo condiscípulo convertido en preboste de Reims, menciona una resolución tomada por tres amigos, Bruno, Raúl el Verde y Fulcuyo el Tuerto, durante un encuentro nocturno en el jardín de un cierto Adán, en casa de quien Bruno se alojaba en el momento. La escena debió suceder hacia el año 1080. Bruno está ya a punto de partir a la soledad, cuando circunstancias imprevistas lo obligarán a dejar para más tarde la ejecución de su proyecto. ¡Ay! esa demora fue fatal para sus dos compañeros, como lo dice él mismo: “*el ánimo se enfrió, el fervor se disipó*” (*Carta a Raúl el Verde*, 13).

Así pues, un poco más tarde, cuando se aproxima a la cincuentena y después de haber evadido una promoción episcopal que el buen pueblo remense reclama, él podrá realizar su propósito, acompañado de nuevo de dos amigos. Sin duda Bruno tiene ya una cierta idea intuitiva del tipo de vida solitaria que querría abrazar. Por entonces las nuevas comunidades florecen por doquier, representando toda una gama de experiencias monásticas. No se orienta hacia un ensayo de eremitismo total: durante toda su vida, Bruno no está nunca sin compañeros. Se dirige pues a un abad y a una comunidad que gozan ya de una reputación de reformadores: san Roberto de Molesmes le da el hábito monástico. Pero los monjes de Molesmes son cenobitas estrictos que siguen la Regla de San Benito. Algunos de ellos, por lo demás, serán un poco más tarde al origen de la fundación de Císter y los cistercienses, forma de vida igualmente cenobítica. Bruno busca otra cosa. Roberto de Molesmes lo autoriza a retirarse en los alrededores, en Sèche-Fontaine, sin duda con la intención de construir allí algunos eremitorios, primer esbozo de un desierto cartujano. Pero aquello no corresponde todavía exactamente a la intuición de Bruno. ¿Tal vez los cenobitas de Molesmes estaban demasiado cerca y no respetaban lo suficiente su soledad? O tal vez quería un desierto más áspero que lo que podían ofrecerle las suaves colinas arboladas de los confines de la Champagne. En todo caso, Bruno y sus compañeros se dirigen hacia el Delfinado, donde el ya nombrado Hugo de Châteauneuf acaba de ocupar la sede episcopal de Grenoble. Éste último en persona, un 24 de junio del año 1084, fiesta de san Juan Bautista, lo conducirá con seis compañeros al fondo de un valle encastrado entre las pendientes rocosas del macizo de la Chartreuse<sup>5</sup>, donde construirán sus primeras cabañas en madera, aún más lejos y más arriba

---

<sup>5</sup> Hugo de Châteauneuf, obispo de Grenoble desde hacía apenas tres años, estaba muy preocupado por un sueño: “*había visto en sueños*, escribe en 1134 Guigo, su confidente y biógrafo, *a Dios construyendo una morada para su gloria en la soledad de Chartreuse, y siete estrellas le mostraban el camino*” (*Vida de san Hugo*, cap. 3, no. II, PL 153). Mientras el prelado se pregunta si se trata de un sueño sin importancia o si el Altísimo ha querido

que el lugar donde se eleva hoy día el conjunto de edificios de la Gran Cartuja, y de donde una avalancha, que provocó la muerte de muchos hermanos, los expulsará unas décadas más tarde.<sup>6</sup>

De la forma en que se organizó concretamente esta vida en soledad, Bruno nos cuenta pocos elementos explícitos, pero está permitido pensar que la alianza armoniosa entre una vida solitaria bastante estricta y algunos elementos de vida común ya estaban presentes, y representaba exactamente el proyecto personal de Bruno. Cuando, algunas décadas más tarde, Guigo pondrá por escrito los usos de la comunidad, él querrá consignar, dice, “*lo que acostumbramos hacer*”, costumbres que remontan sin ninguna duda a Bruno en persona.

¿De dónde sacó Bruno un tal proyecto? El monacato latino de la época se inspiraba casi únicamente de la Regla de San Benito, convertida prácticamente en la única Regla monástica desde hacía un par de siglos. Pues bien, esta Regla es estrictamente cenobítica, aun si Benito no ignora la vida eremítica, habiéndola practicado él mismo antes de fundar monasterios, y aunque deja discretamente abierta una puerta para los monjes que quisieran seguir ese camino, lo sería sólo después de un largo entrenamiento en vida cenobítica. Por otro lado, san Benito parece conocer la vida eremítica únicamente bajo su forma extrema, la del solitario abandonado a Dios y a sí mismo, totalmente solo en su retiro absoluto.

En la abundancia de fundaciones y de “nuevas comunidades” que caracteriza la vida monástica del siglo XI, el elemento más específicamente eremítico había retomado sus derechos, bajo formas variadas. La mayor parte de esas fundaciones reencontraba el camino de una verdadera soledad material, a distancia de los centros habitados. También algunos ermitaños se habían agrupado en pequeñas colonias, donde el rigor de la soledad se hallaba temperado por la presencia de hermanos animados por una misma búsqueda. Varias décadas antes de Bruno, un ermitaño ambulante, san Romualdo, había difundido en Italia varias lauras de ese tipo, de entre las cuales la más célebre, la de Camaldoli, cerca de Arezzo, dio su nombre a una familia monástica que se ha perpetuado hasta hoy. Más allá de san Benito, el monacato occidental reanudaba así sus lazos con formas heredadas del Oriente, que seguía considerando como su cuna.

De esta ascendencia, Guigo, el legislador de la Cartuja, parece estar bien consciente. Al redactar las costumbres que se practicaban en Chartreuse, hace referencia explícitamente – al lado de san Benito – a los antiguos Padres de Egipto y de Palestina: Pablo (de Tebas), Antonio e Hilarión. Todavía más sorprendente, cuando los primeros cartujos se expanden hacia el norte, un antiguo abad benedictino, convertido en cisterciense en su madurez, Guillermo de Saint-Thierry, se dirige a los hermanos de la reciente fundación de Mont-Dieu, en las Ardenas francesas, como a los que “*han introducido la luz de Oriente (Orientale lumen) y el antiguo fervor de los monjes de Egipto en las tinieblas de Occidente y en la frialdad de la Galia, a saber, el ejemplo de la vida solitaria, una forma de vida que recuerda la del Cielo*” (*Carta de oro*, 1, 1).

---

sugerirle alguna santa empresa, son introducidos los visitantes. Los nuevos llegados, que eran siete, desean consagrarse plenamente a la única contemplación de las cosas divinas, y buscan un lugar desierto donde podrían dedicarse a esta vocación lejos del mundo. Desde el momento en que Bruno, portavoz del grupito, hubo formulado su petición, Hugo comprendió que Dios había hecho conocer su voluntad. Un día de junio de 1084, hacia la fiesta de san Juan Bautista, eligió pues conducir al grupo hacia el lugar más desierto de su diócesis, el macizo de Chartreuse: un sitio que les dará más tarde el nombre de “cartujos”. (Extracto de *L'Ordre des Chartreux par un chartreux*, editorial AAVC).

<sup>6</sup> Esta catástrofe sucedió el sábado 30 de enero de 1132, después de medio siglo de presencia cartujana en el sitio primitivo.

San Bruno permanece en medio de sus hermanos de Chartreuse sólo algunos años, hasta el momento en que Urbano II, su antiguo alumno convertido en papa, lo reclame a su lado para la preparación de algunos sínodos o concilios. Bruno acepta, pero no se sentirá nunca a gusto en la curia pontificia. Algunos hermanos lo acompañaron, a los cuales el papa, sabiendo su opción por la soledad, les ofrece la soledad relativa de las termas de Diocleciano, entonces en ruinas. Al fin de cuentas, habiendo rechazado la oferta que el papa le hace de la sede arzobispal de Reggio en Calabria, Bruno obtiene de él la autorización de retirarse allá en una nueva soledad, un poco distanciado de otra laura, donde terminará sus días rodeado del afecto de sus hermanos, tanto de Calabria como de Chartreuse, que no cesarán nunca de considerarlo como el iniciador de su proyecto de vida y como su verdadero padre.

Un eco de lo que Bruno mismo piensa sobre tipo de vida monástica que propaga por donde pasa lo encontramos en dos cartas de su mano que la tradición ha conservado. La primera, de la cual ya se hizo mención, está dirigida a Raúl el Verde, entonces preboste del capítulo catedral de Reims, para recordarle el voto que en otro tiempo habían hecho juntos; la segunda es enviada a sus hermanos de Chartreuse, a los cuales anima a perseverar en su vocación. Para asimilar bien la intuición fundamental del eremitismo cartujano, podemos agregar a esas dos cartas de Bruno una tercera, esta vez de Guigo, que celebra las alabanzas de la vida solitaria, a la intención de un amigo que permanece anónimo, tratando de convencerlo para que se una a él.

Para describir la vida cartujana, Bruno utiliza en dos ocasiones la imagen de la vigilia: esta vida se resume en *excubiae divinae*, en una vigilia divina. Al hacerlo, Bruno extiende a su conjunto la práctica de la oración nocturna, enseñada por el ejemplo de Jesús, que ha sido siempre un elemento importante y particularmente amado al corazón del solitario. ¿No corresponde a un deseo explícitamente formulado por Jesús en un momento crucial de su existencia: “¿No podéis velar una hora conmigo?”? Bruno precisa igualmente el objeto de esta vigilia: con sus hermanos, el cartujo guarda “una santa y perseverante vigilia, en la espera del retorno de su maestro, para abrirle apenas llame”. La alusión evangélica es transparente. Sitúa inmediatamente el lugar particular del solitario a lo largo del recorrido de la Iglesia. Hoy diríamos, no sin razón, que se encuentra en el corazón de ese recorrido. Pero la imagen escatológica utilizada por Bruno permite precisar aún más: el solitario se encuentra también delante de ese recorrido que se despliega a lo largo del tiempo, se encuentra, por decirlo así, a la cabeza, habiendo sido investido de la misión particular de misteriosamente “acelerar el Día del Señor” (2P 3, 12).

Otra imagen, igualmente utilizada en dos ocasiones, implica la misma realidad espiritual: la imagen del puerto. Al tomar distancia del mundo, el solitario ha llegado ya al buen puerto. Ha “escapado a las olas agitadas de este mundo, donde se multiplican los peligros y los naufragios”, y se ha establecido “en el reposo tranquilo y la seguridad de un puerto escondido” (a Raúl, 2). Cada una de estas expresiones posee un significado preciso – hoy diríamos “técnico” – en el vocabulario monástico de la época. Señalemos dos de ellos.

En primer lugar, ese puerto es presentado como *tutus et quietus*. Los términos que derivan de la raíz *quies* (*quiescere*, *quietus*) designan realidades que son propias de lo que hoy llamamos vida estrictamente contemplativa. Más tarde tendremos que volver sobre ello, porque el término *quies-reposo* designa uno de los elementos esenciales de la experiencia cartujana. Este reposo o esta “quietud” se atribuyen ante todo al lugar donde el desierto cartujano se encuentra establecido. Cuando Bruno habla de ello, no es la austera majestad de los Alpes del Delfinado lo que tiene en vista, por la cual la sensibilidad de la Edad Media sentía poca atracción, sino más bien la exquisita armonía de las llanuras y suaves colinas que descubre en Calabria. Bruno se complace a describir su desierto: “Su lugar agradable, su aire

sano y temperado; forma una llanura vasta y graciosa, que se alarga entre las montañas, con verdes prados y campos esmaltados de flores”. Y agrega: “¿Cómo describir el aspecto de las colinas que se elevan ligeramente por todas partes y el secreto de las vegas sombreadas de donde corren a profusión ríos, quebradas y fuentes? No faltan ni jardines irrigados, ni árboles de frutos variados y abundantes” (a Raúl, 3). Pero esta quietud del medio ambiente existe únicamente para favorecer la quietud interior, en la cual Dios se revela y donde se encuentra a Cristo. Más tarde Guigo, en su carta sobre la vida solitaria (n. 5), condensará esta orientación del corazón del solitario en una fórmula a la vez simple y bien cincelada: el cartujo debe ser *Christo quietus*: su quietud estará enteramente ordenada a Cristo.

El otro término “técnico” del vocabulario contemplativo de la época, que encontramos en su pluma, es el de la *statio*, el hecho de mantenerse de pie, que alude a la estabilidad en un lugar que se deja lo menos posible, y a la actitud antigua que estaba reservada a la oración: se rezaba de pie. Si la quietud es decantada y guardada con tanto cuidado, es justamente en vistas de la oración. Por otro lado, ese término se acerca y alterna con otro que significa aparentemente lo contrario: la *sessio*, el hecho de permanecer sentado, solitario, en la celda. Guigo lo emplea igualmente, sirviéndose explícitamente de la cita de Lamentaciones 3, 28, que desde siempre había sido reservada a la vida solitaria y silenciosa (*id.* n. 2).

El término *quies-reposo* reclama otro, igualmente frecuente: esta quietud asegura un *sanctum otium*, un santo ocio, también totalmente disponible para Dios y para la oración. Guigo toma a san Agustín un juego de palabras particularmente feliz que evacua de golpe lo que tal expresión podría esconder de ambiguo: se trata de un *otium negotiotium*, de un ocio activo; y tanto que sea activa, deberá sin embargo permanecer una *quieta actio*, una vida activa en la paz. Agustín en su tiempo ya había reaccionado contra aquellos que lo envidiaban a causa del santo ocio de que disponía: “*Que nadie, escribió, envidie mi ocio, quia meum otium magnum habet negotium, porque mi ocio esconde una intensa actividad*” (Cartas 213, 6).

Para el solitario, no se trata tanto de una actividad manual o pastoral, sino de esta obra interior que prefiere a todas las otras. Ésta culmina en la oración, pero se alimenta del conjunto las prácticas monásticas, entre las cuales la frecuentación asidua a la Palabra de Dios ocupa el primer lugar, facilitada por una organización concreta de la jornada en la cual cada una de esas prácticas es honrada sucesivamente y viene como a hacer reposar de la precedente. La vida cartujana, escribe Guigo, es una “*vida pobre y solitaria (...), firme en las pruebas (...), modesta en el éxito (...), sobria en el modo de vivir, simple en el vestido, reservada en su lengua, casta en sus costumbres, digna de los mayores deseos porque no desea nada (...), se entrega a los ayunos por fidelidad a la Cruz, consiente a las comidas por necesidad corporal, ordena unos y otras según la perfecta medida (...); se aplica a la lectura y prefiere los libros religiosos y de autoridad reconocida, permaneciendo mucho más atenta a la médula del sentido que a la espuma de las palabras. (...) Se asigna tareas bastantes numerosas para encontrarse más a menudo falta de tiempo que de ocupaciones numerosas, para quejarse más a menudo de la hora que la engaña que del aburrimiento del trabajo.*” Y Guigo termina esta larga lista – que con todo tuvimos que recortar – retomando el juego de palabras de Agustín: *sic est continua in otio, quod numquam est otiosa*, nuestra vida persevera en el ocio sin estar nunca ociosa (n. 4).

Esta intensa actividad tiene lugar, sin embargo, siempre en la soledad. No implica una actividad intelectual vuelta hacia el exterior, que Bruno había abandonado en plena conciencia, ni una responsabilidad pastoral en la Iglesia, que Bruno quiso huir o que rechazará, la misma de la que trata de desentender a su amigo Raúl el Verde, canciller del arzobispado de Reims. Bruno no siente escrúpulos en hacerlo. Pareciera, más bien, que

identifique la actividad pastoral a las múltiples preocupaciones que conlleva casi necesariamente, y a las ambiciones mundanas de las que se alimenta secretamente. La vida pastoral es sin duda más fecunda, concede Bruno, como Lía que dio más hijos a Jacob que Raquel, sin embargo más bella y más amorosa. Bruno toma esta interpretación alegórica a Gregorio Magno, a cuyos ojos una etapa de vida contemplativa más estricta sucede legítimamente a un tiempo de servicio apostólico (*Regla Pastoral*, 1, 11). “*Los hijos de la contemplación son menos numerosos, en efecto, que los hijos de la acción*”, escribe, “*sin embargo José y Benjamín son más amados de su padre que sus otros hermanos*”. En tal contexto, una alusión discreta al pasaje del Evangelio, emblemático para los Padres, del valor de la vida de contemplación, no podría quedar lejos; y en efecto, Bruno concluye así: “*Esta es la mejor parte que María ha escogido y que no le será quitada*”.

Por otro lado, para el fundador de la Cartuja, abandonar una cátedra universitaria en la que se ocupaba de enseñar, es alcanzar otra cátedra, delante de la cual se hace discípulo, pero cuya enseñanza sobrepasa todo lo que saber humano podría aportar. Sin duda Bruno piensa primero en su propia carrera universitaria, abandonada por amor a Cristo, cuando presenta la vida cartujana como una escuela alternativa en la que el que quiere convertirse en discípulo de Cristo viene y se sienta para aprender del Espíritu Santo en persona los secretos de una filosofía divina. Se incorpora así a un tema recurrente de la gran Tradición, que gustaba ver en la vida totalmente consagrada a la búsqueda de Dios la forma por excelencia de la “verdadera filosofía”. “*¿Quién no ve cuán útil y dulce es, escribe a su antiguo condiscípulo de Reims, permanecer en la escuela de Cristo, bajo la dirección del Espíritu Santo, para aprender la divina filosofía, la única que puede dar la verdadera felicidad?*” (a Raúl, 10).

Bruno levanta ligeramente el velo del método pedagógico que el Espíritu Santo emplea para ello en un pasaje de su *Carta a los hermanos de Chartreuse*, en la cual se dirige particularmente al grupo de los hermanos conversos de la comunidad. Lo más a menudo estaba formado por laicos analfabetas, y por lo tanto normalmente privados de las Escrituras, que Bruno aprecia tanto. ¡No importa! Aunque los hermanos ignoren las letras, reciben una enseñanza interior dispensada directamente por el Espíritu Santo, que los conduce hacia una sabiduría que a los monjes más instruidos del claustro no tendrán nada que envidiar. Vale la pena citar ese texto, que es tal vez el único en su época consagrado al estado de hermano converso: “*De vosotros, mis amados hermanos laicos (...), también me alegro, pues aunque no tengáis la ciencia de las letras, Dios todopoderoso graba con su dedo en vuestros corazones no sólo el amor, sino el conocimiento de su santa ley; mostráis en efecto por vuestras obras lo que amáis y conocéis. Porque practicáis con todo el cuidado y celo posibles la verdadera obediencia, que es el cumplimiento de los querer de Dios, la llave y el sello de toda la observancia espiritual: ella no existe sin una gran humildad y una paciencia insigne, y va acompañada siempre de un casto amor del Señor y una auténtica caridad. Es evidente que por ello recogéis con sabiduría el fruto suave y vivificante de las divinas Escrituras*” (a sus hermanos de Chartreuse, 3). Este texto es notable: en una vida contemplativa llevada correctamente, la enseñanza interior del Espíritu Santo puede substituir la que se saca de la lectura, incluso la *lectio* de las Escrituras.

Pero comprenderlo y hablar de ello sólo pueden los que han sido efectivamente llamados, y que han corrido el riesgo de pagar el precio. Porque Bruno es perfectamente consciente del hecho que no todos los bautizados están invitados a seguir a Cristo en un desierto tan riguroso y exclusivo de toda distracción. No se hace ermitaño cualquiera que lo quiera. Si se permite insistir ante Raúl el Verde, es porque lo cree ligado a la deuda de un voto. Pero cuando se dirige a sus propios hermanos, Bruno subraya el carácter más bien excepcional de la vocación que han recibido, así como la gracia insigne que ésta representa de la parte de Dios, y que debería ser un motivo de alegría y de acción de gracias incesantes.

He aquí cómo se dirige a ellos en un pasaje en que tal vez se evoque el recuerdo de cierto número de aspirantes que, ayer como hoy, debieron renunciar al final de un ensayo que había sido sincero: *“Alegraos pues, hermanos míos tan queridos, por vuestra feliz suerte y por la abundancia de gracia divina derramada sobre vosotros (...). Alegraos por haber ganado el reposo tranquilo y la seguridad de un puerto escondido: muchos desean llegar allí, muchos hacen un esfuerzo para alcanzarlo y no lo han conseguido. Muchos incluso, después de haberlo disfrutado, han sido excluidos, porque a ninguno de ellos se le había concedido esta gracia de lo alto. Por eso, hermanos míos, tenedlo por cierto y comprobado: todo el que llega a perder, por la causa que sea, este ansiado bien después de haberlo gustado, lo lamenta luego hasta el fin”* (a sus hijos de Chartreuse, 2).

Las maravillas que Dios acostumbra obrar en el desierto, más allá de las pruebas y las tentaciones sobre las cuales Bruno se detiene poco, eso que él llama *“lo que la soledad y el silencio ofrecen de utilidad y de gozo divino a los que lo aman”*, Bruno las describió en un pasaje famoso que ahora forma parte de todas las antologías consagradas a la vida solitaria: *“Allí (en el desierto), los hombres fuertes pueden entrar en sí mismos cuanto lo deseen, morar consigo, cultivar con asiduidad las semillas de las virtudes y alimentarse felizmente de los frutos del paraíso. Allí se esfuerza uno en adquirir ese ojo cuya clara mirada hiere de amor al divino esposo y cuya pureza permite ver a Dios. Allí uno se entrega a un ocio bien ocupado, y se inmoviliza en una acción tranquila. Allí Dios concede a sus atletas por el trabajo del combate la recompensa deseada: una paz que el mundo ignora, y el gozo en el Espíritu Santo”* (a Raúl, 6).

Texto denso, en el cual las imágenes y las alusiones bíblicas o tradicionales se sobrepone unas a otras. Notemos una ligera alusión a lo que el combate de la soledad puede tener de severo: el trabajo del combate pide “hombres fuertes” y “atletas”. “Entrar en sí mismo” o “morar consigo”, esta última expresión, habiendo sido tomada de nuevo de san Gregorio quien la aplica a san Benito (*Diálogos* IV, 2, 3), designa el recogimiento interior que permite al solitario vigilar sus deseos y orientarlos continua y serenamente a Dios. Este recogimiento constituye la ascesis o el esfuerzo tan particular del que vive sólo para Dios. Gregorio lo define así: *“En esta soledad, Benito moraba consigo mismo en la medida en que se guardaba al interior del claustro de su pensamiento, ‘in quantum se intra cogitationis claustra custodivit’”* (*Diálogos* IV, 2, 3).

El recogimiento interior permite la purificación del corazón del que está enamorado de Dios, cuya mirada hiere al Esposo divino, el cual está dispuesto a su vez a hacerle sentir su amor, derramando en su alma los frutos de su Espíritu, la paz y el gozo. ¿No se cuenta de Bruno que paseándose por la naturaleza se le sorprendía repitiendo ese grito del corazón, sin duda su oración jaculatoria preferida: *“O Bonitas!”*?

\*



## II

### El carisma cartujano hoy

#### La vida en laura

Desde sus orígenes, el carisma de la vida evangélica ha sido vivida según modalidades numerosas y variadas. Primero tomó la forma de la renuncia al matrimonio entre los ascetas y las vírgenes, presentes ya en la Iglesia primitiva. Bastante pronto, según parece, éstos constituyeron grupos bien definidos al interior de las comunidades cristianas: en las iglesias de lengua aramea esos grupos tomaron el nombre de “hijos et hijas de la Alianza”, el término Alianza significando del lazo particular que habían asumido por su compromiso de celibato, en el corazón de la Iglesia. Inicialmente estaban perfectamente insertos en las estructuras eclesiales, y no buscaban separarse de ellas. Fue durante la primera mitad del siglo IV que los cristianos comenzaron la costumbre de aislarse en los desiertos de Egipto o en las montañas de Asia Menor. Ese estilo de vida, entonces inédito, al comienzo no todos lo entendían: san Atanasio, arzobispo de Alejandría, se convirtió en su defensor con su célebre *Vida de san Antonio*, la cual fue rápidamente traducida al latín, se introdujo en Occidente, y fue el origen de la conversión de san Agustín.

Los primeros monjes tenían sin duda la intención de vivir totalmente solos en el desierto. Sin embargo no tardaron en atraer discípulos que querían someterse a su enseñanza. Tal fue el origen de las comunidades monásticas, que se desarrollaron entonces en dos tipos paralelos. Por un lado las comunidades cenobíticas, en las cuales una vida común relativamente estricta sostenía a los hermanos entre sí, y por otro las comunidades de solitarios, que vivían retirados en grutas o en celdas, pero que se encontraban con intervalos regulares, normalmente los domingos, para la sinaxis litúrgica. Esta doble forma de vida monástica se expandió rápidamente al final del siglo IV en el conjunto del mundo cristiano.

En Oriente, un tipo de vida preponderantemente eremítico parece haber tenido la preferencia, ya bajo la forma de lauras que se desarrollaron por todas partes en Egipto, en Palestina y en Asia Menor, caracterizada por una colonia de celdas individuales cuyos habitantes se reunían en momentos definidos, como acabamos de verlo, ya bajo la de la vida monástica en dos etapas, la primera más estrictamente cenobítica, en preparación a un retiro solitario al cual el monje era admitido al final de un período más o menos largo de entrenamiento en las virtudes de la vida común, como parece haber sido la práctica bastante general del monacato de lengua siríaca.

En Occidente, al contrario, prevaleció la vida cenobítica, sobre todo después de que en el siglo IX la Regla de San Benito suplantara prácticamente todas las otras reglas hasta entonces en vigor. En el siglo XI sin embargo, como ya se dijo, se observó una fuerte corriente eremítica, primero en Italia, bajo la influencia de san Romualdo y de sus primeros discípulos, que buscaron integrar en una misma institución tanto grupos cenobíticos como eremíticos, e incluso reclusos individuales que no dejarían más su soledad. La misma corriente se encontró en Galia en el tipo de vida creado por san Bruno, quien se inspiró más bien de la laura palestina. Pero tanto Bruno como Romualdo partieron de una misma intención: integrar lo más armoniosamente posible una vida solitaria y una vida fraterna, explotando sucesivamente

los recursos de una y de otra. Si el camaldulo es primero un cenobita destinado a una soledad más estricta en la hora prevista por Dios, el cartujo es desde el principio un solitario para el cual los riesgos del aislamiento son temperados por una discreta dosis de vida fraterna.

Pero la cartuja permite aún otras “dosis”, si se puede decir así, y otros equilibrios entre el régimen solitario y el régimen cenobítico. Al lado de los “monjes del claustro”, que pasan la mayor parte del día en su celda, donde celebran la horas menores del Oficio divino, comen y se entregan a la escucha íntima de la Palabra y la oración del corazón, como al trabajo manual, la comunidad cartujana integra en su seno hermanos que, gozando de un espacio solitario personal y compartiendo con los Padres la misma orientación contemplativa, son llamados a salir con más frecuencia de la celda para consagrarse a sus actividades en el monasterio y asegurar el funcionamiento de la comunidad. Entre éstos últimos, algunos, los “conversos”, se comprometen definitivamente por los votos; otros, los “donados” se ligan únicamente por una promesa y un contrato recíproco. Pueden así hallar un equilibrio más adaptado a sus cualidades o a sus posibilidades de salud.

Casi desde sus inicios, la Orden cuenta también con una rama femenina, la cual comprende actualmente dos monasterios en Francia, dos en Italia y uno en España. La vida de las monjas cartujas lleva la marca de la misma orientación contemplativa, y ofrece posibilidades idénticas para coordinar lo más armoniosamente posible las ventajas de la vida solitaria y las de la vida común. En el seno de la Orden, esta rama femenina goza de una relativa autonomía, con un capítulo general especial.

## **El desierto de la celda**

Como todas las otras formas de vida contemplativa, la cartuja se caracteriza por una llamada al desierto, siguiendo al pueblo hebreo en el desierto del Sinaí, y siguiendo al Señor mismo que inauguró de ese modo su vida pública y posteriormente se retiró allí con frecuencia para encontrarse con su Padre en las vigilias y la oración. Entre los numerosos aspectos que la vida de Cristo sobre la tierra ofrece a la imitación de los que quieren seguirlo, el cartujo tiene como encargo el prolongar esos períodos de oración en soledad, en el corazón de la Iglesia y del mundo. Forma parte de los que, como dice la exhortación postsinodal *Vita Consecrata* del papa Juan Pablo II, han escogido “*seguir a Cristo orando sobre la montaña*” (nº 14).

La forma cartujana de la soledad se expresa en primer lugar por una toma de distancia bastante radical respecto al mundo, gracias a una vida en clausura, lo que implica una reducción consecuente de los contactos con el mundo. La familia cercana está autorizada a venir en visita una o dos veces por año, pero la visita de amigos o de conocidos es excepcional. El correo está voluntariamente limitado y supone una autorización del superior. Ni radio, ni televisión, ni diarios. Lo esencial de las noticias de la Iglesia y del mundo llega a los monjes por lo que el prior comparte en el capítulo de los domingos. Algunas revistas de teología o de espiritualidad circulan de celda en celda. Fuera de los paseos semanales en común, el famoso “*espaciamento*”, las salidas de la clausura se limitan a las necesidades de salud. Lo dicho, en cuanto a los contactos con el exterior.

Pero la soledad se profundiza mucho más gracias a la permanencia en la celda, o más bien en el eremitorio que el monje recibe a su disposición. Éste se parece a una verdadera casita, compuesta por la celda propiamente dicha con un oratorio, el taller, el pasillo, un jardincito en

el cual el solitario no puede ser visto, y la bodega donde podrá depositar la leña para el invierno.

A este espacio interior, lugar de combate pero también de encuentro con el Señor, el monje cartujo se siente, por así decirlo, consagrado. Sale de él únicamente para la vigilia nocturna, la misa conventual y las vísperas, ya que las otras Horas son celebradas en el oratorio de la celda. En cuanto a las otras salidas (a la biblioteca, por ejemplo, o para una visita al prior o al padre espiritual), el hermano se las arregla para agruparlas, de manera que pase el menor tiempo posible fuera del lugar que es particularmente suyo. Por este retiro riguroso en la celda, la vocación cartujana tiene todavía hoy un parentesco a la de numerosos reclusos y reclusas que conoció la Edad Media occidental. En efecto, todavía está vigente en el ritual cartujano la antigua plegaria de la *inclusio*, del rito medieval de reclusión, que el prior recitará sobre el novicio cuando éste, después de su vestición, es solemnemente conducido a su celda. En adelante será, según la bonita expresión de san Bernardo, *amore Christi inclusus*, recluso por amor de Cristo.

Porque evidentemente, lo que el monje tratará de expresar a la vez por los rigores y las alegrías de esta soledad es su adhesión exclusiva a Cristo, así como sólo el amor que Cristo tuvo primero por él puede explicar su elección de “permanecer en él” de esta manera, de “permanecer en su amor”, “a la sombra de sus alas” y “en el secreto de su rostro”. Un pasaje de las recientes constituciones cartujanas describe de la siguiente manera lo que el solitario puede esperar de tal reclusión: “*Quien persevera firme en la celda y por ella es formado, tiende a que todo el conjunto de su vida se unifiquen y convierta en una constante oración. Pero no podrá entrar en este reposo sin haberse ejercitado en el esfuerzo de un duro combate, ya por las austeridades en las que se mantiene por familiaridad con la cruz, ya por las visitas del Señor mediante las cuales lo prueba como oro en el crisol. Así, purificado por la paciencia, consolado y robustecido por la asidua meditación de las Escrituras, e introducido en lo profundo de su corazón por la gracia del Espíritu, podrá ya no sólo servir a Dios, sino también unirse a Él.*” (Estatutos 3, 2). La última frase está tomada de Guillermo de Saint-Thierry, en su *Carta de Oro* dirigida a los cartujos de Mont-Dieu: “*A los otros corresponde el servir a Dios, a vosotros adherir a El*”. Y Guillermo añade: “*A los otros creer en El, aprender, amarlo y venerarlo; a vosotros gustar de El, penetrarlo interiormente, conocerlo, gozar de El*” (*Carta de Oro*, 16). La permanencia perseverante en la celda le enseñará todo eso, según una antigua sentencia de los Padres del Desierto, retomada en la *Imitación de Cristo*: “*Permanece sentado en tu celda y ella te enseñará todo*” (Abba Moisés, 6).

## **Tentaciones en el desierto: una experiencia de Iglesia**

Ningún texto de la Escritura explicó mejor el sentido de la prueba que se realiza en el desierto que aquel en el cual un escriba deuteronomista nos entrega sus reflexiones sobre la experiencia del pueblo de Dios sometido durante cuarenta años al desierto del éxodo: “*Acuérdate del largo camino que el Señor, tu Dios, te hizo recorrer por el desierto durante cuarenta años. Te afligió y te puso a prueba para conocer lo que había en tu corazón, si ibas a guardar sus mandamientos o no. Te afligió y te hizo sentir hambre, y te dio a comer el maná, que ni tú ni tus padres habían conocido. Quería enseñarte que no sólo de pan vive el hombre, sino que todo lo que sale de la boca del Señor*” (Dt 8, 2-3). Para Jesús, que entrando en este mundo quiso asumir toda la debilidad y la pobreza de la humanidad, las tentaciones del desierto también eran necesarias. En el fondo no fueron las suyas, sino las nuestras. A

través de ellas Jesús pudo, por decirlo así, frotarse con la triple enfermedad congénita del hombre pecador – la sensualidad, el dinero y el poder – para triunfar sobre ella por la Palabra de Dios y en la fuerza del Espíritu.

En efecto, cualquiera que sea el entorno concreto de su soledad, ésta revela al candidato que quiere abrazarla, generalmente sin demora, su doble cara. Cantar en términos líricos las delicias de un desierto aún demasiado romántico no podrá durar. Más tarde, mucho más tarde, cuando el ermitaño haya atravesado el horno ardiente de las tentaciones, sobreviviendo únicamente por la fuerza de Cristo resucitado que opera en él, podrá entonces cantarlas de nuevo, con acentos al fin plenamente sinceros. Pero es ante todo la tentación lo que le espera inexorablemente. Sin tardar la soledad comienza a pesarle, como una capa de plomo. La insipidez y la monotonía de los días que pasan engendran el aburrimiento. La ausencia de distracciones exteriores empuja al solitario sobre sí mismo y sobre todos sus deseos hasta ahora inconfesados que borbotean todavía en su corazón, y que ahora se manifiestan inconfesables. En el ruido del mundo habitado, esos deseos dormitaban solamente. Ahora se despiertan y se precipitan para ocupar un terreno en adelante disponible, y esto hasta los recovecos más preciosos de su corazón, incluso hasta durante el tiempo consagrado a la lectura de la Biblia y a la oración interior. Los genios diabólicos que pintores como Jerónimo Bosch o Salvador Dalí, o escritores como Gustavo Flaubert, han puesto en escena alrededor de san Antonio y de sus seguidores son sólo proyecciones de lo que el solitario descubre en sí mismo de pecado y de debilidad. El postulante a la vida solitaria se convence rápidamente: no es mejor que los otros. La soledad lo libra de todas sus ilusiones y de sus mitos<sup>7</sup>. La soledad le enseña a ser un hombre, simplemente, un hombre débil y desprovisto, que experimenta en el fondo de sí mismo toda la gama de las pasiones, desde las más carnales hasta las espirituales más sutiles, pero que en adelante queda expuesto únicamente al poder de la gracia de Dios, si Dios lo quisiera. Esta seguridad misma le falta algunas veces.

---

7 El testimonio de un joven miembro de la Orden, llamado por él “El combate de Jacob”, ilustra bien el tema:

*“«Dios resiste a los orgullosos, pero da su gracia a los humildes» (1Pe 5,5). El desierto es un fuego purificador.*

*En la soledad todo lo que somos en verdad sale a la superficie. Todas las bajezas que hemos dejado entrar en nosotros se ponen de manifiesto, todo el mal que nos habita se desvela. Descubrimos nuestra propia miseria, nuestra debilidad profunda, nuestra incapacidad absoluta.*

*Aquí no es posible disimular los artilugios que empleamos para ocultar aquellos aspectos de nosotros mismos que nos desagradan y que, sobre todo, están tan alejados del deseo de Aquel que todo lo ve y lo penetra todo. Se hace evidente que nos justificamos demasiado fácilmente considerando nuestros defectos como rasgos de carácter.*

*Aquí nos volvemos vulnerables; no hay escapatoria. No hay distracción que amortigüe, ni excusa que dispense. Resulta imposible evitar el cara a cara con la realidad de lo que somos, desviar la mirada de esta miseria sin remedio que nos deja completamente desnudos.*

*Aquí las falsas construcciones, todas esas murallas que hemos levantado para protegernos, se resquebrajan. Porque ¡¿Quién podrá decir cuán a menudo buscamos engañarnos a nosotros mismos, tanto o más que a los demás?! Pero la pretensión de conocer las realidades divinas se disuelve ante Aquel que permanece el totalmente Otro.*

*Es un camino abrupto, en la oscuridad, a tientas, guiados sólo por la fe, pero es un camino de verdad. Todas nuestras seguridades personales quedarán enganchadas de las espinas del camino y nos dejarán con esta única certeza: por nuestros propios medios no podemos nada.*

*Es allí donde Dios nos espera, puesto que no se puede llenar más que una copa vacía y, si Él quiere llenarnos de Sí mismo, Él deberá primero despojarnos de lo que nos estorba. Para realizar una obra infinitamente delicada, el divino Artista necesita un material sin resistencia. Entonces su mano sabrá suscitar de nuestra miseria maravillas que quedarán ocultas a nuestros ojos. Toda nuestra alegría será dejarnos transformar por Aquel que tiene por nombre: Amor.”*

Semejante experiencia trae consigo riesgos. De todas formas, será incisiva y decisiva. No tanto por los sentimientos de aburrimiento y de aparente inutilidad que no cesan de atacar el corazón del solitario, sino por la toma de conciencia que el solitario hace de su radical debilidad, incluso de su incapacidad a perseverar en el desierto, a menos que haya un milagro, del cual siente no tener ningún derecho. La más perniciosa de las tentaciones que asaltan al solitario ¿no es la de crearse un cierto confort – que sea el activismo o las lecturas desenfrenadas – e instalarse en él para atenuar la presión del llamado divino? Una cierta espiritualidad, en el fondo pagana, tal vez lo había acostumbrado a ver en la soledad la patria de los fuertes. “*Der Starke ist am mächtigsten allein!*” había proclamado Goethe, “*¿El hombre fuerte nunca es tan fuerte como cuando está solo!*” En esta soledad el solitario se ve más bien desesperadamente confrontado a su más evidente debilidad. Como ya lo había escrito el autor del Deuteronomio: Dios conduce a su pueblo al desierto “*para hacerle conocer su pobreza*” (Dt 8, 2). No existe otro desierto auténticamente “cristiano”.

Uno de los maestros de la espiritualidad del desierto, Evagrio Póntico, del siglo IV, creó incluso un término técnico para describir ese sentimiento de hastío, frotando a la desesperación, que puede instalarse entonces en el corazón del solitario, un término que ha sobrevivido hasta hoy en nuestra lengua, pero con un sentido notablemente debilitado: la acedia. La descripción de la acedia que nos da Evagrio deja entrever a qué profundidad, a la vez psicológica y espiritual, opera esta purificación en el corazón del hombre. Ésta lo cuestiona hasta sus raíces. La mayor parte del tiempo todo eso se acompaña del sentimiento de que Dios está lejos o totalmente ausente. Esta impresión de la ausencia de Dios, llamada también “desamparo” de un Dios delante del cual el solitario se obstina a perseverar con suavidad y humildad, lo aproxima en el fondo a una de las experiencias religiosas más familiares del hombre moderno. Éste, en efecto, experimenta con frecuencia a Dios como el gran ausente. Hace pocos años todavía se habría dicho ateo, término ahora pasado de moda y con gusto remplazado por el de agnóstico. Tal experiencia, a pesar de las apariencias, es sin embargo realmente “religiosa”, y el solitario termina por sentirse próximo. Por otro lado, ¿no reproduce en él el aparente abandono de parte de su Padre que Jesús había experimentado en el corazón de su propia soledad, sobre el Calvario: “*Padre, Padre, ¿por qué me has abandonado?*” (Mt 27, 46). Una gran monja de los tiempos modernos, santa Teresa de Lisieux, atravesó hasta el fin esta prueba durante el año que precedió su muerte, hasta no atreverse a poner por escrito los sentimientos que entonces la animaban, por temor de hacerse culpable de blasfemia: “*Querida Madre, la imagen que he querido darte de las tinieblas que oscurecen mi alma es tan imperfecta como un esbozo lo es de su modelo; sin embargo no quiero alargarme, porque temería blasfemar... temo incluso haber dicho demasiado*” (Manuscrito autobiográfico C).

Más que cualquier otro, el contemplativo se convierte, como se ha dicho, en un “experto en ateísmo”. Tal experiencia no tiene nada que debería perturbarlo. Nuestros sentimientos y nuestras palabras son demasiado limitados para delimitar a Dios. El creyente no tiene dominio sobre Dios. Ya que éste cada vez debe morir de nuevo a sus ideas sobre Él, a los recuerdos que lo evocan, no puede escapar a la impresión de que Dios está muerto. En parte esto corresponde a la verdad. Porque hay un Dios fruto de la proyección de sus miedos y temores primitivos, que, de hecho, no existe. El Dios verdadero se encuentra infinitamente más allá, y nos hace falta esta crucifixión al universo de nuestras concepciones espontáneas sobre Dios antes de poder sentir algo de lo que es en verdad. Esta experiencia se parece a una verdadera muerte, y la soledad es el crisol más eficaz. Nada extraño, pues nadie puede ver a Dios y continuar en vida: él es un fuego consumidor (cf. Hb 12, 29). Algunos maestros de la vida solitaria han ido hasta a comparar la celda del monje a la tumba pascual de Cristo, en la cual “vive escondido con Cristo en Dios” (Col 3, 3), esperando que se revele la gloria de la Resurrección. Todavía hoy, el Sábado Santo ningún Oficio es celebrado en la Iglesia de una

cartuja, y el monje cartujo no dejará su lugar, identificándose así a través del sacramento de la celda a la muerte pascal de Jesús.

Es allí que el solitario permanecerá en adelante, en el umbral de su propio corazón, como un mendigo que tiende una mano vacilante y confiada a la vez, una mano vacía que sólo el amor de Dios podrá colmar. ¿Tacañamente o hasta el borde? ¿En seguida o sólo después de una larga vida consumida en la espera? No podría decirlo, y sabe solamente que no puede exigir nada, ni quejarse de nada. Sin embargo, en esta noche, ignorando si lo sumerge más en la tiniebla o si se inclina ya hacia el día, está cada vez más convencido de que Dios colmará a cada uno, sin excepción, más allá de lo que habría podido pedir o sospechar. Poco a poco el desierto produce su fruto. Desolación y gozo profundo alternan al ritmo de la gracia. En la hora de la prueba es el fuego purificador pero benéfico de la ausencia de Dios, o incluso de su muerte aparente. En la hora de su visita es, tan inesperado, el brillo de su rostro, cual una luz enceguedora en lo más profundo del corazón. Por un lado, es sentirse como arrancado de los hombres y como espanto del mundo (1Co 4, 13), y por otro, saberse de pronto profundamente ligado a todos los humanos “en el corazón de la tierra” (Mt 12, 40), en el corazón del mundo. Es como ser dislocado interiormente y echado fuera de sus quicios para hacerle perder su vida (Lc 17, 33), y luego ganarse de nuevo y saber reconocer su identidad profunda en el nombre nuevo conocido por Jesús solo (Ap 2, 17), y que él murmura a su oído en la oración. El solitario aprende así, día tras día, a habitar su soledad por la oración que se desarrolla lentamente en él, tanto en la pena que lo despoja como en la alegría que lo colma. A partir de allí soledad y oración se ajustan mutuamente. Al final, terminan completamente concordes. La soledad se ha convertido en el ambiente, la decoración acostumbrada de su oración, en la cual aridez y consolación se suceden, e incluso se compenetran, hasta que la oración termina por habitar la soledad, y que la soledad termina por sostener a la oración, como el seno materno lleva su fruto (Guillermo de Saint-Thierry, *Carta de Oro*, 1, 11).

## La “quietud”

Ese verdadero combate con Dios, a través de la pobreza personal del solitario, desembocará un día en una paz sorprendente, pero que vendrá de más allá. Por lo demás, es para conducir al monje a reconocerlo que la prueba ha durado tanto. Poco a poco ese sentimiento invadirá su corazón; al principio a pesar suyo, porque se disimula provisionalmente detrás del revoltijo interior de la lucha. Sin embargo, ese sentimiento es signo de un evento espiritual importante, a saber, que sale a la superficie de su conciencia, con suavidad, el “divino inconciente” que todo bautizado lleva en su corazón, aunque en general no sienta concretamente sus beneficios: se trata de la vida divina y trinitaria, de la cual es templo y santuario. Para expresar ese sentimiento, tan típico de la experiencia mística cristiana, e incomprensible para los que no hayan hecho la experiencia, la tradición creó un vocabulario particular que se encuentra en todas las lenguas de la cristiandad, del cual ya hicimos mención más arriba ya que lo habíamos encontrado en la pluma de Bruno. Ese término trata de describir su elemento esencial. La tradición bizantina lo ha llamado *hesychia*, calma, conservado hasta hoy en el término “hesicasta”, que sigue designando a los monjes exclusivamente dedicados a la vida solitaria. La tradición siríaca conoce varios, el más frecuente de ellos, *shelyô*, subraya la ausencia de toda actividad y la primacía de absoluta de la acción divina. La tradición latina tampoco falta de términos, entre los cuales el más elocuente es sin duda *quies*, el reposo, popularizado gracias a Gregorio Magno, pero ya presente en las traducciones latinas de los primeros documentos monásticos.

En francés, se querría poder revalorizar el término de “*quietud*”, muy en boga hasta el siglo XVII, si éste no hubiese sido desafortunadamente cargado de ambigüedad en esa misma época a causa de una lamentable querrela, que no permite más llamar “quietista” a un solitario consagrado a la vida contemplativa. Pero todavía está permitido retomar la expresión bizantina, el término *hesicasta*. ¿No tuvieron los cartujos la idea de llamar uno de sus monasterios *Le Reposoir*, en Saboya, y hoy ocupado por un Carmelo? Es la traducción exacta del término *hesychastirion*, que los monjes griegos reservan a sus monasterios de orientación estrictamente contemplativa.

Que esta quietud interior sea experimentada en la dulzura de sus sentidos interiores transformados, o a través del velo siempre relativamente opaco de la fe, no depende del solitario. Es administrada por la pedagogía divina que le concierne, cuyo sentido le será revelado solamente en el más allá. Aquí en la tierra, mientras espera, le bastará permanecer plenamente disponible a todos los querer y los deseos de Dios, el cual es también su esposo. Nadie dio una mejor descripción de este abandono tan típico de la espiritualidad eremítica, y que es sinónimo de caridad perfecta, como Dom Pierre Doyère, O.S.B., en el artículo que consagró al eremitismo occidental en el *Dictionnaire de Spiritualité* (IV, 953-982; col. 979): *“Esas cumbres de la oración el ermitaño los tiene como inaccesibles a su propio movimiento. Por eso, aunque pueda mirarlas como un fin deseable, él sabe que Dios puede llevarlo a ellas. Al principio de su aventura, el llamamiento divino los hace percibir sólo a través de una disciplina excepcional de penitencia, de pobreza, de humildad, de silencio, de combate. El ermitaño no se refugia en el desierto para realizar su propia individualidad, ni siquiera para protegerla, sino para disolverla – lo cual es la menos lírica de las ofrendas – y guardar únicamente el vacío imperceptible donde pueda retener la sola Presencia. Si Dios, soberanamente maestro de sus gracias, aceptara su dolorosa ascesis escondida sin llamar al alma a las dulzuras y las alegrías más íntimamente místicas, la humildad del ermitaño no tendría de ello la mínima sorpresa ni la mínima amargura”*.

## **Libertad espiritual**

Visto del exterior, la vida cartujana puede dar la impresión de presentar un marco de vida sólidamente sostenido por un conjunto de reglas, de prácticas ascéticas, de oraciones en gran parte vocales, conjunto para nada invitado a cambiar y que ni da la ocasión de evadirse. Es cierto que al principio de su aprendizaje a la vida solitaria el novicio necesita de un horario relativamente preciso, que se le pide respetar, y sin el cual, todavía inexperto en las vías espirituales, terminaría dando vueltas o se dejaría arrastrar por sus primeras impresiones. Pero aquí, tal vez más que en otros puntos, la regla exterior no hace más que servir de “pedagogo” (cf. Ga 3, 24) en el camino de la libertad espiritual, que debe hacerlo progresivamente más atento a la regla interior, que es el Espíritu Santo en el fondo de su corazón. Igualmente, terminados los años de formación, el cartujo en su celda goza de una cierta libertad, bajo la mirada de su Padre espiritual, para organizar las actividades de la jornada en vista a un mayor provecho espiritual. Lo cual se le pide no sólo por el conjunto de la gran tradición eremítica, sino también por un artículo de sus recientes Estatutos, que la resume con mucho acierto: *“El que nuestro ideal de vida se mantenga a su altura depende más de la fidelidad de cada uno que de la acumulación de leyes, la adaptación de nuestros usos o incluso la competencia de los priores. No bastaría obedecer las órdenes de los superiores y cumplir exactamente la letra de los Estatutos si, guiados por el Espíritu, no sintiésemos según el Espíritu. El monje, desde el comienzo de su nueva vida colocado en la soledad, queda a su libre albedrío. Como ya no es niño, sino varón, no ande fluctuando llevado por todo viento, sino examine lo que*

*agrada a Dios y sígalo espontáneamente, poniendo en juego, con sobria sabiduría, la libertad de los hijos de Dios de que es responsable ante el Señor. Que nadie, sin embargo, se tenga por sabio en su propia estimación; porque quien descuida abrir su corazón a un guía experimentado, es de temer que falto de discreción, camine menos de lo preciso, se canse de correr o, deteniéndose, se quede dormido”* (Estatutos 33, 2).

## **En el corazón de la Iglesia y del mundo**

Un célebre Padre del Desierto del siglo IV, filósofo de profesión antes de retirarse al desierto, Evagrio Póntico, describió el lugar de los monjes en el corazón de la Iglesia sirviéndose de un aforisma, retomado en los Estatutos Cartujanos (34, 2): *“Monje es el que, separado de todos, está unido a todos”*. Dieciséis siglos más tarde, santa Teresa del Niño Jesús precisará el papel de los contemplativos en el Cuerpo místico de Cristo atribuyéndoles el del corazón y del amor. A medio camino entre los dos, san Bernardo de Claraval, en un texto poco conocido porque hallado sólo hace poco, se había servido de una imagen menos usual, la de las entrañas. Pero la comenta de tal manera que la santa de Lisieux se reconocería. Para Bernardo, la vida monástica representa curiosamente las “entrañas” de la Iglesia, *venter Ecclesiae*, su soporte y sostén, *sustamentum*: *“Porque, explica, es a partir de las entrañas que el alimento es distribuido a todo el cuerpo. De la misma manera, el papel de los monjes consiste en hacer pasar la savia espiritual, tanto a los responsables como a los inferiores.”*

En la Constitución Apostólica *Umbratilem*, que aprobó los nuevos Estatutos de la Orden después de su armonización con el derecho canónico de 1917, Pío XI alababa la vida contemplativa como siendo *“mucho más útil”* (*multo plus*) al progreso de la Iglesia que la acción de los que trabajan efectivamente en el campo del Señor. Pero tal vez no sea necesario medir el valor de una vida cristiana según su eficacia apostólica o cosa semejante. Más vale más, tal vez, tratar de mirarla desde el punto de vista de Dios, tal como él la mira y la evalúa, él que no cesa de atraer en cada generación almas para que la abracen, y ello a pesar de las críticas e incomprensiones que nunca ha dejado de suscitar, críticas e incomprensiones que, aunque obtengan a menudo una cierta audiencia en un mundo secularizado, incluso entre los creyentes, no parecen desanimar de ningún modo la fe y las convicciones de los y las que han sido efectivamente llamados a ella. Éstos saben por experiencia hasta qué punto, aunque separados del mundo, se encuentran en el corazón de la Iglesia y del mundo, pero sobre todo hasta qué punto son objeto de una misericordia perfectamente inmerecida de parte de Dios, que ha querido escogerlos para cumplir ese ministerio. Porque finalmente es del lado de Dios que se encuentra la última justificación de una vida enteramente ordenada a la búsqueda de la intimidad con él. Él es el primer responsable, porque es él quien lo ha querido así. Como si, en cada generación, él quisiera reservarse ciertas almas en las cuales se revelaría más plenamente desde aquí abajo, y prepararse en ellas entradas particulares a través de las cuales pudiera derramarse sobre la totalidad del mundo. Nadie ha podido elegir semejante vocación, a menos de haber sido anteriormente irresistiblemente atraído por un Dios de antemano decidido a darse de esta forma. En ese sentido, no es tanto la eficacia de la vida contemplativa respecto a la Iglesia y al mundo lo que puede ser objeto de interrogación, sino más bien su pertinencia respecto a Dios. Es el gozo que Dios se ofrece a sí mismo a través la vida contemplativa de algunos que terminará por desbordar en gracias para el conjunto de su creación.

El monje cartujo existe sólo para eso. Su actividad eclesial es muy reducida, como la del profeta que, en el umbral de su desierto, viene a clamar la única palabra para la cual él se



sabe enviado por Dios, en un esfuerzo tranquilo y abandonado de invocación y de oración. No profiere ninguna otra palabra. Pronuncia sin cesar el Nombre del Dios trascendente y misterioso, tan lejano y difícil de alcanzar, y el de su Hijo amado, a la vez tan cercano y hurtándose siempre a la vista, pero para el cual una larga práctica de la *hesiquia* le ha enseñado que están de algún modo activamente presentes en lo más íntimo de su corazón.

Es allí que en adelante ha sido llamado a “permanecer”, enraizado con suavidad en el Nombre del Amado, sin preocuparse de lo que piensen de él, sin hacerse preguntas que se han convertido en fútiles. Entregado así al Señor, está más que nunca entregado a sus hermanos, transformado en un ser desbordante de humilde ternura, de perdón, de disponibilidad. No tiene otro ministerio en el corazón de la Iglesia que el de dejarse modelar por el Espíritu de Jesús y a su imagen, dispensado de todo servicio exterior, y por lo tanto más libre, sin abandonar su desierto, para el ministerio del Espíritu, el de la alabanza y de la intercesión.

Ya plenamente válida por sí misma, la vida cartujana tiene también valor de testimonio. Tal como aparece a los ojos de los creyentes y a los ojos del mundo, no deja de interrogar; a lo cual el cartujo responde silenciosamente, como le corresponde. Como lo dicen los Estatutos: *“Tendiendo por nuestra Profesión únicamente a Aquel que es, damos testimonio ante un mundo demasiado implicado en las cosas terrenas, de que fuera de Él no hay Dios. Nuestra vida manifiesta que los bienes celestiales están presentes en ya en este mundo, preanuncia la resurrección y anticipa de algún modo la renovación del universo”* (34, 3).

Por lo demás, la soledad, bajo una forma u otra, ¿no hará inevitablemente parte, un día u otro, de toda experiencia humana, y todavía más de toda experiencia cristiana? En este sentido la vida cartujana puede llamarse emblemática para todo hombre que termina por encontrarse obligado a afrontar su soledad: *“La soledad del monje o la soledad del ermitaño, la soledad relativa del cristiano “en retiro”, pertenecen auténticamente a la espiritualidad cristiana. Todo cristiano persigue el retorno a Dios. Ningún compromiso verdadero en el misterio de la Encarnación conduce a contradecir el misterio de la divina Trascendencia, y ninguna alma elegida puede tomar conciencia de ese misterio sin comprender y desear la soledad, de la cual el desierto del ermitaño es el símbolo absoluto”* (Dom Pierre Doyère, art. cit., col. 981).

\*  
\*       \*

Traducción © *Monastère de la Grande Chartreuse*