

### III. Experiencia de Dios y paternidad espiritual.

#### EXPERIENCIA DE DIOS Y PATERNIDAD ESPIRITUAL<sup>49</sup>

El tema propuesto puede ser encarado de varias maneras. Se podría mostrar que la experiencia de Dios, origen de toda fecundidad, es necesaria a todo aquel que deba ejercer una paternidad espiritual. También podría presentársela como la meta hacia la cual conduce un padre espiritual a su discípulo. Se podría hablar asimismo de la experiencia de Dios que realizan padres e hijos espirituales en el acto mismo de la relación. Sin embargo, aquí no seguiremos ninguno de estos caminos. Interrogando un documento fundamental y familiar a todos, la *Regla* de san Benito (RB), le preguntaremos, ante todo, qué entiende ella por “padre espiritual” y, en seguida, qué es lo que ella propone en materia de “experiencia de Dios”, si no en propios términos –pues la expresión falta en san Benito– al menos de manera equivalente. A partir de esas premisas, fácil será ver el papel que desempeña el padre espiritual en esa clase de experiencia de Dios que se ofrece a sus hijos. Sobre la marcha, podremos constatar que en lo concerniente a estas dos nociones y a sus relaciones, la Regla Benedictina se mantiene en la línea más pura de la tradición cristiana. Empero, la ausencia de la expresión “experiencia de Dios” en la RB y el empleo hecho por ella del término “*experientia*” en sentido diferente, son, por sí mismos, hechos significativos, sobre los cuales al terminar reflexionaremos brevemente.

#### *Paternidad Espiritual*

El término *pater spiritalis*, ausente de la Regla del Maestro (RM), se encuentra una vez en san Benito. Es, como se recordará, a propósito de la autorización del “padre espiritual”, que se requiere para toda penitencia supererogatoria en Cuaresma, si se quiere ser recompensado y no tachado de presunción y de vanagloria: *quod sine permissione patris spiritalis fit, praesumptioni reputabitur et vanae gloriae, non mercedi* (RB 49,9). El contexto muestra con evidencia que ese *pater spiritalis* no es otro que el abad. Es “al abad”, dice Benito en la frase precedente, a quien cada uno debe proponer lo que quiere ofrecer, a fin de que aquello “se haga con su oración y su beneplácito”. Y la frase siguiente concluirá: “Háganse pues todas las cosas según la voluntad del abad”.

Así pues, el “padre espiritual” del monje es el superior del monasterio. Esta definición tiene algo de sorprendente para nosotros, religiosos modernos, que instintivamente distinguimos entre los dos fueros<sup>50</sup>. El superior canónico y el padre espiritual son, muy a menudo entre nosotros, dos personas distintas, y lo menos que se puede decir es que hoy en día la unión de ambas funciones en la misma persona de ninguna manera es necesaria. Por ello merece más ser subrayado el lenguaje de san Benito. Si en otro lugar habla de *seniores spiritalis* que, además del abad pueden recibir las manifestaciones de conciencia<sup>51</sup>, no los llama *patres spiritalis*. Ese título se reserva para el superior de la comunidad. De hecho, *pater spiritalis* recuerda a *pater monasterii*, otra designación del superior<sup>52</sup>, y sobre todo el nombre de “Abbas”, cuya equivalencia con *pater*, indicada por el mismo san Pablo<sup>53</sup>, era tan suficientemente clara, que el Maestro y Benito la tomaron como punto de partida de sus directorios abaciales<sup>54</sup>.

<sup>49</sup> Tradujo: P. Alberto M. Sarabayrouse, osb. Abadía de San Benito. Buenos Aires

<sup>50</sup> Ver A. de VOGÜÉ, *La communauté et l'Abbé dans la Règle de Saint Benoît*, Desclée de Brouwer, 1961, pp. 166-176.

<sup>51</sup> RB 4,50 (falta en RM 3,56); 46,5 (quizás agregado).

<sup>52</sup> RB 33,5.

<sup>53</sup> Rm 8,15; cf. Ga 4,6.

<sup>54</sup> RM 2,1-3 = RB 2,1-3.

El abad es “padre espiritual” no solamente para la comunidad en su conjunto, sino también –lo vemos aquí– para cada uno de sus miembros. En el caso presente parece haberse elegido el término, con preferencia a *abbas, prior, o maior*, por su resonancia especial, acorde con el acto de dirección espiritual de que se trata. Todo en esa frase pertenece al ámbito de las relaciones más personales del monje con Dios: la “recompensa” que se trata de obtener, la “presunción” y la “vanagloria” que hay que evitar. Es en el interior de esa relación donde interviene el “permiso del padre espiritual”. Este desempeña un papel mediador entre la generosidad del monje que ofrece y la aceptación de Dios que recompensa.

Sin embargo, ese alcance particular de la expresión *pater spiritualis*, sugerido por el contexto, no debe ocultarnos que dicha expresión es de un empleo más general en la literatura cristiana de la época. San Gregorio Magno, la usa dos veces para referirse a un abad, sin connotar especialmente la dirección espiritual<sup>55</sup>. Pero el mejor testigo a este respecto es la vida de Fulgencio de Ruspe, escrita en 533 por el diácono cartaginés Ferrando. En ella, en dos ocasiones encontramos *pater spiritualis* al hablar de obispos<sup>56</sup> y una tercera refiriéndose a Fulgencio abad<sup>57</sup>. Ambigüedad significativa: el abadiazgo figura como paternidad espiritual al lado del episcopado. Luego, para merecer el nombre de “padre espiritual”, no se necesita ejercer una dirección individual minuciosa, de tipo precisamente monástico, como la del abad en el capítulo de san Benito sobre la Cuaresma. Basta con ser pastor de una porción del pueblo de Dios, como lo es un obispo. El epíteto *spiritalis* tiende únicamente en este caso, a sugerir que no se trata de una paternidad ordinaria, carnal<sup>58</sup>, sino de algo análogo y conexo a la maternidad mística de la Iglesia<sup>59</sup>.

En este sentido amplio, se puede decir que todo pastor cristiano, obispo o abad, es padre. En efecto, por su propio oficio desempeña un papel en esa regeneración espiritual que, de diversos modos es la obra constante y única de la Iglesia. Por la Palabra de Dios, a la que se agrega, si es obispo, la administración de los sacramentos, el pastor engendra a los hombres a la vida divina y los hace crecer en ella. En esta acción vivificante, lo que falta al abad bajo el punto de vista sacramental se compensa, por decirlo así, con la profundidad única hasta la cual él hace penetrar la Palabra divina en las almas en búsqueda de perfección que están a su cargo. Es por ello que el monasterio, según la RM, se define como una “escuela de Cristo”, donde la enseñanza evangélica se da y se recibe con una plenitud que no puede alcanzar la “iglesia” secular<sup>60</sup>.

Esta paternidad conferida por el ministerio de la palabra no es una noción tardía que apareció solamente en tiempo de Fulgencio y de Benito. Ella había sido afirmada desde los orígenes de la Iglesia. Ya san Pablo se gloriaba de ser un padre para los fieles de Corinto porque los había engendrado en Cristo Jesús por medio del evangelio<sup>61</sup>. La misma persuasión aparece en un pasaje de la *Epístola a los Gálatas*, donde el Apóstol habla de los sufrimientos que soporta para dar a luz de nuevo a sus hijos hasta que Cristo se haya formado en ellos. Aquí es a la madre a quien se evoca, más bien que al padre, y los dolores de un parto prolongado, agregándose a la proclamación inicial del evangelio, autorizan supererogatoriamente al ministro de Cristo a considerar a los cristianos como a hijos suyos<sup>62</sup>. Los mejores discípulos de Pablo, un Tito, un Timoteo, tendrán derecho al mismo nombre de hijos (*teknon*)<sup>63</sup>, así como también aquel Onésimo al que engendró en las cadenas<sup>64</sup>. A su

<sup>55</sup> GREGORIO, *Hom. Eu.* 39,10 (más adelante, *pater monasterii*).

<sup>56</sup> FERRANDO, *Vita Fulgentii* 35 y 55, *PL* 65,134c y 145c.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 39 (137b; Fulgencio es al mismo tiempo obispo).

<sup>58</sup> *Ibid.*, 35; *pater spiritali* se opone a *nobilitate carnali*. Cf. *Vie des Pères du Jura* 12,12, *Sources Chrétiennes* 142, p. 252: *spiritalium subolem*.

<sup>59</sup> *Vita Fulg.* 55: *spiritalium patrem... ecclesiam matrem*.

<sup>60</sup> *RM* 1,83, *Sources Chrétiennes* 105, p. 348.

<sup>61</sup> *I Co* 4,15.

<sup>62</sup> *Ga* 4,19.

<sup>63</sup> *1 Tm* 1,2. 18; *2 Tm* 1,2 y 2,1; *Tt* 1,4.

<sup>64</sup> *Flm* 11.

vez, el Apóstol Juan, en su Primera Epístola empleará el mismo vocabulario, con un matiz de afecto marcado por el diminutivo *teknia*: “hijitos míos”<sup>65</sup>.

Semejante lenguaje podría provocar problemas dado que Cristo, en san Mateo, prohíbe a sus discípulos llamar a alguien “padre” aquí abajo, ya que ellos no tienen más que un padre, el del cielo<sup>66</sup>. Sin embargo, los dos primeros textos paulinos que hemos citado muestran suficientemente que la paternidad del Apóstol, lejos de situarse fuera de la de Dios, se considera totalmente relativa a la formación de Cristo en los corazones de los fieles. En esa perspectiva, el “padre espiritual” es un simple instrumento y signo de Dios, el único padre. Esto es lo que sugiere por su parte la cita de la Epístola a los Romanos, con la que abren su directorio abacial el Maestro y Benito. El abad sólo es padre con referencia a Aquel de quien lleva su nombre. El único *abba*, el único *pater*, es el Señor, es decir, Cristo<sup>67</sup>. De éste, el abad no es más que el representante. Su enseñanza y su ejemplo, tanto como su nombre, deben recordar constantemente a ese único verdadero padre.

De ningún modo hay aquí necesidad de explicar y justificar una vez más esta manera de considerar a Cristo, y no solamente a la Primera Persona de la Trinidad, como “nuestro padre”<sup>68</sup>. Bastará anotar que en virtud de tal concepto, corriente en la época patristica, el abad o el obispo, en cuanto “padre” es inmediatamente referido a Cristo mismo.

Empero, esta referencia primordial hace surgir otra. Puesto que el evangelio vivificante de Cristo llega a nosotros a través del tiempo, hablar de paternidad, a propósito de un jefe religioso actualmente en vida, es evocar la larga cadena de padres espirituales que lo liga al primero y único padre: al nuevo Adán. Ya Pablo y Juan, con todo derecho, eran considerados padres. Los sucesores de los Apóstoles, que transmiten su enseñanza y su testimonio de generación en generación, serán a su vez venerados como tales<sup>69</sup>. Esta piedad filial hacia los “santos Padres católicos”, como se sabe, no está ausente en la *Regla*<sup>70</sup>. Pero es sobre todo de “nuestros santos Padres”, es decir de los monjes antiguos, que ella habla con fervor<sup>71</sup>. Si los Padres comunes de toda la Iglesia interesan igualmente, y aún más que a nadie, al pueblo de los monjes, éste tiene además sus propios Padres en la vida monástica, los cuales, por otra parte, también pertenecen a la Iglesia entera. Estos Padres, “nuestros Padres”, son los que han recogido, puesto en práctica e ilustrado, unos después de otros, la enseñanza de los apóstoles con respecto a la vida perfecta<sup>72</sup>. Son ellos quienes han transmitido esa enseñanza, en nuestra generación, a ese nuevo padre espiritual, que es el abad.

Por consiguiente, éste ha de tener ante sus ojos no solamente a Cristo-padre, que es ayer, hoy y por los siglos, sino también a sus predecesores, los Padres de los tiempos pasados. A él, como al obispo, se aplica la observación de san Gregorio al comentar el hecho de que el pontífice de la Ley antigua debía llevar sobre el pecho los nombres de los doce patriarcas: *Ascriptos patres in pectore ferre est antiquorum uitam sine intermissione cogitare. Nam tunc sacerdos irreprehensibiliter graditur, cum exempla patrum praecedentium indesinenter intuetur*<sup>73</sup>. Todo pastor de nuestros días debe tomar a pecho el ejemplo de los antiguos Padres. Si es abad, de esa forma, no solamente se unirá a la Tradición de la Iglesia, sino también, y más especialmente, a la tradición monástica que forma parte de ella.

---

<sup>65</sup> *1 Jn* 2,1. 12; 3,7. 18; 4,4; 5,21.

<sup>66</sup> *Mt* 23,9. Ver *La Communauté et l'Abbé*, pp. 139-140.

<sup>67</sup> *RM* 2,1-3 = *RB* 2,1-3.

<sup>68</sup> Ver *La Communauté et l'Abbé*, pp. 138-139; *La Règle de Saint Benoît*, T. I, Paris, 1972, *Sources Chrétiennes* 181, pp. 436-437 (nota sobre *RB* 2,3).

<sup>69</sup> Ver B. STEIDLE, “Heilige Vaterschaft”, en *Benediktinische Monatschrift* 14 (1932), pp. 214-226.

<sup>70</sup> *RB* 9,8; 73,4.

<sup>71</sup> *RB* 18,25; 48,8; 73,5. Cf. *RB* 42,3; 73,2.

<sup>72</sup> *RB* 48,8: *sicut et patres nostri et apostoli*.

<sup>73</sup> GREGORIO, *Pastor.*, I,2, PL 77,27b. Quizás esos *patres* son en primera línea, para Gregorio, los personajes de la Escritura. Pero ciertamente los de la historia eclesiástica no son excluidos. Cf. *Dial. I Praef.*, p. 16, 11, Moricca, donde la misma expresión (*exempla patrum*) se aplica a santos muy recientes.

## Experiencia de Dios

A primera vista, el tema de la experiencia de Dios parece ajeno a Benito. Cuando habla de Dios, no lo hace como de un objeto externo o interno que se experimenta, sino más bien como de un fin hacia el cual se marcha. El lector de la *Regla* es invitado a “volver” a él<sup>74</sup>, el novicio a “buscarlo”<sup>75</sup>, los monjes a “ir” hacia Él<sup>76</sup>. Algunas veces el término del encuentro con Dios se sitúa claramente en el más allá. Una frase del Prólogo benedictino, tomada del Maestro, exhorta a seguir “sus caminos (del Señor) a fin de que merezcamos ver a Aquél que nos llamó a su Reino”<sup>77</sup>. La “carrera hacia la morada de su Reino”, de la que se habla en seguida<sup>78</sup>, se mantiene en la misma línea, la cual se vuelve a encontrar en más de un pasaje de la *RM*<sup>79</sup>. Y en el otro extremo de su *Regla*, en capítulos que le son enteramente propios, Benito entra espontáneamente en esta perspectiva: el celo bueno “conduce a Dios y a la vida eterna”<sup>80</sup>, los escritos de los Padres nos hacen “correr sin rodeos hasta llegar a nuestro creador”<sup>81</sup>. De acuerdo a estos últimos textos, el encuentro con Dios, hacia el que tendemos aquí abajo, parece ser un acontecimiento escatológico. Aunque las expresiones citadas en primer lugar, puedan, en rigor, entenderse también de un “retorno”, de una “búsqueda”, de una “marcha” que, al menos en cierta medida, alcanza su meta divina desde esta vida<sup>82</sup>, hay que anotar que ellas, expresamente, sólo indican el movimiento, sin decir nada del modo como se llega al término. Por otra parte, el Maestro y Benito, siguiendo a Casiano, describen un estado de caridad perfecta, producido en el alma por el Espíritu Santo, que puede ser considerado como una cierta experiencia mística<sup>83</sup> y Benito, por su parte, agrega al fin del Prólogo, una frase similar sobre la “dulzura inefable” y el efecto “dilatante” del amor<sup>84</sup>; pero es significativo que ambos pasajes se refieran a la observancia de los mandamientos de Dios. Tornar esta observancia fácil y ligera, tal es el único fruto de la caridad que aquí se considera. El acento se pone menos sobre la experiencia misma que sobre la ayuda que ella presta para el cumplimiento de la voluntad divina, y el final del Prólogo nuevamente habla de la vida presente como del tiempo durante el cual se “corre” hacia Dios obedeciéndole<sup>85</sup>.

Sin embargo, esa carrera hacia la meta divina trascendente es la respuesta a una llamada. Si uno se ha puesto en camino, es porque ha oído la voz de Dios que decía: “Corred”<sup>86</sup>. Esta audición de la palabra divina es sin duda lo que más se acerca, en el lenguaje de nuestra *Regla*, al tema moderno de la “experiencia de Dios”. Si la vida cristiana y monástica es concebida por el Maestro y por Benito como una marcha hacia Dios, más bien que como una experiencia que se hace de El, no es menos cierto que esa marcha tiene como punto de partida la percepción de Dios que en la Escritura habla a los que creen.

Y no se trata allí de una notación fugitiva, cuya importancia sería secundaria, sino de un tema muy importante y hasta primordial, en ambas reglas. No es en vano que las dos comienzan con una invitación a “escuchar”<sup>87</sup>. “Escuchar” en el sentido pleno del término, es decir no solamente oír y comprender, sino también consentir y obedecer, tal es la palabra principal, plenamente bíblica, de su programa. Así se “escucha” la palabra de Dios en el Antiguo y Nuevo Testamento<sup>88</sup>. Se “escucha”

---

<sup>74</sup> *RB* Prol. 2.

<sup>75</sup> *RB* 58,7.

<sup>76</sup> *RB* 71,2; cf. 58,8.

<sup>77</sup> *RB* Prol. 21 = *RM* Ths 17.

<sup>78</sup> *RB* Prol. 22 = *RM* Ths 18.

<sup>79</sup> Ver por ejemplo *RM* Prol. 11-14.

<sup>80</sup> *RB* 72,2.

<sup>81</sup> *RB* 73,4.

<sup>82</sup> *Festinare* se emplea, sea con referencia a la perfección a alcanzarse aquí abajo (*RB* 73,2), sea a propósito de la patria celestial (73,8). Igualmente *peruenire* (*RB* 73,4 y 9).

<sup>83</sup> *RM* 10,88-91 - *RB* 7,67-70. Cf. CASIANO, *Inst.* 4,39,3.

<sup>84</sup> *RB* Prol. 49.

<sup>85</sup> Este *curritur uia mandatorum Dei*, a pesar de que se inspira directamente en el *Sal* 118,32, recuerda *currite* (*RB* Prol. 13 = *RM* Ths 9; cita de *Jn* 12,35), *curritur* (*RB* Prol. 22 = *RM* Ths 18) y *currendum* (*RB* Prol. 44 = *RM* Ths 44). Ver más arriba, nota 29.

<sup>86</sup> *RB* Prol. 13 = *RM* Ths 9 (*Jn* 12,35).

<sup>87</sup> *RM* Prol. 1-2 = *RB* Prol. 1 (*obscura*).

<sup>88</sup> Ver todo el *Thema* del Maestro, en particular *RM* Ths 6, 12. 20 = *RB* Prol. 19. 16. 24 (*audire*). Cf. *RB* 9,8; 73,4-5.

también al hombre de Dios que habla en su nombre en la *Regla*<sup>89</sup>, estando, además, cada precepto de la misma, cimentado sobre alguna palabra de la Escritura. Se “escucha”, igualmente a Cristo que habla por el Abad: *Qui vos audit, me audit*, en esa obediencia (*oboedire*) cuyo nombre latino enlaza – el Maestro tiene plena conciencia de ello– con la misma raíz *audire*<sup>90</sup>. La misma disciplina del silencio descansa sobre la necesidad de escuchar al maestro: *tacere et audire discipulum conuenit*<sup>91</sup>. La humildad es presentada como la vía de la exaltación celestial sólo porque el Señor la ha “proclamado” tal<sup>92</sup>, y tanto la subida de la escala entera como la de cada uno de sus peldaños responde a una invitación expresa de la Escritura<sup>93</sup>.

Así, el estar a la escucha de la palabra divina en la fe es el resorte de toda la doctrina espiritual de la Regla. Si se puede hablar de experiencia de Dios en san Benito, es ciertamente a propósito de esa audición de la voz divina. Sin duda se sirve a Cristo en la persona de los enfermos y se le adora en la de los huéspedes<sup>94</sup>, pero estos encuentros con el Señor sólo son tales en virtud de la fe en su evangelio, citado expresamente en cada caso. Lo mismo se puede decir de la participación en sus sufrimientos<sup>95</sup>, de la gozosa seguridad experimentada gracias a Él en la prueba<sup>96</sup>, del gozo del Espíritu Santo que acompaña los sacrificios de la Cuaresma y de la alegría del anhelo espiritual con que se espera la santa Pascua<sup>97</sup>. Todas esas variadas experiencias de Cristo y de Su Espíritu son guiadas por palabras de la Escritura, ya sea citadas en propios términos, ya latentes bajo los vocablos que las describen.

La gran experiencia de Dios, que envuelve e ilumina todas las otras, es pues la de la fe en su palabra. Consiste esencialmente *en escuchar*. Otros autores, como Diadoco de Foticea, doctor de la experiencia espiritual<sup>98</sup>, han usado metáforas variadas, sacadas de todos los sentidos. De buen grado, además del oído mencionan la vista, el gusto, el tacto, el olfato<sup>99</sup>. Benito es mucho más sobrio. Sólo una vez, con el Maestro, habla de “abrir los ojos a la luz deífica”<sup>100</sup>. Y todavía en este caso esa luz no es otra cosa que la Escritura, como lo muestra la continuación de la frase, donde se exhorta a “escuchar la voz divina”, tema familiar que ya no se abandonará. Cuando en seguida el Prólogo dice que “nada es más dulce que esa voz”<sup>101</sup>, no podemos dejar de pensar en ese *gusto* de la dulzura y suavidad divinas que celebraba Diadoco<sup>102</sup>. En ambos casos el término “dulzura” sugiere una percepción experimental, pero en Benito esta percepción tiene por objeto la palabra divina y por lo tanto permanece totalmente de orden auditivo.

### *Mediación de la Palabra de Dios*

Estos análisis de la paternidad espiritual y de la experiencia de Dios según la RB dejan ya aparecer sus relaciones. Como se recordará, el “padre espiritual” es el abad en cuanto es ministro de la palabra

<sup>89</sup> Ver todo el Prólogo del Maestro; *RB* Prol. 1.

<sup>90</sup> *RM* 7,5 - *RB* 5,5. Adrede el Maestro no escribe *oboediuit*, como lo hará Benito sino *obaudiuit*.

<sup>91</sup> *RM* 8,37 = *RB* 6,6. Ver mi comentario en *La Règle de Saint Benoît*, IV, *Sources Chrétiennes* 184, pp. 259-280.

<sup>92</sup> *RM* 10,1 = *RB* 7,1.

<sup>93</sup> De allí el carácter religioso de este tratado, que faltaba en el texto-fuente de Casiano. Ver mi comentario, *ibid.*, pp. 354-355.

<sup>94</sup> *RB* 30,1-3 (*Mt* 25,36 y 40); 53,1 (*Mt* 25,35).

<sup>95</sup> *RM* Ths 46 = *RB* Prol. 50.

<sup>96</sup> *RM* 10,56 = *RB* 7,39. A decir verdad, apenas se puede hablar de “experiencia” ya sea en este grado, ya sea en los otros.

<sup>97</sup> *RB* 49,6-7. Se podría ver aún una “experiencia” en el *affectus inspirationis divinae gratiae* que hace prolongar la oración (*RB* 20,4) así como también en la oración “con lágrimas” (*RB* 20,3; 49,4; 52,4), notaciones para las cuales parecen faltar las referencias escriturarias.

<sup>98</sup> DIADOCO DE PHOTICE, *Oeuvres spirituelles*, éd. E. des Places, Paris, 1955, *Sources Chrétiennes* 5 bis. Diadoco habla unas veinte veces de *peira*, y más frecuentemente aún de *aisthesis*, a pesar de que esta “experiencia” y este “sentimiento” no tengan inmediatamente a “Dios” por objeto, como el *ágape* o la *mnémé*.

<sup>99</sup> Ver DIADOCO, *Kephal. Gnost.*, 27 (*blepsis*), 23 (*osmé*) y sobre todo los numerosos empleos de *geuein* y *geusis* (Index, p. 191).

<sup>100</sup> *RM* Ths 6 = *RB* Prol. 9. Cf. *RM* Ths 9 = *RB* Prol. 13 (*Jn* 12,35); *RM* Ths 43 = *RB* Prol. 43.

<sup>101</sup> *RM* Ths 15 = *RB* Prol. 19.

<sup>102</sup> DIADOCO, *Kephal. Gnost.*, 25; 29; 33; 44, etc.

divina que vivifica. Por su parte, la experiencia de Dios propuesta por la *Regla* consiste esencialmente en oír con fe esa misma palabra y en ponerla en práctica. Por tanto, ambas realidades se enlazan por el tema de la palabra de Dios, que está en el corazón de una y otra.

Como mediador de esa palabra, el padre espiritual interviene en la experiencia de fe que hace su discípulo. En efecto, el abad tiene por misión primera enseñar exactamente los preceptos del Señor, ya que su enseñanza debe obrar como el fermento evangélico que levanta la masa<sup>103</sup>. Esa conformidad perfecta a los preceptos divinos ha de extenderse aun a lo que él decida y ordene<sup>104</sup>. En otros términos, el padre espiritual está encargado de hacer penetrar la palabra divina no solamente en el espíritu de sus hijos, sino también en sus actos y en sus vidas. A estas recomendaciones que se le hacen corresponden las que la *Regla* dirige a los monjes. La obediencia de éstos, a través del abad llega al mismo Cristo: “el que os escucha, me escucha”. El abad cuando da una orden o un permiso – recordemos el capítulo de la Cuaresma– está sirviendo a la palabra de Dios tanto como cuando predica el evangelio. En ambos casos desempeña un papel mediador entre Cristo que habla y el monje que escucha.

Es aún por la palabra de Dios contenida en la Escritura, como el padre espiritual se esfuerza en curar las almas enfermas<sup>105</sup>. Por eso ha de ser competente en materia escrituraria para poder hallar el remedio apropiado a cada caso<sup>106</sup>. De esa condición requerida por el Maestro del abad a propósito de los hermanos tentados, hace Benito, de manera más general, la primera de las cualidades exigidas del abad recién ordenado<sup>107</sup>. Mas no basta conocer la ley divina. El padre espiritual debe enseñarla no solo oralmente, sino que ha de mostrar con su ejemplo cómo se la obedece<sup>108</sup>. De allí la consigna que da el Maestro para la designación del nuevo abad: se ha de elegir a aquel que mejor se ha conformado a los preceptos divinos<sup>109</sup>. Ese criterio que Benito ha de matizar<sup>110</sup>, podrá parecer simplista e insuficiente. Por lo menos, sugiere con fuerza que la paternidad espiritual consiste esencialmente en poner ante la vista de sus hijos el ejemplo de una vida impregnada por la palabra de Dios.

Esta, por otra parte, no se limita a la Sagrada Escritura. El Maestro tiene el cuidado de anotar que el futuro abad ha de haber observado perfectamente la *Regla* del monasterio e imitado el ejemplo de su predecesor, el abad en funciones<sup>111</sup>. En efecto, la *Regla* monástica y el ejemplo de los antiguos monjes son los dos modos por los cuales la palabra de Dios se concreta para nosotros y nos llega a través del tiempo. Nadie puede llegar a padre sin haber sido hijo<sup>112</sup>. La paternidad espiritual es transmisión de una vida recibida. Sólo puede ejercerse en el seno de una tradición.

### “*Experientia magistra*”

Esta observación nos introduce en la última parte de nuestro estudio, que corresponde a la noción de experiencia en san Benito. Como observábamos al principio, Benito no habla en propios términos de “experiencia de Dios”. Es verdad que el vocablo *experientia* aparece una vez en Benito, pero se encuentra sin el complemento *Dei* (RB 1,6). Vale la pena detenerse en este único pasaje de la *Regla* en que se habla de “experiencia”<sup>113</sup>. Se verá que dicho pasaje ilustra a su manera el deber que incumbe al abad, padre espiritual, de apoyarse en una regla, en una tradición.

---

<sup>103</sup> RM 2,4-5 = RB 2,4-5.

<sup>104</sup> *Ibid*, *Constituere uel iubere* se agrega a *docere*.

<sup>105</sup> RM 15,28-35; RB 28,3. Cf. RM 11,40-90 (moniciones de los decanos).

<sup>106</sup> RM 15,35.

<sup>107</sup> RB 64,9.

<sup>108</sup> RM 2,11-15 = RB 2,11-15.

<sup>109</sup> RM 92,8. 42. 46. 49. 71. 78; 94,10.

<sup>110</sup> RB 64,2: *Vitae merito et sapientiae doctrina*.

<sup>111</sup> RM 92,8-9. 29. Cf. RM 93,51 (*de praeceptis Dei in regula constitutis*); 93,75 (*praecepti diuini in regula*); 94,10.

<sup>112</sup> RM 92,28-32. Cf. CASIANO, *Inst.* 2,3,34. El vocabulario de la paternidad no es empleado en esos dos textos (nunca se lo encuentra en Casiano), pero la idea ciertamente está.

<sup>113</sup> Encontramos *quod experimento didicimus* en RB 59,6, pero esa notación muy limitada carece de interés para nosotros.

*Experientia magistra*. La expresión aparece en el Maestro y en Benito en el parágrafo del capítulo I que describe a los sarabaítas. Estos malos monjes son la antítesis viva de los cenobitas. Mientras que éstos viven “bajo una regla”<sup>114</sup>, los sarabaítas “no han sufrido la prueba de regla alguna, ni de ese maestro que es la experiencia”<sup>115</sup>. En esta frase, el Maestro y Benito asocian “experiencia” y “regla” ya que ambas procuran la prueba decisiva que hace a los verdaderos monjes. Hay que notar, además, que la palabra *magistra*, unida aquí a *experientia*, se vuelve a encontrar, bajo la pluma de san Benito, dos capítulos más adelante, a propósito de la *Regla* misma<sup>116</sup>. La “experiencia” de la que nos hablan nuestros dos autores no es independiente de la *Regla*, sino íntimamente unida a ella. *Regula... experientia*: lo que designan por esta suerte de hendíadis, es la experiencia constituida por la práctica perseverante de la Regla, la experiencia de la vida regular.

Este significado de *experientia* aparecerá todavía mejor si examinamos los textos de Casiano que están en el transfondo del presente pasaje. *Experientia magistra* es, en efecto, una expresión ya utilizada por Casiano, en la 19ª Colación, a propósito de los dos géneros loables de vida monástica: el cenobitismo y el anacoretismo. “Solamente aquel que ha alcanzado una y otra perfección por un prolongado ejercicio y por las lecciones de la experiencia, puede exponer verídicamente el mérito y el fin de las mismas”<sup>117</sup>. Aquí también, se trata de la experiencia de una vida regulada por usos bien determinados, sean los de los cenobitas o los de los anacoretas.

Pero es sobre todo la *Conferencia* 18ª, la del abad Piammon, la que sirve de fuente al Maestro y a Benito en todo ese capítulo. Aunque los sarabaítas sólo son mencionados en los capítulos cuarto y séptimo, es en el capítulo tercero, sobre el respeto de la tradición, donde parece que el Maestro tomó la idea de hablar de “experiencia” refiriéndose a ellos. En efecto, su noticia sobre los sarabaítas ofrece dos puntos de contacto bastante claros con este capítulo de Casiano: primeramente, la presente apelación a la *experientia*<sup>118</sup>, luego la frase final en la que reprueba la obstinación de los sarabaítas en seguir su juicio propio<sup>119</sup>. La frase de Casiano sobre la experiencia es demasiado hermosa para que dejemos de citarla. Los jóvenes monjes extranjeros que viajan a Egipto, dice Piammon, deben seguir humildemente las enseñanzas de los ancianos, sin discutir lo que no comprenden todavía, “pues la experiencia y la práctica les enseñarán la razón de todas las cosas”; *per operis experientiam etiam rerum omnium scientia subsequetur*. De nuevo, la *experientia* tiene aquí por objeto las reglas de la vida monástica transmitidas por los *seniores*<sup>120</sup>. Verdadero maestro, esta experiencia forma e ilumina a aquel que se somete a las observancias tradicionales. No hay otro camino hacia la única “ciencia” a la que aspira el monje: la de la vida perfecta.

### Conclusión

Tal es el pasaje de Casiano que, combinado con una reminiscencia de la *Colación* 19ª, parece haber sugerido al Maestro su apelación a la *experientia magistra*, apelación que, a su vez, es retomada por Benito. En estos diferentes textos, la *experientia* se refiere siempre a la misma realidad: la observancia tradicional, la vida regular. Esta experiencia de una regla observada con seriedad y perseverancia es la piedra de toque del verdadero monje. Ahora bien, el abad no es más que un monje consumado, encargado de conducir a los demás. Se llega a ser padre espiritual llevando la vida

---

<sup>114</sup> RM 1,2 = RB 1, 2. Cf. A. de VOGÜÉ, “*Sub regula uel abbate*”, en *Collectanea Cisterciensia*, 33 (1971), pp. 209-241, y en *Rule and Life*, ed. M. B. PENNINGTON, Spencer, Mass. 1971, pp. 21-63.

<sup>115</sup> RM 1,6 (*et experientia magistro*) = RB 1,6 (*experientia magistra*).

<sup>116</sup> RB 3,7.

<sup>117</sup> CASIANO, *Conl.* 19,7. Este *magistra experientia*, tanto por su tenor literal como por su alcance real y su contexto, está más cerca de la expresión del Maestro y de Benito que las fórmulas similares de *Conl.* 3,7,4; 12,4,1; 12,16,3.

<sup>118</sup> RM 1,6 = RB 1,6. Compárese CASIANO, *Conl.* 18,3,1.

<sup>119</sup> RM 1,9 = RB 1,9. Compárese CASIANO, *Conl.* 18,3,2.

<sup>120</sup> También en otros lugares en Casiano, se encuentra frecuentemente *experientia*. Ver, por ejemplo, *Inst.* 1, *Praef.* 5; 5,12,2; 6,20; *Conl.* 10,9,1-2; 10,11,5-6; 12,8,1. 2. 4; 12,16,1; 13,18,1-2; 21,32,1; 23,21,3 (bis), 24,7; 24,23,1. Nunca se refiere a “experiencia de Dios”. El objeto de *experientia* generalmente es la ascesis, con sus condiciones (en particular la ayuda divina) y sus resultados, a veces también la verdad de la Escritura. Al respecto, con no menos frecuencia se encuentra *experiri, experimentum, expertus, inexpertus*.

monástica, y la vida monástica consiste en la experiencia, no de Dios, hablando propiamente, sino de una regla que expresa la voluntad de Dios y a El conduce.

Es visible cómo este tema coincide con varios de los que se nos han presentado más arriba. Como hemos visto, toda paternidad actualmente ejercida implica una referencia a los “santos Padres” del pasado; el abad llega a ser padre espiritual por la observancia de una regla y la imitación de sus predecesores<sup>121</sup>. De su parte la experiencia religiosa del monje, si se puede hablar así, tiene por objeto central al Dios que habla, y esa palabra divina, de la cual el padre espiritual es el ministro, viene a nosotros por el canal de una tradición.

Estos son pensamientos en los que no se puede meditar sin inquietud en la coyuntura actual. ¿Dónde está esa fidelidad generosa, exigente, a las enseñanzas de los Padres, a comenzar por el mismo Benito, que la vida monástica requiere en toda época y a la cual Vaticano II nos ha especialmente llamado en estos tiempos? Ciertamente, esta fidelidad no consiste en mantener perezosamente simples usos admitidos, opuestos a la auténtica tradición, ni en abandonar elementos constitutivos de ésta, pasando precipitadamente, al soplo de la brisa posconciliar, de un conservatismo poco ilustrado a un progresismo poco pensado, ni finalmente, en ponerse a sus anchas y desalojar de la vida monástica las exigencias que hacen su grandeza. Pues lo que importa no es ni la inmovilidad, ni el cambio, ni la comodidad sino el vigor de las observancias y de la doctrina. Sin dejar de mirar al presente, esos padres espirituales que son los abades, deberían poner todo su cuidado en compenetrarse de esa tradición que tienen misión de transmitir. Ciertamente, no es posible ni deseable que sean especialistas de la literatura monástica antigua, pero su cargo exige que tengan de ella por lo menos un conocimiento personal y un gusto profundo, mantenidos por la lectura repetida de los documentos más significativos y por un mínimo de estudio. El conocimiento insuficiente de la tradición no era un mal tan grande cuando ésta era conservada viva, de buen o mal grado, por instituciones intangibles. En nuestro tiempo de libertad casi total, esa ignorancia se vuelve un peligro grande. Haría falta que todo abad tuviera por las grandes observancias tradicionales un celo efectivo, iluminado por una apreciación exacta. Esta es, sin duda, la primera condición que ha de cumplirse, si no se quiere que la renovación de la vida monástica, deseada por el Concilio, sea finalmente lo que ya ha comenzado a ser: una degeneración.

*Abbaye de La-Pierre-Qui-Vire  
89 - Saint-Léger-Vauban (Yonne), Francia*

*San Anselmo, enero de 1972*

---

<sup>121</sup> Cf. ya *Flp* 3,17: *imitatores mei estote*, etc.