

Doroteo de Gaza y Benito de Nursia¹

Cuando se constituyó el Consejo ecuménico de las Iglesias y se realizó la primera Asamblea general en Amsterdam en 1948, su primer secretario general, el Pastor W. Visser't Hooft enunció un principio fundamental del movimiento ecuménico con esta frase: «Más nos acercamos a Cristo -comunidades y personas cristianas- más nos acercamos entre nosotros». Este principio del método ecuménico no dejó de recordar, durante este último medio siglo, la estrecha relación que existe entre la unidad cristiana y la renovación espiritual, así como el papel importante que juegan las comunidades religiosas en el movimiento ecuménico.

Ahora bien, en el siglo VI un contemporáneo de san Benito, san Doroteo de Gaza, expresó el mismo principio bajo la imagen de un círculo que representa «al mundo, siendo Dios el centro, y los rayos los diferentes caminos o maneras de vivir de los hombres. Cuando los santos deseosos de acercarse a Dios caminan hacia el centro del círculo, a medida que penetran en su interior, se van acercando uno al otro al mismo tiempo que a Dios. Cuanto más se aproximan a Dios, más se aproximan los unos a los otros; y cuanto más se aproximan los unos a

¹ Ponencia presentada en el VIIIº Congreso internacional sobre la *Regula Benedicti* que tuvo lugar en Hofgeismar (Evangel. Akademie) del 10 al 14 de Octubre de 1990 y publicada en alemán en *Regulae Benedicti Studia. Annuarium Internacionale* 17, Eos Verlag, Erzabtei St. Ottilien, pp. 39-52. La presente edición fue completada y puesta al día para publicar en *Irénikon*, nº 2 (1993), pp. 179-198 (en francés), de donde se traduce esta versión castellana. El P. Egender es monje de la Abadía de la Dormición de la Bienaventurada Virgen María (Jerusalén), donde tiene la responsabilidad del servicio abacial. La versión castellana la efectuó el Hno. Juan Grobermann, oco (Monasterio Nuestra Señora de los Ángeles. C. C. 34. 7330 Azul, Buenos Aires, Argentina).

274 los otros más se aproximan a Dios»². «Cuanto más se está unido al prójimo, más se está unido a Dios»³. Estas palabras se dijeron en un contexto espiritual, el del amor fraterno. Pero ¿no confirman la experiencia que hacemos hoy de la incidencia de la renovación espiritual en el reencuentro de los cristianos desunidos?

En el contexto de un Congreso internacional sobre la dimensión ecuménica de la *Regula Benedicti* una mirada sobre la tradición oriental es indispensable. Por eso nos pareció de un real interés conocer mejor a este contemporáneo de san Benito que fue Doroteo de Gaza, porque ejerció una importante influencia sobre el monacato sináptico, en particular sobre Juan Clímaco y, sobre todo, en la renovación cenobítica de Teodoro Estudita, y en el siglo XI sobre la de Pablo Evergétinos o también en el siglo XV sobre Nilo Sorsky en Rusia, sin contar con el impacto de Doroteo sobre los monjes de Occidente y sobre la Compañía de Jesús⁴.

I. El mundo de San Doroteo de Gaza

Doroteo de Gaza vivió en la época de Justiniano cuando, después de las agitaciones en torno al concilio de Calcedonia y al monofisismo, la vida monástica podía desarrollarse en la paz y la *hesykía*, mientras que en Occidente, Roma caía en manos de Totila y Benito de Nursia trataba de resistirle. Doroteo, último representante de un linaje monástico prestigioso, en el umbral de la invasión árabe; Benito, padre de los monjes de Occidente. Y sin embargo entre los dos existe «una afinidad espiritual»⁴, y «un clima de parentesco»⁶ indiscutible.

² *Dorothee de Gaza, Oeuvres spirituelles*. Introduction, texte grec, traduction et notes par D. L. REGNAULT y D. J. DE PRÉVILLE (Sources Chrétiennes [=SC] 92), Paris, 1963. Conferencia VI, 78. Estas obras contienen 17 Conferencias, 6 Cartas, la Vida de san Dositeo, y 18 Sentencias. Versión castellana: *Conferencias*, introd. y trad. F. RIVAS, Buenos Aires, ECUAM 1990. En adelante citaremos esta obra: *Conf.*, número de la Conferencia y del párrafo, que son corridos en todas las Conferencias.

³ *Conf.* VI, 77.

⁴ *Dorothee*, SC 92, Introd. pp. 90-97.

⁵ Cf. Emmanuel LANNE, osb, *Le forme della preghiera personale in San Benedetto e nella tradizione*, en: *Atti del 7mo Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo*, Spoleto 1982, pp. 449-476.

⁶ Cf. Michel VAN PARYS, *Der heilige Benedikt und die Wüstenväter, en Erbe*

Es esta afinidad, este clima común, que querríamos conocer un poco mejor. Está claro que Gaza fue por mucho tiempo, junto con Atenas y Alejandría, un baluarte de la cultura pagana. ¿Acaso no cerró Justiniano la escuela de retórica y de filosofía de Atenas el mismo año que san Benito fundó Montecasino? Gaza llevaba el título de *philomousos*, (amiga de las musas)⁷. Todavía en tiempos de Justiniano, Gaza es célebre por su escuela de sofistas, convertida al cristianismo, de la que emergieron el obispo Aenéas, el retórico Chorikios y sobre todo Procopio (475-528), filósofo, teólogo, exégeta, y orador célebre, a quien las ciudades de Antioquía, Beirut, Tiro y Cesarea intentaron atraer hacia ellas. Pero también Sozómeno, en el siglo V, el continuador de la *História eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, es originario de Gaza. La era justiniana conoce en Gaza, como en otras partes, la construcción de iglesias grandiosas, tal como las basílicas de san Sergio y la de san Esteban, consagradas alrededor del 530.

Junto a esta tradición cultural, filosófica y teológica, la región de Gaza conoció un florecimiento monástico que podemos seguir, con relativa facilidad, desde sus orígenes hasta la invasión árabe. La *Vita Hilarionis* (291-371)⁸, escrita por san Jerónimo alrededor del 390, ¿no presenta, acaso, a san Hilarión como el padre del monacato palestino y como un nuevo san Antonio? Las regiones en torno de Gaza, como Wadi-Ghazzah y Maïouma, a lo largo del mar Mediterráneo, se volvieron en el siglo IV y V una encrucijada donde se encontrarán los buscadores de Dios, venidos del Norte y del Sur, a menudo siguiendo la ruta de Jerusalén: de Egipto y del Sinaí un Silvano⁹ y sus discípulos, entre quienes estaba Zenón, padre espiritual de Pedro el Íbero; de Egipto, también, Isafas de Escete (491), cuyo *Asceticón*¹⁰ es

und Auftrag 62 (1986), pp. 3332-345 (trad. francesa: *Saint Benoît et les Pères du désert*, en: *La Vie Spirituelle* n° 670 [1986], pp.315-333), y del mismo autor, *L'accès à l'Orient monastique chez saint Benoît*, en *Irénikon* 47 (1974), pp. 48-58.

⁷ F.-M. ABEL, op, *Gaza au Vlième siècle d'après le rhéteur Chorikios*, en: *Revue Biblique* 40 (1931) pp. 5-31. Ver también G. V. GILLARD, *Gaza*, en: *TRE* 12 (1984), pp. 29-31, y L. STIERNON, *Gaza*, en *DHGE* 20 (1984), cols. 157-165.

⁸ PL 23,29-54. Trad. castellana: *CuadMon* n° 109 (1994), pp. 226-268.

⁹ M. VAN PARYS, *Abba Sylvain et ses disciples. Une famille monastique entre Scété et la Palestine, à la fin du IVe et la première moitié du V siècles*, en *Irénikon* 61 (1988), pp. 315-331; 451-480.

¹⁰ *Abbé Isaïe: Recueil ascétique*. Introd. D. L. REGNAULT, trad. D. H. DE BROU, (Spiritualité orientale, 7 bis) Bellefontaine 1985.

bien conocido; más tarde, en el monasterio del abad Séridos, resaltan los dos reclusos, Barsanufio y Juan¹¹. Desde Antioquía y Beirut vinieron jóvenes intelectuales para hacerse monjes de los cuales el más célebre fue Severo, futuro patriarca de Antioquía (512-518), y el más grande de los teólogos monofisitas; de Constantinopla los dos príncipes georgianos Nabanugios y Mitridates, convertidos en Jerusalén y hechos monjes bajo los nombres de Pedro (el Íbero) y Juan. Este monacato de Gaza fue arrastrado por la tormenta calcedoniana, desconfiando del concilio hasta que en el 509 por la acción del monje Nefalios¹² se produce una reacción procalcedoniana, de tal manera que los últimos monjes de Gaza que nos son conocidos, Barsanufio, Juan y Doroteo, se sitúan en la línea del concilio del 451.

De este medio monástico llegó hasta nosotros un conjunto de escritos espirituales y teológicos cuya importancia no necesita ya ser demostrada. Incluso se ha sugerido que el autor del *Corpus dionysiacum* sería de Gaza, de los círculos del sofista Aenéas, y se han propuesto los nombres de Pedro el Íbero y Severo¹³. Pero hay más: el excelente conocedor del monacato egipcio Dom Lucien Regnault¹⁴ se inclina por el origen palestino y más precisamente, de la zona de Gaza, de las grandes colecciones de los Apotegmas de los Padres. Durante el siglo VI la mayor cantidad de referencias a los Apotegmas, provienen de este medio. Así las obras de Doroteo contienen cuarenta citas de la colección alfabética y quince de la colección anónima¹⁵. Ahora bien,

¹¹ *Barsanuphe et Jean: Correspondance*. Trad. D. L. REGNAULT, Ph. LEMAIRE y B. OUTTIER, Solesmes 1972.

¹² L. PERRONE, *La Chiesa di Palestina e le Controversie cristologiche. Dal concilio di Efeso (431) al secondo concilio di Costantinopoli (553)*, Brescia 1980. pp. 148-151; 234-240.

¹³ J. STIGLMAYR, en *Scholastik* (1928), pp. 1-27; 161-189. E. HONIGMANN, *Pierre l'Ibérien et les écrits du Pseudo-Denys l'Aréopagite*, Bruxelles 1952. J. M. HORNUS, *Les recherches récentes sur le Pseudo-Denys l'Aréopagite*, en RHPH 35 (1955), pp. 22-77, ve en Juan, obispo de Scythopolis (536-550) un neo-calcedoniano, al autor del *Corpus dionysiacum*. Cf., sin embargo, el artículo de Gerard O'DALY, *Dionysius Areopagita*, en TRE 8 (1981), pp. 772-780 (bibliogr).

¹⁴ *Les Apophthegmes des Pères en Palestine au Ve-Vie siècles*, en *Irénikon* 54 (1981), pp. 320-330: "Se puede preguntar si no fue en Palestina donde se constituyeron las grandes colecciones de apotegmas, y de allí se propagaron por todos los países y lenguas de la cristiandad" (p. 320). Cf. D. J. CHITTY, *The Desert a City*, Oxford 1966. Traducción castellana: *El Desierto ¡una Ciudad!*, Bilbao 1991, p.108.

¹⁵ *Ibid.*, pp.324-325.

la *Regula Benedicti* (RB 18,25 y 43,6) es el primer texto que cita los Apotegmas en la versión latina, probablemente inacabada y aún en elaboración, hecha por el diácono romano Pelagio y el subdiácono Juan, ambos futuros papas, poco antes de san Gregorio Magno¹⁶. Esta traducción latina parece haber sido hecha entre el 526 y el 556. Pelagio acompañó al papa Agapito a Constantinopla en el 536 al concilio contra Severo de Antioquía y el origenismo. En esta delegación romana participaba el obispo Sabino de Canossa, amigo de san Benito que, vuelto de Constantinopla, se detuvo en Monte Casino. A menudo pienso que «se puede suponer que Sabino, en su vuelta de la corte imperial después del 536, conociendo el interés de su amigo Benito por la literatura monástica, habría obtenido de Pelagio el préstamo de los cuadernos inacabados de su versión de los Apotegmas»¹⁷.

Dom Michel Van Parys se inclina hacia «algunos contactos entre san Benito y Pelagio»¹⁸. Esto nos parece muy verosímil. Pelagio fue legado en Constantinopla; vino a Antioquía, a Jerusalén y a Gaza con el fin de ganar obispos, clérigos y monjes para la causa antiorigenista y procalcedoniana, apoyado por el concilio del 536. En 539 o 540 hubo en Gaza un sínodo para deponer al patriarca Pablo de Alejandría. Pelagio asistió y se puede suponer que tomó contacto con los medios monásticos de la región. ¿Habría encontrado a Barsanufio y a Juan en el monasterio de Séridos donde se encontraba igualmente Doroteo? ¿Habría traído la colección de los Apotegmas a Italia?¹⁹ Esto es ciertamente posible y así habría podido entregar a san Benito las primicias de su traducción. Se sabe cuan aficionado a las fuentes monásticas escritas era este medio espiritual de Italia central y meridional²⁰.

II. La formación espiritual

Se pudo decir que «la *Regula Benedicti* quiere desarrollar una espiritualidad del corazón»²¹. Ahora bien, uno de los textos escriturfs-

¹⁶ Pelagio I (556-561) y Juan III (561-574).

¹⁷ *L'authenticité de la Regula S. Benedicti*, en *Studia Anselmiana* 42 (1957), pp. 129-136.

¹⁸ *L'accès...*, p.54.

¹⁹ E. LANNE, *l. c.*, pp. 453-455.

²⁰ *L'accès...*, pp.54-58.

²¹ G. HOLZHERR, *Die Benediktusregel*, Einsiedeln ²1982, p.36.

ticos más citados por Doroteo es *Mt 11,29: Aprendan de mí que soy manso y humilde de corazón, y así encontrarán reposo para sus almas*²². «Pacificar su corazón»²³ es la meta del camino monástico. La «Carta de envío» al hermano que pedía los «discursos reencontrados» de Doroteo lo describe como «imitador del Manso y Humilde de corazón (...) quien le mostró que es verdaderamente suave, el yugo saludable de Cristo»²⁴. Gracias a los ochenta y seis billetes, preguntas y respuestas²⁵, de Barsanufio, el gran anciano, y de Juan el Profeta, dirigidos a Doroteo, tenemos la oportunidad de conocer a sus padres espirituales y así también su camino como novicio y joven monje. Le han formado en combatir su propia voluntad²⁶; le han iniciado en los caminos de la obediencia y de la humildad. Juan lo educa en la autenticidad y en la delicadeza del corazón²⁷. Este diálogo entre maestro y discípulo, entre padre e hijo espiritual, dejan entrever lo que es la práctica de la apertura del corazón que san Benito recomienda en su escala de la humildad (RB 7,44-48. Vº grado).

No se puede más que admirar la paciencia de estos dos santos Ancianos frente a un joven Doroteo que no cesa de «hostigar»²⁸ con sus preguntas. El taller donde Doroteo se ejercita en las virtudes monásticas es la enfermería que muy pronto tomó a su cargo. Tentado de huir al retiro, Juan le responde: «Mientras el hombre no se conquistó a sí mismo, es decir, mientras no se hizo irreprochable, el pretexto del retiro lleva al orgullo. Entonces halla el retiro, pues carga la cruz. Si tú te compadeces del dolor ajeno, encontrarás el auxilio»²⁹. Así el servicio a los hermanos, es el lugar privilegiado de su formación monástica, y también, el *test* de su vida de oración. Barsanufio lo forma en el recuerdo continuo de Dios y en especial en la oración de Jesús: «Jesús ven en mi ayuda»³⁰, tan querida para la tradición de Gaza³¹, como lo muestra también la *Vida de Dositeo*, aquel joven en-

²² *Conf.* 1, 7.8; *Carta* 2, 186.

²³ *Carta* 2, 186.

²⁴ *Carta de envío*, 1.

²⁵ *Correspondance*, l. c., cartas 225-338.

²⁶ *Carta* 288.

²⁷ *Cartas* 288 y 323.

²⁸ *Carta* 330.

²⁹ *Carta* 314.

³⁰ *Cartas* 266 y 271.

³¹ F. NEYT, *La prière de Jésus*, en *Collectanea Cisterciensia* 34 (1972), pp. 202-217.

fermo confiado a Doroteo. «Nosotros los débiles, no podemos más que refugiarnos en el nombre de Jesús»³², dice Juan, al servicio del cual Doroteo estaba destinado, y le muestra que su trabajo en la enfermería y en otras partes es compatible con la oración continua: «¿Hermano, tu estás todo el día en el recuerdo de Dios y no lo sabes? Dè hecho, tener un mandamiento y aplicarse en guardarlo, es al mismo tiempo sumisión y recuerdo de Dios»³³. ¿No hay aquí una excelente definición del adagio de los monjes de san Benito: «*Ora et labora*»? El hacerse responsable del cuidado del novicio por parte del padre espiritual es tan radical que Barsanufio y Doroteo sellan un pacto, según el cual el Gran Anciano asegura a Doroteo su continua «intercesión» (*presbeia*) en presencia de Dios³⁴. Esta formación a la vida monástica no tardará en dar sus frutos.

III. Algunos elementos de comparación

En efecto, después de la muerte del *abba* Juan y del *abba* Séridos, probablemente a causa de la peste venida de Egipto en el 541 y que hizo estragos a lo largo de todo el Imperio, y, por otra parte, después de la reclusión total de Barsanufio, Doroteo funda su propio monasterio, al que Juan Moschus sitúa entre Gaza y Maïouma³⁵. Ya era apto para conducir a los hermanos, y para ser un «*abba*».

Sus conferencias espirituales y cartas, escritos ocasionales, esmaltados con anécdotas y experiencias personales, nos permiten adquirir una visión de conjunto de su doctrina espiritual. Querríamos hacer resaltar sus rasgos esenciales, teniendo presente la enseñanza de san Benito, tal como la presenta la *Regula Benedicti*.

Es llamativo constatar que «Doroteo se sitúa simplemente en las grandes perspectivas del Misterio de la salvación, como ya lo habían hecho san Ireneo, Orígenes, san Atanasio y los Padres de Capadocia... Analizando la obra libertadora de Cristo, Doroteo muestra las bases de la ascesis cristiana y monástica»³⁶. Es decir, que encontramos en

³² Carta 304.

³³ Carta 328.

³⁴ Cartas 305 y 306.

³⁵ *Prado espiritual*, 166. (PG 87,3033).

³⁶ D. Lucien REGNAULT, *Théologie de la vie monastique selon Barsanuphe et Dorothée*, en *Théologie de la vie monastique*, París 1961, pp. 315-322 (Théologie 49).

Doroteo, así como en san Benito, un esfuerzo de síntesis de las tradiciones monásticas, la de Egipto y de los Apotegmas, y las del cenobitismo de san Basilio, de quien asegura haber leído el *Asceticon*³⁷. Doroteo sitúa el inicio de la renuncia monástica en la gran perspectiva de la economía de la salvación, remontándose hasta la caída causada por la desobediencia de Adán. El estado del hombre en el paraíso es su «estado natural (*kata physyn*), inmortal, libre y revestido con todas las virtudes»³⁸.

El estado del hombre en el pecado es «contra natura» (*para physyn*). Doroteo se sitúa en la línea de la antropología de los Padres, ya presente en las Cartas de san Antonio y en la *Vita*, escrita por san Atanasio³⁹. En definitiva, es una visión optimista del hombre, en quien, por el pecado, sólo fue destruida la semejanza y no la imagen de Dios. La imagen, para Doroteo, es la inmortalidad y la libertad; la semejanza, son las virtudes⁴⁰. Por la desobediencia y el orgullo el hombre perdió la semejanza. Pero «el Dios bueno» (*ho agathos Theos*) tuvo piedad de su criatura y le dio la ley, los preceptos, los mandamientos «que permiten la purificación no sólo de nuestros pecados, sino también de nuestras pasiones»⁴¹. Por tanto, el hombre vuelve a encontrar su integridad, el reposo, y «la perfecta *apatheia*» a través de la observancia de «los santos mandamientos», que Cristo nos enseña, y de la obediencia y la humildad. Doroteo se atreve a utilizar la palabra *apatheia*, y a citar varias veces a Evagrio por su nombre, que hacía algún tiempo estaba proscrito. Es entonces necesario seguir a Cristo: «Somos soldados de Cristo y debemos soportar todos los sufrimientos que él ha padecido, por nosotros». Se creería escuchar el Prólogo de la Regla de san Benito⁴².

«Si queremos ser completamente libres, comencemos a negar nuestra voluntad propia (...) porque nada hay tan provechoso para el

³⁷ Cartas a Juan el profeta: 318 y 319.

³⁸ Conf. I, 1.10.11.

³⁹ Carta I, 1. Cf. Cartas de San Antonio. Cf. San Antonio, Cartas, Burgos 1981, p. 1 ss.

⁴⁰ Conf. XII, 134. A partir de la distinción clásica entre *eikon* y *homoiosis* fundada en Gn 1,26.

⁴¹ Conf. I, 5.6.

⁴² Conf. I, 15. El contexto es el de la explicación del simbolismo del hábito monástico, fuertemente inspirado en Evagrio, *Tratado práctico*. Trad. castellana, *CuadMon* 37 (1976), pp. 229-246.

hombre como el negar su voluntad propia. (...) Uno progresa por así decirlo más allá de toda virtud. Como el viajante que, en el camino, encuentra un atajo, así es el que marcha en esta vía del renunciamiento a la propia voluntad. Porque al negar nuestra voluntad, alcanzamos el desapego y, con el auxilio de Dios, llegaremos a la *apatheia*⁴³. Doroteo da diez ejemplos de negación de la voluntad propia. He aquí algunos: «Un hermano se encuentra dando vueltas y ve alguna cosa. Su pensamiento le dice: «Mírala», pero el responde: «No, no miraré». Niega su voluntad y no mira. Después se encuentra con unos hermanos que están hablando y su pensamiento le sugiere: «Tú también puedes decir algo». Pero niega su voluntad y no habla. Pero le viene otro pensamiento que le dice: «Ve a ver al cocinero y pregúntale que está preparando». Pero no va sino que niega su voluntad»⁴⁴.

Como se ve se trata de «pequeñas cosas»: «Cualquier cosa que le ocurra le agrada como si viniese de su propia voluntad». Doroteo se complace en subrayar el carácter paradójico de esta renuncia: «De esta manera, no queriendo en nada hacer su voluntad, encuentra que la hace en todas las cosas». y «¡Aquél que no tiene voluntad propia, hace siempre lo que quiere!»⁴⁵. De esta manera el hombre que se aplica en la renuncia adquiere la libertad interior, la *amerimnia*, despreocupación espiritual, y la *anápausis*, el descanso del corazón. Es la doctrina común de los Padres monásticos, pero el carácter liberador, incluso pascual, de la renuncia, aparece con fuerza en Doroteo. Como en aquella ocasión (tal como él mismo lo relata), cuando padecía una inmensa e intolerable tristeza, abatimiento, angustia y desamparo, Tuvo la visión de un obispo, que lo reconfortaba con las palabras del salmo 39,2-4: *No he cesado de esperar al Señor. Él se inclinó hacia mí, escuchó mi oración; me sacó de la fosa de la perdición, y del barro del lodazal; Él estableció mis pies sobre la roca y aseguró mis pasos. Él puso en mi boca un cántico nuevo, una alabanza para nuestro Dios.* Y concluye describiendo lo que sucedió: «En seguida mi corazón se llenó de luz, de alegría, de consuelo, de dulzura: ya no era el mismo hombre. (...) Desde entonces, por la misericordia de Dios, no recuerdo haber sido atormentado, nuevamente, por la tristeza o el temor»⁴⁶.

⁴³ *Conf.* I, 20.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.* y *Carta* 2, 187; 202, 12.

⁴⁶ *Conf.* V, 67.

Fortalecido por esta experiencia, sólo desea ayudar a sus hermanos en el camino que él mismo recorrió, el de la obediencia y de la humildad. Doroteo tiene la noción que «la obediencia que no juzga», «...no discute», la *adiakritos hypakoè*⁴⁷ bien conocida por la tradición pacomiana y a la cual corresponde la *obedientia sine mora*, de san Benito. De ella saca sin cesar los frutos: el descanso, la despreocupación, la paz del alma. Por eso insiste también sobre la dirección espiritual: «Nada hay más grave que dirigirse a sí mismo, nada más fatal»⁴⁸.

Doroteo consagra una conferencia a la humildad. Sin usar aquí la imagen de la escala (ella vendrá más tarde), la concibe, al igual que san Benito, como una subida desde el temor hacia el amor, según las palabras de san Juan: *El amor perfecto expulsa el temor (1 Jn 4,18)*. Distingue el «temor inicial», el que mueve a temer los castigos, y el «temor perfecto», obrar para agradar a Dios: «Porque teme y guarda la voluntad de Dios; no para evitar los azotes o el castigo, sino, porque habiendo gustado la dulzura de estar con Dios, aborrece el perderla y teme quedar privado de ella. Este temor perfecto, nacido del amor, expulsa el temor inicial»⁴⁹. Esta subida inicial, también la describe así: «Si continúa huyendo del mal por temor, como el esclavo, y después haciendo el bien con la esperanza de una ganancia como el mercenario, perseverando así en la virtud, con el auxilio de Dios y uniéndose cada vez más a él, terminará por gustar del verdadero bien, y al tener una cierta experiencia de él, no querrá ya separarse nunca más. ¿Quién podrá entonces, como dice el Apóstol, separarlo del amor de Cristo (cf. *Rm 8,35*)? Entonces alcanzará la perfección del hijo, amará el bien por el bien mismo, y temerá porque ama»⁵⁰.

En este contexto Doroteo comenta el *salmo 33*, 12-15, en términos comparables al Prólogo de la Regla de san Benito: *Busca la paz y síguela*⁵¹. En efecto, la comparación entre la manera en que nuestros dos santos aplican los versículos del salmo 33 a la conversión monástica es iluminadora. Uno tiene derecho a preguntarse si los versículos 12 a 16 del salmo no habrían servido a la tradición pre-monástica, y tal vez

⁴⁷ *Conf.* I, 25; V, 66-68.

⁴⁸ *Conf.* V, 66.

⁴⁹ *Conf.* IV, 47.

⁵⁰ *Conf.* IV, 49.

⁵¹ *Conf.* IV, 50-51.

servían aún en su tiempo, para la formación de los catecúmenos, quienes los aprendían de memoria⁵². Esto aparece con claridad en una antigua homilía latina sobre el *salmo* 33 del Seudo-Crisóstomo⁵³. En otra homilía, también de esta misma colección, comentando los *salmos* 22 y 116, el predicador recomienda a los catecúmenos, próximos a recibir los sacramentos de iniciación: «Retened en vuestra memoria estos versículos, repetidlos con la boca y cumplidlos con las obras. No basta devolver a Dios lo que merece con palabras. Es necesario entregar a Dios un corazón puro»⁵⁴. La *Regla del Maestro* y la de san Benito retomaron en su enseñanza monástica, el método probado en la catequesis bautismal: inculcar con la ayuda de algunos versículos de salmos, fáciles para memorizar, un resumen de la conducta moral que hay que mantener⁵⁵.

El comentario del Prólogo de la Regla de san Benito es muy conciso. El Señor nos muestra el camino de la vida y cómo marchar en él. Al retomar los únicos versículos del *salmo* 33 citados en *1 P* 3,10-12, los ubica en una perspectiva directamente cristiana. Siguiendo la tradición patristica, interpreta este pasaje del salmo, con la ayuda de una pequeña glosa, como si fuese un diálogo entre el Señor y el cristiano o el monje.

Doroteo de Gaza comenta los versículos 12 al 15 en la cuarta conferencia consagrada al temor de Dios. Como san Benito, siguiendo un método exegético común tanto en Oriente como en Occidente, introduce este mismo diálogo pequeño, para dejar con estos pocos versículos; una enseñanza para la vida de los monjes. Incluso si la exhortación de Doroteo está más desarrollada que la de san Benito, la diferencia más llamativa entre ambos santos se encuentra en otra parte. El abad de Gaza discierne, en efecto, en estos versículos una progresión. El temor de Dios nos aleja del mal. Alejándonos del mal encontramos nuestra naturaleza auténtica, y no sin grandes combates practicamos el bien. La victoria en estos combates conduce a la paz, que no es otra cosa sino el temor de amor⁵⁶. Ignoramos si esta idea de

⁵² Ver A. VACCARI, *La Bibbia nell'ambiente di S. Benedetto*, en: *Biblica* 29 (1948), pp. 321-344 (para nuestro tema: pp. 329-337).

⁵³ PL Suppl. IV, 752-756 (CPL 921).

⁵⁴ PL Suppl. IV, 825.

⁵⁵ Cf. A. de VOGÜÉ, *La Règle de saint Benoît IV*, SC 184, París 1971, pp. 50-54 y p. 73.

⁵⁶ *Conf.* IV, 50-51.

progresión, escondida en una corta sección sálmica, es original. Pues ella no es extraña, en algunos casos, a la exégesis de Eusebio de Cesarea.

En la escala de la humildad de san Benito, experimentamos algunas dificultades para comprender y hacer comprender los grados sexto y séptimo: *estar contento con todo lo que es vil y despreciable, y juzgarse como el más vil de los hombres*. Es conocido el adagio que nos viene de los Apotegmas: «Cuanto más los santos se acercan a Dios, se ven más pecadores»⁵⁷. Doroteo lo cita⁵⁸ y se esfuerza por explicarlo con ejemplos, he aquí el más claro: «Un hombre distinguido de Gaza, al oírnos decir que cuanto más nos acercamos a Dios, más pecadores nos vemos estaba asombrado y decía: “¿Cómo es posible?”. No comprendía y pedía una explicación. Distinguido Señor, le pregunté, dígame, ¿quién piensa que es usted en la ciudad?. “Un gran personaje, me respondió, el primero de la ciudad”. Si va a Cesarea, ¿por quién se tendrá allí? “Por inferior a los grandes de ese lugar”: ¿y si va a Antioquía? “Me tendré por un extranjero”; ¿y en Constantinopla, junto al Emperador? “Por un miserable”. Así es, le dije, así sucede a los santos: cuanto más se acercan a Dios, se ven más pecadores»⁵⁹.

Los mismos santos tienen dificultades para explicar su propio estado, así, por ejemplo, el Abad Zózimo, amigo de Doroteo e *higúmeno* de un monasterio cercano a Cesarea: «un día, el abad Zózimo hablaba acerca de la humildad, y un sofista que se encontraba allí, oyendo sus palabras, quiso saber el sentido exacto: “Dime, le dijo, ¿cómo puedes creerte pecador? ¿No sabes que eres santo, que posees virtudes? ¡Bien ves que practicas los mandamientos! ¿Cómo, en esas condiciones, te puedes creer pecador?”. El anciano, no encontrando respuesta le dijo: “No sé como decírtelo, ¡pero es así!”. El sofista insistía que le diera una explicación. Pero el anciano, no encontrando cómo exponerle la cuestión, le decía con santa simplicidad: “¡No me atormentes! ¡Yo sé muy bien que es así!”. Viendo que el anciano no sabía que responder le dije: “¿No es acaso como sucede en la sofística o en la medicina? Mientras aprendemos esas artes y las ponemos en práctica, vamos adquiriendo poco a poco, por ese mismo ejercicio, una suerte de hábito de médico o de sofista. Nadie podría decir, ni sabría explicar cómo le vino ese hábito. Poco a poco e inconscientemente, el alma lo ad-

⁵⁷ *Apotegma*: Matóes 2; ed. D. L. REGNAULT, Solesmes 1981, p. 195, n. 514.

⁵⁸ *Conf.* II, 33; *Conf.* XIV, 151.

⁵⁹ *Conf.* II, 34.

quiere por el ejercicio de su arte. Lo mismo podemos pensar sobre la humildad: de la práctica de los mandamientos nace una disposición de humildad, que no se puede explicar con palabras". Al escuchar esto *Abba Zósimo* se llenó de alegría y me abrazó diciendo: "Has encontrado una explicación. Es como tú lo has dicho". En tanto el sofista quedó satisfecho y admitió también el razonamiento»⁶⁰.

El clima donde la humildad puede realizarse es el del «recuerdo de Dios» -*la mneme tou Theou*- y la oración continua. Es el clima de la presencia de Dios que forma en san Benito la base de la escala de la humildad. Doroteo le había enseñado ésta oración continua al joven Dositeo, bajo la forma de lo que llamamos la oración de Jesús: «Decir sin cesar: *Señor Jesucristo, ten piedad de mí, y con intervalos: Hijo de Dios ven en mi ayuda*»⁶¹. Existe una correlación entre humildad, obra buena, y oración: «El hombre bueno no cesa nunca de invocar a Dios para que le haga misericordia... La humildad lo hace orar y la oración lo hace humilde, y cuanto más hace el bien, tanto más se humilla; y cuanto más se humilla más socorro recibe y progresa así por su humildad»⁶². Y dice: «El recuerdo de Dios es el consuelo del alma según las palabras del salmo: *Me acordé de Dios y he sido colmado de gozo (Sal 76,4)*»⁶³.

Doroteo compara el progreso espiritual a: la construcción de un edificio: «La casa del alma que se levanta por la observancia de los mandamientos de Dios»⁶⁴. La fe es el fundamento, sobre la cual el constructor hábil eleva el edificio bien proporcionado, construyendo las cuatro paredes al mismo tiempo: «¿Tiene ocasión de obedecer? ¡Que coloque una piedra de obediencia! ¿Un hermano se irrita contra él? ¡Que coloque una piedra de paciencia! (...) Una piedra de compasión, otra de negación de la voluntad, otra de mansedumbre». Las piedras angulares son la constancia y la fortaleza, el cemento es la humildad; el encadenado, la discreción. El techo es la caridad que es la consumación de todas las virtudes⁶⁵. Es esencial que el constructor sea hábil y construya con *ciencia (en gnosei; cf. I Co 14,6)*, expresión que usa a menudo. Doroteo explica largamente lo que entiende con

⁶⁰ *Conf.* II, 36.

⁶¹ *Vida de Dositeo*, 10.

⁶² *Conf.* II, 38.

⁶³ *Conf.* XII, 126.

⁶⁴ *Conf.* XIV, 149.

⁶⁵ *Conf.* XIV, 150-151.

ella. Se trata de construir con inteligencia y coherencia, sabiendo lo que se hace, de otra manera se coloca una piedra y se sacan dos. Hay que llegar a la meta. Da muchos ejemplos. Así se puede «unir la humildad con la vanagloria. Es colocar una piedra y luego sacarla (...) Aquel practica el silencio, pero no lo hace con ciencia, porque cree realizar un acto de virtud. Esto no le sirve de nada. El que calla con ciencia, se juzga indigno de hablar»⁶⁶. Doroteo concluye el pasaje con estas palabras: «El que obra con ciencia es el constructor experimentado y hábil que construye sólidamente su casa de quien dice el Evangelio: *El hombre precavido construye su casa sobre roca (Mt 7,24)*, y nada puede destruirla»⁶⁷.

En este contexto Doroteo utiliza la imagen de dos escalas: «Una de ellas se levanta hacia el cielo, la otra desciende hasta los infiernos. Tú estas sobre la tierra entre las dos escalas. No te digas: «¿Cómo podría volar desde la tierra y encontrarme de golpe en la cúspide de esa escalera?». Esto no sería posible, ni Dios te lo pide. Pero ten cuidado por lo menos de no descender: no hagas mal al prójimo, no lo hieras, no lo critiques, no lo ofendas, no lo desprecies. Después pónete a practicar el bien reconfortando con tus palabras a tu hermano, demostrándole compasión y proporcionándole lo que necesite. Y así escalón por escalón llegarás, con la ayuda de Dios, a la cúspide de esa escala»⁶⁸.

Doroteo tiene un sentido profundo de la caridad fraterna. La mayor parte de los ejemplos que da de la atención, *nepsis*, la guarda del corazón, concierne a las relaciones entre hermanos. Se diría que toda la ascesis apunta a la caridad fraterna. Esto se debe a que tiene una conciencia profunda de la unidad del gran mandamiento del amor de Dios y del amor al prójimo. «Ves a tu hermano, dice siguiendo los Apotegmas, ves al Señor, tu Dios»⁶⁹. «Toda virtud se consume con la caridad hacia el prójimo»⁷⁰. Una palabra vuelve sin cesar sobre sus labios, *sympatheia*: «¡Si tuviéramos caridad acompañada de compasión!»; o también, *philanthropia*⁷¹, o entrañas de misericordia (*eysplannia*), o también magnanimidad: tantos atributos divinos que

⁶⁶ Conf. XIV, 152-153.

⁶⁷ Conf. XIV, 158.

⁶⁸ Conf. XIV, 154.

⁶⁹ Carta 1, 187; cf. *Apotegma* Apolón 3; ed. D. L. REGNAULT, n° 151.

⁷⁰ Carta 6, 191.

⁷¹ Conf. VI, 76.

el hombre está llamado a adquirir, porque en definitiva, «la misericordia, no el ayuno, ni la pobreza, es lo propio de Dios (¡ella lo caracteriza!), esta virtud asemeja a Dios»⁷². Doroteo habla a cenobitas y exclama: «¿Qué son los monasterios (*koinobia*)? ¿No son como un solo cuerpo con sus miembros? (...) Así debemos compadecernos unos de otros, (...) Porque como dice el Apóstol, *somos miembros los unos de los otros* (Rm 12,5). (...) Los que gobiernan son la cabeza; los que cuidan y corrigen son los ojos; los que sirven por la palabra, son la boca; las orejas los que obedecen; las manos los que trabajan; los pies los que hacen los encargos y aseguran los servicios. ¿Eres la cabeza? Gobierna. ¿Eres los ojos? Sé atento y observa. ¿Eres la boca? Habla para provecho. ¿Eres la oreja? Obedece; ¿La mano? Trabaja; ¿El pie? Cumple tu servicio. Que cada uno, como pueda, trabaje por el cuerpo. Sean siempre solícitos en ayudarse los unos a los otros, ya sea instruyendo y sembrando la Palabra de Dios en el corazón de su hermano, ya sea consolándolo en el momento de la prueba o prestándole asistencia y ayudándolo en su trabajo. En una palabra cuide cada uno, como pueda, según ya les he dicho, de que permanezcan unidos los unos a los otros. Ya que cuanto más unido se está al prójimo, más unido se está a Dios»⁷³.

En este contexto aparece la comparación del círculo que se ha mencionado al comenzar: «Si amamos a Dios, cuanto más nos aproximemos a Él por la caridad, tanto más estaremos unidos en caridad al prójimo, y cuanto estemos unidos al prójimo tanto lo estaremos a Dios»⁷⁴. Como verdadero discípulo de san Basilio, Doroteo identifica el amor fraterno y la edificación de la comunidad con el *test* de la vida espiritual: «Aquel que teme al Señor y ora a Dios sólo es útil a sí mismo». Por otra parte, «toda virtud se consume con la caridad hacia el prójimo» dice al comentar el *Apotegma* de Poimén: «Hay tres cosas capitales que son útiles: temer al Señor, rezar y hacer el bien al prójimo»⁷⁵. Doroteo quiere una comunidad de hermanos muy unidos, donde reine una atención delicada, el respeto y el apoyo recíproco y la ternura fraterna. Esto aparece en los consejos que da a los prepósitos del monasterio:

⁷² Conf. XIV, 156.

⁷³ Conf. VI, 77.

⁷⁴ Conf. VI, 78.

⁷⁵ Carta 6, 191. Cf. Poimén 160; ed. D. L. REGNAULT, n° 734.

«Si tú eres encargado, cuida de tus hermanos con un corazón severo y entrañas de misericordia, y enséñales por medio de las obras lo que es necesario practicar; pero principalmente por las obras, porque los ejemplos son más eficaces. Sé su modelo incluso en los trabajos corporales, pero si eres débil, que al menos sea (un modelo) el buen estado de tu alma, teniendo los frutos del Espíritu enumerados por el Apóstol: *Caridad, alegría y paz, magnanimidad, afabilidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, y dominio de todas las pasiones* (cf. *Ga 5,22-23*). No te irrites sin medida, a causa de las faltas que suceden, sino muestra, sin perturbarte, el mal que resulta; y, si es necesario repróchalo, tomando la actitud que convenga y esperando el momento oportuno. No seas muy estricto con las pequeñas faltas como un juez riguroso; no reprendas continuamente, porque esto resulta insoportable, y la costumbre insensibiliza y engendra el desprecio. No mandes imponiendo, sino somete humildemente el asunto al hermano: esta manera de obrar estimula, es más persuasiva y procura la paz al prójimo. Si un hermano te resiste y te perturba por ello, sella tu lengua para no decir nada con cólera en este momento, y no dejes que tu corazón se excite contra él. Acuérdate que él es tu hermano, un miembro de Cristo e imagen de Dios que está amenazado por el enemigo común. Que tu propia debilidad te haga compasivo con tu hermano. Da gracias por tener una ocasión de perdonar, para que tu también, alcances el perdón de Dios por tus faltas, más grandes y más numerosas. Porque se dijo: *Perdonad y seréis perdonados* (cf. *Lc 6,37*). ¿Temes perjudicar a tu hermano con tu paciencia?, pero el Apóstol ordena vencer el mal con el bien (*Rm 12,21*) y no el mal con el mal. Además, los Padres dicen: «Si al reprochar a otro, estás encolerizado, es tu pasión la que satisfaces», y ningún hombre sensato destruye su casa para construir la del vecino. (...) Con tu propia paz, habrás pacificado su corazón. Que nada pues te aleje de la santa doctrina de Cristo: *Aprended de mí lo que os digo, porque soy manso y humilde de corazón* (*Mt 11,29*)»⁷⁶.

Al terminar esa ojeada sobre algunos aspectos de la enseñanza de Doroteo, podemos comprobar como esta doctrina monástica tradicional reboza de manera límpida y con frescura bienhechora.

Doroteo tiene pocas alusiones al oficio divino. No obstante, dejó

⁷⁶ Carta 2, 184-186.

el comentario a dos textos litúrgicos. Uno está sacado de una homilía pascual de san Gregorio Nacianceno, que más tarde inspirará el principio del canon pascual del oficio bizantino, compuesto por san Juan Damasceno, «Es el día de la Resurrección»; el otro, de una homilía para la fiesta de los mártires del mismo Gregorio. Son como dos símbolos, porque la vida monástica, continuación de la de los mártires, es pascual por esencia. «Es la Pascua que realiza el alma que sale del Egipto espiritual, es decir del pecado (...) según las palabras de Evagrio: «La Pascua de Señor es la salida del mal»»⁷⁷.

«Hagamos nosotros mismos una ofrenda, dice Gregorio, según la palabra del Apóstol *Ofreced vuestros cuerpos como víctima viva, santa, agradable a Dios (Rm 12,1)*». Y Gregorio sigue: «Devolvamos a la imagen su calidad de imagen. Reconozcamos nuestra dignidad. Honremos al arquetipo. Conozcamos el sentido del misterio, y por qué murió Cristo». Y Doroteo comenta: «Veamos con qué bienes inmensos hemos sido agraciados y a imagen de quién hemos sido creados. (...) Pero Dios, que nos había hecho a su imagen, movido de compasión por su creatura y su imagen, se hizo hombre por nosotros y aceptó la muerte por todos, a fin de hacernos volver a la vida, a los que estábamos muertos. (...) Fuimos arrancados del infierno por el amor de Cristo, y desde entonces está en nuestro poder el entrar en el paraíso»⁷⁸. ¡Tal es la aventura cristiana, tal es la aventura monástica!

Conclusión

Doroteo de Gaza y san Benito de Nursia revelan indiscutiblemente una afinidad espiritual, un clima de parentesco. Contemporáneos, al umbral de una nueva época, supieron realizar, cada uno por su parte, lo que D. L. Regnault dice de Doroteo, «una síntesis armoniosa y equilibrada, donde una orientación contemplativa no impedía de ninguna manera la práctica integral del cenobitismo»⁷⁹. En ambos, se encuentran Oriente y Occidente. ¿Cómo sorprenderse de ello? ¿no existe una destacable convergencia de la espiritualidad cristiana, co-

⁷⁷ Conf. XVI, 166.

⁷⁸ Conf. XVI, 171-172.

⁷⁹ *Théologie* (citado en la nota 35), p. 322.

290 mún a las Iglesias, de la cual hoy nos damos cuenta mejor, y qué es una prenda de esperanza para la unidad cristiana en vía de realización?

*Dormition Abbey
P.O. Box 22
IL-91000 Jerusalem.
Israel*