

LA ORACIÓN EN LA REGLA DE SAN BENITO

Un entorno para la oración

Según la Regla de san Benito, toda la vida del monje se ordena en torno a algunas prácticas sencillas que se suceden a lo largo del día, ordenadas con un equilibrio y un ritmo determinado: escucha de la Palabra, recitación de salmos, oración interior, trabajo, necesidades de la vida fraterna. En sí mismas, estas ocupaciones no tienen nada de excepcional. Son el lote de todo creyente. Sin embargo, en la vida monástica tienen un carácter particular y constituyen un conjunto que tiende a convertirse en exclusivo en relación con otras actividades.

Toda la organización de la jornada parece estar a su servicio. Marcan con su huella el desarrollo de los horarios y las actividades y culminan en un ejercicio que san Benito llama *Opus Dei*, Obra de Dios, a la que nada se ha de anteponer (cap. 43,3). Antiguamente la expresión *Opus Dei* designaba el conjunto de la vida monástica, totalmente consagrada a Dios. Obra que Dios realiza incensablemente en el monje que se entrega a ella con docilidad. Pasado el tiempo se limitó su sentido hasta designar únicamente la obra por excelencia del monje: la oración, ya sea celebrada en común o cultivada interiormente en el silencio del corazón¹. Si nada debe anteponerse a la oración, el conjunto de la vida monástica no es más que una preparación para ella; cuando llegue el momento, las demás observancias podrán cederle el paso. Porque, como quiere san Benito, 'tan pronto como se haya oído la señal (del Oficio), dejando todo cuanto tengan entre manos, acudan con toda prisa' (cap. 43,1).

La oración de las cosas

La Regla de san Benito procura ante todo este entorno para la oración que constituye su aportación personal, fruto de una larga experiencia mo-

1. Una Regla monástica casi contemporánea a la de san Benito dice más claramente: "*quia nihil orationi praeponen lum est*" (*Regula Patrum*, 2:31).

nástica. Entregarse a la oración no obliga a evadirse fuera del tiempo y de las cosas. Más bien supone hallar un nuevo ritmo a esas cosas para que cada una pueda abrirse en profundidad a fin de llegar a ser soporte y compañía de la oración. A los ojos del que compara el ritmo monástico con el ritmo de la vida en el mundo, este esfuerzo puede parecer un poco artificial. Sólo lo es en apariencia. Porque tiende a reencontrar interiormente, a partir del corazón profundo, el ritmo esencial de las cosas y de la vida, el que predispone a la oración porque él mismo es como la oración secreta inherente a cada cosa: oración que sólo el hombre puede captar y proferirla externamente.

Esta armonía interior de las cosas —se podría decir, su oración existencial— está inscrita en el ritmo de los días y las noches, de la luz y las tinieblas, del verano y el invierno. En el universo sensible yace una especie de liturgia prefabricada en espera de que el hombre de oración la haga salir de allí e irradiar en el universo.

Un ritmo para la oración

La oración de las Horas se adapta, así, a esta sucesión de las horas del día y de la noche para devolver como ofrenda a Dios la unidad del valor diurno que Dios inventó en el día de la creación para servicio del hombre: los hermanos se encuentran en el oratorio una vez durante la noche y siete durante el día para alabar a Dios y reanudar el diálogo con El. O, mas bien, para alimentarlo incansablemente. Porque nada debería interrumpir jamás la oración. Ni siquiera el trabajo, que será tal que no cause distracción sino que sea ayuda para orar. Este trabajo estará amasado de oración; incluso se interrumpirá frecuentemente —dice san Benito— con un breve momento de recogimiento: 'Postrarse con frecuencia para orar' (cap. 4,56)².

Considera muy importantes las siete interrupciones que permitirán a los hermanos reunirse de día para el Oficio. Hasta el punto de querer que el mismo abad en persona, o alguien en su lugar, anuncie el momento al toque de campana. Interrumpir así el ritmo de las ocupaciones y dirigirlas constantemente a lo único necesario de la oración es un objetivo importante y primordial. De este modo, la organización de la jornada monástica querría como forzar suavemente las cosas para que desembocaran en Dios por medio de la oración. Hasta el tiempo de sueño se hará de tal forma —vestido— que el monje esté siempre dispuesto a levantarse para la prime-

2. Cf. A. de Vogüé, *Orationi frequenter incumbere*, Une invitation à la prière continue, en RAM 41 (1965), p. 467-472.

ra señal y así acudir al oratorio, tratando de adelantar discretamente a sus hermanos y animando a los negligentes (cap. 26).

Hay ciertos momentos del día más particularmente consagrados a la lectio y la oración, y otros al trabajo manual (cap. 48,1). Un día a la semana, el domingo, estará casi exclusivamente consagrado a la Obra de Dios (cap. 48,22). La cuaresma se hará notar porque dará más tiempo a la oración personal (cap. 49,4). De este modo, el monje debe conquistar la oración partiendo del tiempo que Dios le concede.

Un trabajo que llega a ser trabajo de oración

También debe conquistarla a partir del trabajo. Uno de los problemas más duramente debatidos entre los monjes en los primeros siglos del monacato fue el equilibrio entre el tiempo dedicado al trabajo y el disponible para la oración. Algunos excluían totalmente el trabajo manual considerándolo contrario a la vida perfecta y contemplativa a la que se sentían llamados. Recibían precisamente el nombre de Euchitas o Mesalianos (orantes, hombres de oración), según se dijera en griego o en sirio. La Iglesia les condenó ciertos excesos de lenguaje y de práctica. Otros reglamentaban bastante estrictamente el trabajo admitiendo solamente el que fuera compatible con una vida de recogimiento. En el siglo VI, cuando san Benito escribe su Regla, esta controversia ya ha pasado a la historia y él puede aprovechar la parte de verdad que se hallaba en las dos tendencias. Por eso su visión es flexible y matizada. El trabajo manual constituye una parte fundamental del horario benedictino, y fácilmente llega a ocupar seis o siete horas. Con todo, debe ceder el paso al Oficio y a la lectio divina, para los que reserva un tiempo especial, de acuerdo con la época del año. Por otra parte, como ya hemos visto, en cuanto suena la campana anunciando la hora del Oficio divino, el monje dejará cuanto tenga entre manos para ir aprisa a lo que —según san Benito— no admite retraso. Si hay que salir por una necesidad del monasterio, o si el trabajo se tiene a cierta distancia del oratorio, no se dejarán pasar las horas regulares de oración. En el lugar mismo del trabajo se recogerá y se prostrará en tierra, *flectentes genua* (cap. 50,3). Además, la Regla precisa que se recurrirá frecuentemente a la oración —*orationi frequenter incumbere* (cap. 4, 56)— jalonando con breves invocaciones las ocupaciones diarias, o interrumpiéndolas con pequeñas pausas reservadas al recogimiento y al silencio.

Este equilibrio que hay que encontrar entre la oración y las ocupaciones diarias era un secreto heredado de la tradición del desierto. El gran sañ Antonio lo aprendió un día de un ángel. Se encontraba agobiado por pensamientos (digamos por una tentación) de aburrimiento y desánimo,

prueba bastante frecuente en la vida monástica. Se le apareció el ángel y le mostró cómo habérselas en tal situación, alternando el trabajo y la oración, pasando frecuentemente de una ocupación a otra. En apariencia, el método no puede ser más sencillo. Pero exige un aprendizaje serio en la escuela de un anciano o de una comunidad, que acaba viviéndolo con la misma facilidad con que respira.

Este ritmo no nace espontáneamente de uno mismo: el monje-novicio no podrá descubrirlo desde el primer día. El entorno de oración impuesto por la Regla y las costumbres de la fraternidad monástica le permitirán ir realizándolo progresivamente en sí mismo, aunque no sin vacilaciones. En sus Diálogos, san Gregorio cuenta el relato encantador de un monje ocioso, incapaz de permanecer en oración con sus hermanos en el oratorio en cuanto cesaba por un momento la salmodia (cap. 4). En aquel tiempo, cada salmo iba seguido de un momento de oración silenciosa. San Benito insistirá para que este tiempo de oración sea más bien breve (cap. 20,5). Pero para ese hermano aún era demasiado larga y 'no podía permanecer en la oración: apenas los hermanos se inclinaban para aplicarse a la oración, salía él fuera y, distraído, se entretenía en cosas terrenas y transitorias'. Cuando, después de muchas advertencias inútiles, san Benito consideró que debía actuar más tajantemente, vio un diablillo que, cada vez, cogía al hermano tirando de su túnica, para sacarlo de la Iglesia.

Preferir ocupaciones materiales, aún inspiradas por la entrega a los demás, a lo que san Benito llama en el mismo capítulo 'la tarea de la oración' (cap. 4) era considerado por él como tentación del diablo que intentaba desviar la atención del monje.

Cuando impone al monje un ritmo preciso de trabajo y oración lo lleva a hacer una opción. No es que el trabajo sea algo opuesto a la oración. Pero, como cualquier otra actividad terrena, el trabajo necesita ser conquistado para servir al Reino. Es preciso que sea rescatado para que despliegue todas sus virtualidades, incluida su densidad de alabanza y de oración. El trabajo supone tensiones; pero éstas deben revelar una tensión todavía más fundamental: la de tener el corazón anclado en Dios y atraído incesantemente —incluso en mitad del trabajo— por su presencia, acordándose de su palabra, alimentado por su amor.

San Benito nos ayuda a rescatar el trabajo obligándonos a realizar retornos frecuentes hacia Dios, que es objeto de opciones repetidas y perseverantes en pleno trabajo. A fuerza de renovar, obstinada y amorosamente, estas pequeñas opciones a lo largo de toda una vida monástica, la oración acaba brotando por todas partes, pasando por encima de todo lo que antes parecían obstáculos. Se convierte en la fiel compañera de toda actividad, en su fuente profunda: Al final ya no se sabría decir qué se impone a qué: si el trabajo impone su ritmo a la oración o si la oración es la tensión

principal, totalmente interior, del trabajo. Lo único que sabe el monje es que, incluso absorto hasta cierto punto en el trabajo, no cesa de dar en todo momento su corazón y su preferencia a la obra de Dios; no sólo a aquella hacia la que corre cada vez más gozoso al primer toque de campana, sino también a la que lleva en su corazón y que el Espíritu Santo celebra incensantemente en él.

De este modo toda la vida del monje queda bañada en oración. Al hojear la Regla sorprende constatar el número de veces en que san Benito dice al monje que ore. Así, con toda sencillez. Ya desde el Prólogo, porque juzga que quien emprende el camino del bien debe pedirlo al Señor 'con oración muy insistente' (Pról. 4). El proyecto de vida monástica rebasa las posibilidades de la naturaleza humana. El joven aprendiz lo experimentará constantemente. No importa: 'como esto no es posible para nuestra naturaleza sola, hemos de pedir al Señor que se digne concedernos la asistencia de su gracia' (Pról. 41). Entonces tendrá la agradable sorpresa de oír al Señor que le dice: 'Tendré mis ojos fijos sobre vosotros, mis oídos atenderán a vuestras súplicas y antes de que me interroguéis os diré yo: aquí estoy' (Pról. 18).

Una fraternidad orante

Pero la oración no sólo responde a nuestras necesidades. En san Benito forma parte también del diálogo fraterno: prepara y sella el lazo de los hermanos entre sí y de éstos con todos los que encuentren. De este modo, la petición de oración forma parte del rito de la profesión monástica. En el momento de incorporarse definitivamente a la fraternidad se invita al joven monje a postrarse ante los hermanos para pedirles que oren por él (cap. 58,23). El monje delincuente y excomulgado también entrará de nuevo en la comunión fraterna tras haber solicitado la oración (cap. 44,4). Incluso antes de reintegrarlo, san Benito había pedido a todos los hermanos que oraran insistentemente por él; para el santo, esta actitud pastoral supera a cualquier otro medio (cap. 27,4; 28,4). También los ausentes tendrán derecho a este trato especial y, al final de cada oficio, casi se les hará presentes mediante un recuerdo. Cuando regresen, pedirán la oración de los hermanos para celebrar su vuelta al redil y para conseguir el perdón de todos los excesos cometidos fuera (cap. 67,3-4).

Se recibirá a los huéspedes con una oración común: gesto de acogida que, a la vez, exorciza cuanto pudiera traer el huésped de turbación para la vida de los hermanos (cap. 53,4). Hasta los servicios que los hermanos se prestan entre sí —lector en el refectorio o cocinero— se confieren durante una ceremonia en oración (cap. 35,15-18; 38,2-4). El encuentro

entre dos hermanos comienza con una oración —del más joven, solicitando la respuesta del anciano con un *Benedicite*— y una bendición —del anciano que, al responder *Dominus*, le concede la gracia del Señor— (cap. 63,15).

A esta densidad que la oración confiere a todas las cosas no escapan ni los instrumentos de trabajo y demás utensilios, que serán tratados como vasos sagrados del altar (cap. 31,10). De este modo, vuelven a encontrarse la oración y el trabajo, ya que san Benito parece insinuar que hasta los trabajos más humildes pueden ser como la celebración de una liturgia continua.

Y es que toda la vida del monje tiende a convertirse en liturgia, en un *Opus Dei* prolongado a lo largo de toda la jornada. 'Nada debe anteponerse a la Obra de Dios' (cap. 43,3). Pero esto no significa solamente que la celebración común del oficio goce de una primacía entre los demás ejercicios de la vida monástica. San Benito insinúa también con esas palabras que la Obra de Dios debe extenderse al conjunto de la jornada y marcar con su sello todas las actividades del monje. Del mismo modo que éste deberá cultivar en todo tiempo el silencio (cap. 42,1) aunque cada día haya momentos más especialmente silenciosos, así también debe procurar perpetuar continuamente en su interior la celebración comenzada con sus hermanos en el Oficio.

La palabra escuchada y cantada

Los Oficios en común tienen por objeto ayudar a cada uno a tomar impulso. Allí se proclama y se escucha una Palabra de Dios. Responde el canto de los salmos. Siguen pausas de silencio y recogimiento durante las cuales puede resonar ampliamente esa palabra en lo más íntimo del ser e impregnar el corazón con su sabor. En ese momento es fácil que nazca la oración, en la que tan importante es saber escuchar la Palabra proclamada como recogerse al eco de la Palabra que nos traspasa de arriba a abajo.

San Benito dice que el monje escuche la Palabra de Dios con alegría —*lectiones sanctae libenter audire* (cap. 4,55)— y que se concentre interiormente en la lectura —*intentus lectioni* (cap. 48,18)—. Así la Palabra se abre camino en él siendo no sólo la espada que hiere el corazón sino también la llave que puede abrirlo. Los sentimientos de alabanza, amor y acción de gracias brotarán espontáneos del corazón que haya vibrado al ritmo de la Palabra. Por eso el monje está enamorado de esa Palabra que es para él alimento, viático y subsistencia. Por venir de Dios tiene relación con él mismo en sus profundidades. Encierra en sí el secreto de todo ser ante Dios.

El hombre de oración trata la Palabra con veneración y ternura. Al pronunciarla o cantarla como fruto de su intimidad con Dios, ella es para él como una forma de contemplación. El canto litúrgico nos ha conservado en todas las tradiciones eclesiásticas una muestra rara y pura de una *lectio* que es a la vez oración y contemplación. En la Iglesia latina, que ha tomado de la Biblia la mayor parte de sus textos litúrgicos, el canto gregoriano nos muestra un ejemplo notable de esto: canto contemplativo por excelencia en el que el vigor y la densidad de las palabras están subrayados admirablemente por la técnica, despojada y rica a la vez, del canto modal tradicional. Esos textos fueron rezados y saboreados en el Espíritu Santo antes de ponerles una melodía que haría presentir un mundo diferente. Y toda música sagrada debería ser técnica incomparable de oración y contemplación.

Por muy hermoso que sea el canto litúrgico no es sino una huella de la oración interior, eco de lo que un día fue —y puede volver a serlo en cualquier momento— el incendio que el Espíritu Santo produce en un corazón herido por la Palabra. El canto debe conducir siempre a la oración, la cual no cesará cuando termine de celebrarse la liturgia. El monje lleva en su corazón durante todo el día el eco de una Palabra. Muchas veces volverá a esta misma Palabra, durante la lectura privada de la Biblia por ejemplo, para sentir nuevamente su calor y reanimar la llama de su corazón.

De este modo, el ritmo exterior de los horarios: oración, *lectio*, trabajo, se va haciendo ritmo interior de cada monje; la liturgia que celebra con sus hermanos en la iglesia resuena incansablemente bajo las bóvedas de su corazón, en ese templo interior en que no cesa de oficiar ante el Señor. Me atrevería a decir que esta armonía y fecundidad recíprocas entre el marco exterior y la realidad contemplativa interior constituye uno de los secretos de la secular tradición monástica en materia de oración. Normalmente, la oración exige espacios, tiempos, signos, formas, en las que no sólo debe poder expresarse sino gracias a las cuales irá profundizándose siempre e interiorizándose cada vez más. Esto no implica que no debe ni pueda ser cortado en algún momento el lazo vivificante que une la oración interior a esos signos sensibles.

La liturgia interior

La oración es, ante todo, interior. Halla su fundamento en el corazón y allí debe desarrollarse en plenitud.

Nadie mejor que san Benito hubiera podido decirnoslo cuando, ermitaño en la gruta de Subiaco, se hizo tan ajeno a las formas exteriores del culto que había olvidado completamente el calendario litúrgico —y hasta

la fecha de la Pascua— el día en que fue hallado por un sacerdote de los alrededores. Sin embargo, vivía a la letra lo que había preconizado siglo y medio antes uno de los maestros monásticos. Había escrito que “no hay fiesta entre los monjes para llenar el vientre. La Pascua del Señor es el paso del mal al bien”³.

La Pascua de Benito es, ante todo, interior. San Benito pedirá al monje que ore *in intentione cordis* (cap. 52,4). Esta expresión, frecuente en Casiano, no sólo traduce la aplicación del corazón sino que también insinúa cierta cualidad de la mirada interior. Podríamos parafrasear ligeramente y traducir: con el ojo del corazón bien abierto hacia lo interior⁴. Cuando san Gregorio escribió la vida de san Benito decía de él que “habitó consigo” y dio la siguiente exégesis de esa expresión: “Decía yo que este santo varón habitó consigo porque, teniendo constantemente fija la mirada en la guarda de sí mismo, mirándose de continuo ante los ojos del Creador y examinándose sin cesar, no alejó fuera de sí el ojo de su espíritu” (cap. 3).

En el mismo capítulo, un poco antes, Gregorio había escrito: “Solo, bajo las miradas del celestial espectador, habitó consigo”. Tener abierto el ojo del corazón es encontrar otra mirada: la de Dios que observa constantemente al hombre; el recuerdo de esa mirada hará que el monje se guarde de todo mal. Esta terminología es la de san Gregorio; pero la idea es muy de san Benito, el cual considera la guarda del corazón bajo la mirada de Dios como el primer grado de su escala de humildad. De este modo, la convierte en el primer esfuerzo, y el más elemental, que pide a su discípulo.

La presencia de Dios adquiere nueva densidad cuando el monje se consagra a la oración, y más especialmente a la obra de Dios: “Creemos que Dios está presente en todo lugar, insiste san Benito al hablar de la actitud durante el Oficio... Pero esto debemos creerlo especialmente sin la mejor vacilación cuando estamos en el Oficio Divino. Por tanto, tengamos siempre presente lo que dice el profeta... ‘En presencia de los ángeles te alabaré’ (*Sal* 137,1). Meditemos pues con qué actitud debemos estar en la presencia de la divinidad y de sus ángeles” (cap. 19). No debemos sorprendernos por la mención de la corte celestial, que revela la profunda penetración de la mirada interior del corazón. Esta mirada se abre hacia el cielo, aunque san Benito no precisa si el monje se siente transportado por encima de sí mismo a un más allá o si, más bien, las profundidades de

3. Evagrio Pónico: “*A los monjes que habitan en los monasterios*”. Ed. H. Gressmann, Leipzig, 1913, p. 26.

4. Cf. lo que dice san Benito acerca del P. Maestro de novicios y su forma de observar atentamente a los jóvenes que llegan: *super eos omnino curiose intendat* (cap. 58,6).

su corazón se abren y dejan entrever un reflejo del cielo en la raíz de su ser.

Un corazón herido

Otra imagen que utiliza san Benito cuando habla del rol del corazón en la oración es la del corazón herido, o de la compunción. El sentido primitivo de *compungeré* es 'pinchar en distintos lugares, herir, irritar'. La antigua literatura cristiana utiliza con frecuencia este verbo para describir cierta experiencia en la relación con Dios. En ella, el corazón es siempre el complemento directo. Expresa el quebranto interior que causa la presencia de Dios vivida de un modo más intenso; de ese quebranto nace un sentimiento de arrepentimiento y de amor que se traduce frecuentemente por las lágrimas (más de alegría que de tristeza) que brotan de un corazón así 'pinchado'. La compunción no tiene nada que ver con el sentimiento de culpabilidad estéril y paralizante que se enraiza en la psicología de cada uno. Hay que distinguirlo con cuidado: la compunción es la señal más clara de que el Espíritu Santo ha intervenido y ha conmovido el corazón desde dentro.

Y para san Benito las lágrimas suelen ir unidas a la mirada interior del corazón y al recogimiento. En el capítulo sobre la oración hace notar que "seremos escuchados no porque hablemos mucho, sino por nuestra pureza de corazón y por las lágrimas de nuestra compunción" (cap. 20,3). Durante la cuaresma, tiempo en que se ha de "llevar una vida íntegra en toda pureza" (cap. 49,2), recomienda al monje que se entregue, más que de costumbre "a la oración con lágrimas, a la lectura, a la compunción del corazón" (cap. 49,4). Cuando un monje ora solo en el oratorio, fuera de los oficios comunes, le sugiere hacerlo "no en voz alta, sino con lágrimas y efusión del corazón" (cap. 52,4). Las lágrimas son un signo apenas perceptible de la dulzura de Dios que casi no se manifiesta al exterior, pero que no cesa de impregnar el corazón en el recogimiento interior. Finalmente, en la trilogía de los instrumentos más especialmente consagrados a la obra de Dios —en el cap. 4— san Benito une íntimamente "escuchar con gusto las lecturas santas; postrarse con frecuencia para orar; confesar cada día a Dios en la oración, con lágrimas y gemidos, las culpas pasadas" (cap. 4,55-57).

Se puede decir que esta trilogía constituye los tres tiempos de la oración interior. Quien escuchó la Palabra de Dios siente su corazón herido por el amor de Dios y por el recuerdo de sus pecados. Tal recuerdo no es estéril: quien de veras encuentra a Dios ya ha recibido el perdón de sus pecados. El sentimiento de amor que produce la Palabra en el corazón es el del

amor misericordioso que perdona incansablemente y restaura más magníficamente que antes del pecado. Quedan curados los primeros reflejos de una culpabilidad todavía natural. Corren las lágrimas de alegría y de acción de gracias atestiguando cierta humildad y el comienzo de la pureza interior que san Benito recomienda al que quiere orar: "Con verdadera humildad y con el más puro abandono" (cap. 20,2).

No hay por qué sorprenderse de que la cumbre de la experiencia espiritual en san Benito, lo mismo que la cumbre de la oración, en el grado doce de humildad, se sitúen en la actitud y la oración del publicano. San Benito desea reconocerlo en el monje que, sin cesar, repite con los ojos fijos en el suelo: "Señor, soy tan pecador que no soy digno de levantar mis ojos hacia el cielo" (cap. 7,65).

Oración de pobre

La oración no está sólo en la cumbre de la escala de la humildad: aparece también, como en filigrana, en cada uno de los grados. Este itinerario progresivo del monje, que se va haciendo cada vez más obediente, que se va borrando, se ilumina por el trabajo de la oración la cual se puede adivinar presente sin cesar.

Ya he hablado del primer grado de esta escala que consiste en la guarda del corazón. Otros varios grados exigen o suponen cierta calidad de oración. En particular el cuarto, en el que el monje se ve en una situación de prueba en una obediencia que, de repente, se ha hecho difícil, y entre hermanos que le hacen sufrir. Se da cuenta de que sólo puede salvarlo la confianza ciega en el Señor. San Benito le aconseja entonces que se abraza calladamente con la paciencia y lo soporta todo sin cansarse ni echarse para atrás, pues ya lo dice la Escritura 'Quien resiste hasta el final se salvará' (Mt 10,22). Y también: 'Cobre aliento tu corazón y espera con paciencia al Señor' (Sal 26,14) (cap. 7, 35-37).

Esta actitud humilde y confiada en medio de una noche en la que no se perciben los fulgores del alba cercana es propia de la oración. La noche de la obediencia en el cuarto grado de humildad es el paralelo benedictino de las noches de san Juan de la Cruz. Ambas van unidas y deben iluminarse mutuamente.

Lo mismo respecto al quinto grado: la humilde confesión del pecado o de la tentación constituye una especie de diálogo confiado con el Señor: "La Escritura nos exhorta a ello cuando dice: 'Manifiesta al Señor tus pasos y confía en El' (Sal 35,6). Y también dice el profeta: 'Confesaos al Señor porque es bueno, porque es eterna su misericordia' (Sal 105,1)" (cap. 7,45-46).

En los grados sexto y séptimo, cuando el monje parece descender más y más en la estima de sus hermanos y de sí mismo, cada etapa de este descenso está como jalonada por una oración que revela su densidad espiritual, hecha de pobreza y abandono en el Señor. En el sexto grado, esta oración está tomada del *Sal* 72,22-23: "Fui reducido a la nada sin saber por qué; he venido a ser como un jumento en tu presencia pero yo siempre estaré contigo". Y en el séptimo grado, san Benito cita, entre otros, el *Sal* 118,71: "Bien me está que me hayas humillado, para que aprenda tus justísimos preceptos".

El corazón dilatado por el amor

A lo largo de su vida monástica, el monje acaba aprendiendo alguna cosa. O, más bien, —porque no se trata de sus propios esfuerzos— algo le es enseñado desde dentro y, poco a poco, sin darse cuenta, se le impone. Se trata de cierta percepción de la vida de Dios y de su Espíritu en él. Bastará citar la maravillosa conclusión del capítulo 7 que termina la descripción de la escala de humildad: "Cuando el monje haya remontado todos estos grados de humildad, llegará pronto a ese amor de Dios que, por ser perfecto, echa fuera todo temor; gracias al cual, cuanto cumplía antes no sin recelo, ahora comenzará a realizarlo sin esfuerzo, como instintivamente y por costumbre; no ya por temor al infierno sino por amor a Cristo, por cierta santa connaturalidad y por la satisfacción que las virtudes producen por sí mismas" (cap. 7,67-69).

En adelante parece que desaparece toda coacción exterior. El monje se siente acorde con el amor que se ha revelado en él. El amor y la alegría lo conducen ahora hasta hacer olvidar el esfuerzo que siempre es querido.

Ya al final del prólogo aparecía un tono semejante de libertad espiritual. Allí, san Benito prometía a su discípulo que el camino estrecho de los comienzos de la vida monástica pronto abriría paso a un camino ancho donde se corre por la dulzura del amor: "No abandones enseguida, sobrecogido por el temor, el camino de la salvación, que forzosamente ha de iniciarse con un comienzo estrecho. Mas, al progresar en la vida monástica y en la fe, ensanchado el corazón por la dulzura de un amor inefable, vuela el alma por el camino de los mandamientos de Dios" (Pról. 48-49).

El corazón se dilata: otra imagen de san Benito para expresar plásticamente la nueva sensibilidad espiritual que el monje acaba recibiendo en la oración. La debe a la Biblia, pues está tomada directamente del salmo 118,32. Esta nueva sensibilidad no aparece sólo como coronamiento de la vida de

oración. Ya nos es dada un poco desde el principio bajo una forma más sencilla. Ella es la que da —mucho más que los horarios establecidos— a cada monje la medida precisa de su vida de oración. No sólo, impone el fervor con que el monje, desde donde se encuentre, corre a la celebración común; también lo ayuda a sacar el tiempo necesario para la oración privada y espontánea.

Un brotar libre

“*Qui vult secretius orare...* El monje que desee orar privadamente...”. Este comienzo de frase muestra que san Benito tiene un gran sentido de la libertad de cada uno y de la necesaria disponibilidad a las mociones del Espíritu Santo. Hay pocas cosas impuestas y se deja mucho margen para la improvisación, siempre posible, si se siente la necesidad interior. No obstante, la invitación sigue siendo discreta; incluso insiste, siguiendo a Casiano, para que sean breves los tiempos de oración silenciosa en comunidad. Piensa que esta oración será mejor si es breve y pura; podríamos traducir: breve para que sea pura (cap. 20,4-5). Con todo, hay una excepción muy significativa. Puede ocurrir que el Espíritu Santo impulse interiormente al monje a prolongar su oración. Sea entonces capaz de discernir tal llamada y de sentirse lo bastante libre para entregarse a ella. “Por eso la oración ha de ser breve y pura, a no ser que se alargue por una especial efusión que nos inspire la gracia divina”.

Este mismo atractivo interior sigue como soberano para aquel que, terminado el Oficio nocturno, quisiera prolongar la lectura de la Biblia o la oración del salterio antes de que se haga de día. “El tiempo que resta después de acabadas las vigiliass lo emplearán los hermanos que así lo deseen en la recitación de los salmos y de las lecturas” (cap. 8,3). Parece que hay que traducir así porque *meditatio* designa aquí la rumia contemplativa de la Palabra de Dios bajo forma de salmos o de invocaciones breves.

El suplemento de oración privada que debe caracterizar la observancia de la cuaresma, lo ofrecerá el monje con la bendición de su abad, “según su propia voluntad con gozo del Espíritu Santo” (cap. 49,6). Es la única vez que se usa en la Regla la expresión *voluntas propria* en un sentido que la coloca bajo el poder de la alegría espiritual. En el monje que ha renunciado a todos sus deseos se puede manifestar libremente el deseo de Dios, que es el Espíritu Santo en él. Casi siempre lo hace a través del deseo de orar que le inspira. El monje no se equivoca acerca de esta atracción. La reconoce y la hace suya. Ahora la oración fluye libremente en su corazón.

Esta libertad interior en la que coinciden sin esfuerzo los deseos personales con el deseo de Dios sobre nosotros, constituye la gracia de las gra-

cias. Nadie puede aspirar a ella. Por eso, al describirla al final del capítulo sobre la humildad, san Benito cambia repentinamente el género literario. La exhortación espiritual se convierte insensiblemente en oración: "El Señor se complacerá en manifestar todo esto por el Espíritu Santo en su obrero, purificado ya de sus vicios y pecados" (cap. 7,70).

*Abbaye Sainte Marie-du-Mont
Godewaersvelde
F-59270 Bailleul - France*

André LOUF, oco

