

LA VIRTUD DE LA PACIENCIA EN LA TRADICION MONASTICA OCCIDENTAL

La gran ambición de todo cristiano es entrar en el Reino de Dios, gozar de la vida eterna, establecerse en una deliciosa e ilimitada comunión con Dios, fuente y culminación de todo bien. Con respecto a la meta última de la vida cristiana no hay discusión. Incluso hay poca diferencia de opinión cuando se trata de establecer el sistema ideal de valores, acciones y hábitos de conducta que, con la gracia, preparan el corazón para recibir la efusión final de los dones de Dios, los medios que conducen al cristiano en el camino hacia Dios. Es entre aquellos autores que tratan la situación más común en la que la totalidad de la gama de valores es prácticamente irrealizable, donde encontramos una diferencia de acentuación.

El interrogante que divide a los expertos es el siguiente: ya que debemos elegir en qué área del esfuerzo espiritual se nos aconseja invertir la cantidad de energía disponible para la práctica espiritual?

Juan Casiano responde a esta pregunta para monjes y monjas de un modo típicamente firme y directo. El principal medio para crecer en santidad y encontrar el acceso al reino de los cielos es la pureza de corazón¹. Nuestra tarea en esta vida es trabajar para reducir el nivel de nuestra división interna.

A medida que nos volvemos menos inconsistentes en nuestro interior, empezamos a encontrar armonía y simplicidad donde previamente había sólo conflicto y esclavitud. Por lo tanto, necesitamos luchar contra nuestros vicios y controlar nuestras pasiones indómitas para que podamos ser poseídos por una unidad y libertad de donde brote una oración profunda, y donde la ac-

* De *Cistercian Studies*, 1986, 1. Traducción del inglés de la Hna. Trinidad Tribar-
ne, osb, Gaudium Mariae, Córdoba.

1. Juan Casiano, *Conférences* I,7; *SChr* 42, pp. 84-85.

ción de Dios no se vea inhibida por la perversidad humana. Nuestra tarea es trabajar duro, para ponernos en un estado de receptividad con la fuerza de la gracia de que disponemos. El mayor peligro es no hacer nada.

San Benito hubiera tenido poco que cavilar acerca de esta postura y sin embargo, cuando enunció sus propias prioridades en este asunto, se expresó de otro modo. En el último versículo del Prólogo de su Regla, siguiendo muy de cerca la conclusión de la Regla del Maestro, escribe:

“De esta manera, si no nos desviásemos jamás del magisterio divino y perseverásemos en su doctrina y en el monasterio hasta la muerte, participáremos con nuestra paciencia en los sufrimientos de Cristo, para que podamos compartir con él también su reino”².

Hay aquí dos matices que Benito optó por agregar a la comprensión de los medios apropiados para ganar el reino. El primero es que el logro de esta meta es el resultado, no de la habilidad personal, sino de la participación en los frutos de la pasión y muerte de Cristo. El segundo es que compartimos la victoria de Cristo haciéndonos partícipes de sus sufrimientos, y esto se da principalmente a través de la paciencia.

Probablemente es cierto que Casiano no se hubiera opuesto a tal afirmación, sin embargo el cuadro presentado en la Regla de san Benito es a la vez más cristocéntrico y menos activista que el de las *Colaciones*. Hay en san Benito una cierta reserva sobre el atletismo espiritual de Casiano. A menudo parece que quiere protegerse contra la menor sospecha de semi-pelagianismo.

El hecho de que esta referencia a la paciencia es un elemento significativo en la filosofía monástica de Benito queda claro en otras partes de la Regla, específicamente en su descripción del cuarto grado de humildad y en su exhortación en 72,5. Lo sorprendente es que muchos doctos comentaristas no parecen haber atribuido mucho peso a sus palabras.

Hay una corriente en el pensamiento monástico occidental que se niega a considerar la paciencia como una virtud trivial y a pensar que las faltas contra ella son insignificantes. Por el contrario, es considerada como el principal campo de batalla donde se decide el éxito de la salvación última, la expresión práctica de la fe y la esperanza y una importante indicación de la autenticidad de la vida interior. Como afirma Gregorio Magno, es “la raíz y la

2. *RB* Pról. 50; cf. *RM* Ths 46; *SChr* 105, p. 326. Esto sigue a una afirmación previa, no utilizada por Benito, “Por tanto debemos llegar a ser partícipes en su pasión para que merezcamos ser coherederos de su gloria”. *RM* Thp 11; *SChr* 105, p. 302. Benito cambió “esta doctrina” de la *RM* por “su doctrina”, un cambio significativo.

guardiana de todas las virtudes"³. La impaciencia, por otro lado, también es tomada en serio; según Bernardo de Clairaval, ella es nada menos que la pérdida del alma⁴.

1. Antecedentes cristianos

En el Nuevo Testamento hay una sólida enseñanza sobre este tema, que gira alrededor de tres focos: la imitación de Jesús, que sufrió profundamente sin ofrecer resistencia; su enseñanza explícita, especialmente en el Sermón de la Montaña; y la vívida espera de un próximo retorno de Cristo que pondría todo en orden. El tema es expresado por varias palabras, de las cuales *makrothumia*, paciencia en el sufrimiento, y *hupomone*, resistencia, eran las más frecuentes, aunque otras palabras como *apedechesthai* y sus derivadas también eran significativas⁵.

Estas palabras no fueron inventadas: ya estaban en uso. *Makrothumia* aparece en los Setenta habitualmente aplicada a la paciencia de Dios⁶. *Hupomone* se había asociado, por mucho tiempo con virilidad y coraje (*andreia*) en la literatura heroica y filosófica de Grecia y había sido considerablemente desarrollada en el estoicismo⁷. Si bien es posible e incluso probable que el vocabulario cristiano sobre la paciencia haya sacado provecho de las connotaciones acumuladas de uso más antiguo, es importante reconocer sus matices distintivos, que deben menos al judaísmo o al helenismo que al contenido específico de la fe del Nuevo Testamento.

El sentido de la paciencia se basa en la cruz de Cristo, que se ha conver-

3. Gregorio Magno, *Ev* 35,4; *PL* 76,1261d. Hay una afirmación similar en la *Regula Pastoralis: Ipsa namque mater est omnium custosque virtutum* (c.9; *PL* 77,59 d).
4. Bernardo de Clairvaux, *Div* 2,5; *SBO* 6a,83,11-12: *Impatienſia animae perditio est.*
5. Cf. TDNT 2,56,3.374-387, 581-588. Para un enfoque diferente ver William Barclay, *New Testament Words*, S.C.M. Press, London, 1964; pp 143-145 y 196-198.
6. En los Setenta *hupomenein* se refiere habitualmente a los verbos asociados con la esperanza y la espera "mesiánica". Hay una buena presentación de la diferencia entre ambas palabras en el libro de R.G. Trench de 1880, *Synonyms of the New Testament*. *Makrothumia* se refiere a personas y *hupomone* a circunstancias. El hombre que tiene *makrothumia* "cuando se relaciona con personas ofensivas, no se permite a sí mismo ser provocado por ellas o enojarse", pero el hombre que ejerce la *hupomone* es "quien, asediado por grandes pruebas, las soporta y no se desanima... Así, mientras que las dos gracias se aplican a los santos, sólo la *makrothumia* es un atributo de Dios" (citado por E.J. Cooke en "The Interpreter's Dictionary of the Bible" vol. 3, p. 676).
7. Para los antecedentes helenísticos del concepto de paciencia y otros, ver Michel Spanneut, art. "Patience" *DSP* 12 (1983), col. 438-476.

tido en un modo de vida seguido por los cristianos. Esto era particularmente evidente en los tiempos en que seguir el Evangelio implicaba abandonar todo lo demás, incluso la propia vida; cuando la confesión de la fe implicaba la perspectiva de persecución inminente y de muerte. Tales cristianos debían estar preparados para dejarlo todo, incluso la propia vida, para ganar a Cristo. Para ellos la "Cruz" y la "muerte cotidiana" no eran clichés piadosos sino posibilidades cercanas. En semejante clima era imperativo que la Iglesia proclamara una filosofía que mantuviera ante los ojos de la mente el ejemplo de Cristo, que se apoyaba en su enseñanza sobre la mansedumbre en la persecución, y que alimentaba una fe viva y personal en el reino venidero. Para sobrevivir a los asaltos del dolor masivo y de la muerte se necesitaba una devoción cálida, no una lógica fría y abstracta. Sólo la devoción apasionada a Jesucristo era lo que podría motivar a los mártires a resistir y a permanecer leales a su fe⁸.

Así sucedió que gran parte de la enseñanza espiritual y devocional de la Iglesia de los primeros siglos se transmitía a través de los relatos de mártires escritos por cristianos con miras a fortalecer la fe de sus correligionarios. La misma línea de enseñanza se continuó en la celebración del culto de los mártires y en la escritura y lectura de los martirologios⁹. No es que la Iglesia esperara que todos, de hecho, se convirtieran en mártires, sino que buscaba más bien propagar esas actitudes y disposiciones que los mártires mostraban en grado eminente. Al participar físicamente en los padecimientos de Cristo, caminaron de verdad por su camino, demostrando que eran de hecho genuinos "discípulos e imitadores del Señor"¹⁰.

Las consecuencias prácticas del camino del Evangelio son evidentes en la vida de los mártires. Y progresivamente se fue poniendo en claro que la enseñanza de Cristo exigía a aquellos que no se enfrentaban directamente al martirio, una resuelta adhesión a los mismos principios de fe y una singular voluntad para sobrellevar la negación de sí mismos. Ya en la predicación de Orígenes vemos los inicios de una doctrina del martirio espiritual.

-
8. Se podría agregar un *obiter dictum* de Karl Rahner, "On Martyrdom", en *On the Theology of Death*, Herder and Herder, New York, 1960; p. 126: "Se podría pensar que la vida cristiana puede ser entendida sólo a la luz de la muerte cristiana en su sentido absoluto; esto es, del martirio, y que la pobreza y la aridez de nuestra existencia cristiana moderna se revela en el hecho desalentador de que haya en nosotros tan poco valor para una vocación como el martirio". Otra fuente del interés occidental por la paciencia, puede ser ejemplificada en el *Pastor de Hermas* que da tanta prioridad a esta actitud. Cf. *Mand* 5,2(34); *SChr* 53, p. 166.
9. Cf. Willy Rordorf, art. "Martyre", en *DSP* 10 (1978), col. 718-732.
10. *El Martirio de Policarpo* 17,3; *SChr* 10, p. 266. Como muchos de los primitivos testigos, hay una evidente dependencia de *1 P* 2,19-22.

“No tengo ninguna duda de que en esta asamblea se encuentran aquellos que, conocidos sólo por él, ya son mártires a sus ojos por el testimonio de sus conciencias. Estos están preparados, si se les pide, a verter su sangre por el nombre del Señor Jesucristo. No tengo ninguna duda de que éstos son los que han tomado su cruz y lo han seguido.”¹¹

Si es verdad que, “el monacato brotó de los círculos más devotos de la Iglesia de los siglos segundo y tercero, las vírgenes y los ascetas, que estaban fuertemente marcados con la impronta de la espiritualidad del martirio.”¹², entonces es probable que los presupuestos subyacentes —y tal vez a menudo no enunciados— de la espiritualidad monástica confluyan con aquellos expresados en la literatura del martirio. Las afirmaciones clásicas de la filosofía primitiva giraban alrededor de una paciencia alegre y cristocéntrica.

“Convirtámonos, pues, en imitadores de la paciencia (de Cristo) y si sucediera que tuviéramos que sufrir por causa de su nombre, glorifiquémoslo por ello. Este es el modelo que ha establecido para nosotros por su propio ejemplo y debemos poner en él nuestra fe.

Les suplico, por tanto, que pongan en práctica la palabra de la virtud, que sean pacientes en toda paciencia (*hupomenein pásan hupomenen*), teniendo ante sus ojos el ejemplo no sólo del bienaventurado Ignacio y de Zósimo y Rufo, sino también el de otros de entre ustedes, y el de Pablo y los demás apóstoles, convencidos de que ellos no corrieron en vano sino en la fe y en la virtud y así están ahora en el lugar asignado para ellos por el Señor que sufrió con ellos. Ellos no amaron este siglo sino que murieron por nosotros y fue por nosotros que Dios los elevó.

Por lo tanto, permanezcan firmes en estas cosas, y sigan el ejemplo del Señor: firmes e inamovibles en la fe; amantes de la fraternidad; amándose unos a otros, unidos en la verdad; manifestando a los demás la mansedumbre del Señor y no despreciando a nadie: Cuando les sea posible realizar una buena acción no la pospongan, ya que la limosa libra de la muerte. Sométanse unos a otros llevando un modo de vida (*conversatio*) irreprochable en medio de los gentiles para que sean alabados por sus buenas obras y para que no suceda que el Señor sea blasfemado.¹³

Esta es la espiritualidad de los mártires que fue transpuesta progresivamente más allá de la esfera de la persecución. Mártir o no, se consideraba que el cris-

11. Orígenes *In Numeros homilia* 10,2; PG 12,639a.

12. Claude Peifer, en *RB 1980*, Liturgical Press, Collegeville, 1981; p. 361.

13. Policarpo, *Carta a los filipenses*, 9-10; *SChr* 10, pp. 214-216. El primer párrafo se conserva en griego, el segundo sólo en latín.

tiano estaba llamado a reproducir en su vida la paciencia y la resistencia de Cristo, expresada tanto en la voluntad de morir por el Señor como en la honesta determinación a vivir una vida de amor abnegado según su enseñanza. Esta es la enseñanza universal de la Iglesia en esos siglos.

Es la paciencia lo que hace del martirio algo bueno, y sin esta virtud no se da testimonio de Cristo, independientemente de los sufrimientos padecidos¹⁴. La consecuencia de esto es que se hace posible entender como un martirio una vida caracterizada por una verdadera paciencia, modo accesible a todos de dar testimonio de Cristo.

“El hecho es que cada uno de los fieles participa de una competencia: su adversario es el demonio y Dios es el árbitro. El anfiteatro está colmado no sólo por la Iglesia y por sus ángeles, sino también por no-creyentes¹⁵”.

Así, cada cristiano tiene que llevar una cruz¹⁶. Si lo hace con ecuanimidad, entonces su paciencia le da derecho a contarse entre los mártires.

“Si con la ayuda de Dios luchamos por mantener la virtud de la paciencia y por vivir en paz en la Iglesia, finalmente obtendremos la corona del martirio. Porque hay dos tipos de martirio, uno mental y otro de hecho. Por lo tanto, nos es posible ser mártires aun cuando no seamos muertos por la espada del perseguidor”¹⁷.

Es en este punto donde se hace necesario recordar el contenido explícitamente cristiano de la paciencia. Es más que la mera *andreaia*: virilidad, resistencia, coraje. Es un don de Dios¹⁸, íntimamente ligado con las virtudes

14. Cf. Clemente de Alejandría, *Stromata* 4,4,14,1; *GCS* 15, p. 254. Tertuliano, *Apologetica* 27,3; *CChr* 1, pp. 138-139. Cipriano, *De Bono Patientiae* 16, *PL* 4,657a.
15. Pseudo-Cipriano, *Ad Fortunatum: De Duplici Martyrio* 33, *PL* 4,981a.
16. Pseudo-Cipriano, *op. cit.* 32, *PL* 4,981a. Cf. Bernardo de Clairvaux, *Sent* 3.74; *SBO* 6b,112-115. Algunos aspectos importantes de esta aseveración se encuentran en Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*, S.C.M. Press, Londres 1959; pp. 78-79.
17. Gregorio Magno, *Ev* 35,7; *PL* 76,1263b. La frase *in pace Ecclesiae vivimus* es difícil de interpretar. Yo la tomo como para significar que no perturbamos la *pax Ecclesiae*. Agustín considera la lucha con los enemigos invisibles como la mayor prueba de paciencia. Cf. *De Patientia* 10 (9); *PL* 40,615d. Sobre el tema del martirio espiritual cf. E.E. Malone, *The Monk and the Martyr: The Monk as the Successor of the Martyr*, Catholic University of America Press, Washington, 1950. A.C. Rusch, “Spiritual Martyrdom in St. Gregory the Great”, *Theological Studies* 23 (1962), pp. 569-589. Anselme Stolz *L'ascèse chrétienne*, éditions des Bénédictins d'Amay, Chevotogne, 1948; pp. 120-143.
18. Agustín, *De Patientia* 1; *PL* 40,611b, 15 (12); 617d, 26-27; 623-624. *Sermo* 323; *PL* 38,1463-1464. Cipriano, *De Bono Patientiae* 3; *PL* 4,648a.

teológicas de fe, esperanza y caridad¹⁹. Más importante es que la paciencia cristiana es parte de un programa de *imitatio Christi*²⁰. Sólo la calidez del amor a Cristo es capaz de contrarrestar efectivamente el ardor natural o el enojo vengativo o recriminatorio²¹. La paciencia no es timidez o insensibilidad; es la fuerza de un amor que no es vencido por el mal, que, "todo lo soporta" (1. Co 13,7). La paciencia no es resistencia necia sino el fruto del Espíritu (Ga 5,22).

2. La paciencia en el contexto monástico

La impaciencia y la irascibilidad son tan marcadamente ajenas al camino monástico que no es de extrañar que los antiguos autores monásticos aconsejen repetidamente la práctica de la paciencia.

Hay muchas historias provenientes de Egipto que ilustran la estima en la que los Padres del desierto tenían por la paciencia. Además, hay 47 anécdotas reunidas en los *Verba Seniorum* bajo el título de *De patientia seu fortitudine* que dan idea del amplio alcance de esta virtud. La paciencia es considerada como lo contrario del abandono de la lucha²²; significa perseverar en la lucha para adquirir la virtud, manteniendo la estabilidad y preparándose para un largo combate²³. "Creáname", dice Abba Teodoro, "he estado setenta años con este hábito, y nunca pude encontrar ni un día de descanso"²⁴. La vida monástica es considerada como una continua lucha contra las tentaciones: sólo enfrentándose con ellas, la virtud del monje puede hacerse evidente²⁵. Si permanece paciente bajo la continua erosión de la auto-exaltación que implica este proceso, entonces el enemigo queda destruido²⁶. Lo que convierte al hombre en un verdadero monje es el permanecer constante, durante la cansadora sucesión de luchas. En vez de tratar de captar cuál va a ser el resultado de to-

19. Cf. Clemente de Alejandría, *Stromata* 2,6,31,1; GCS⁸ 15, p. 129. Cipriano, *De Bono Patientiae* 20; PL 4,657a. Agustín, *De Patientia* 18 (15); PL 40,619d. Ambrosio, *De Officiis* 1,48,237; PL 16,93 c.
20. Cipriano, *De Bono Patientiae* 16; PL 4,457a. Pseudo-Cipriano, *Ad Fortunatum* 34; PL 4,981 d.
21. Guillermo de St Thierry, *De Natura Corporis et Animae* 8, PL 180,718c. Cf. Bernardo de Clairvaux, *Par.* 5,1; SBO 6b,282,8-9.
22. *Verba Seniorum* 7,8; PL 73,894a.
23. *Verba Seniorum* 7,11 (894d); 7,15 (895c); 7,24 (900a); 7,30 (900d); 7,34 (901c); 7,36 (902a).
24. *Verba Seniorum* 7,5 (893c).
25. *Dixit abbas Pastor: quia virtus monachi in tentationibus apparet. Verba Seniorum* 7,13 (895b). Cf. 7,32 (901a).
26. *Quoniam et ipse inimicus patientia tua destruetur. Verba Seniorum* 7,18 (896d).

do esto, el monje es invitado a sentarse con tranquilidad, a seguir como siempre y a permanecer en la paciencia y en la caridad²⁷. Generalmente no se indica la motivación subyacente de esta actitud, pero se puede encontrar: es el deseo de seguir a Cristo crucificado²⁸. La paciencia es muy valorada pero su teoría no aparece expuesta en profundidad.

Evagrio Póntico la menciona ocasionalmente y no le da particular importancia. El que está enfermo debe dar gracias por su dolencia y debe ser paciente con los que lo atienden²⁹. Se dice que la *apatheia* procede de la resistencia (*hupomone*) y la *makrothumia* está citada junto con la salmodia y la misericordia como remedio contra la ira³¹. Y lo que es más extraño: Evagrio, evidentemente considera a la *hupomone* como algo que debe ser trascendido. El hombre perfecto no necesita poner en práctica el autocontrol ni soportar el sufrimiento porque está más allá de todo lo que pertenece al dominio de las pasiones³². Probablemente trata de llegar a que, a medida que un monje va desarrollando hábitos buenos y su corazón se va afirmando en Dios, las contrariedades menores lo molestarán menos, de lo cual puede inferirse que quien es perfecto no debería estar sujeto a sugerencias adversas.

Si el crecimiento espiritual progresara linealmente esto estaría perfecto; pero en la práctica se da lo contrario. Muy a menudo se ve que el que está muy avanzado debe estar desprendido precisamente de esa "perfección" para que sólo Dios, y no el progreso logrado, sea la base de su confianza.

Juan Casiano era mucho más consciente de la importancia de la paciencia, hasta el punto de ponerla en cierta medida como condición de la entrada a la vida monástica³³. En general la asocia con la humildad³⁴; sus componentes son la seriedad³⁵, la obediencia y la mansedumbre³⁶, la longanimi-

27. *Verba Seniorum* 7,45 (904c).

28. *Verba Seniorum* 7,35 (901d-902a).

29. Evagrio Póntico, *Praktikos* 40; *SChr* 171, p. 592.

30. *Praktikos*, pról. 8; *SChr* 171, p. 492.

31. *Praktikos*, 15; *SChr* 171, p. 536.

32. *Praktikos*, 68; *SChr* 171, p. 652.

33. Juan Casiano, *De Institutis Coenobiorum* 4,3,1; *SChr* 109, p. 124. Cf. *Inst* 4,7, p. 130. *Inst* 4,36,2, p. 176.

34. La humildad y la paciencia aparecen ligadas en los siguientes textos: *Inst* 4,3,1 (p. 124); 4,7 (p. 130); 4,36,2 (p. 176); 4,39,2 (p. 180); 4,42 (p. 184); 5,36,1 (p. 246); 6,15,1 (p. 280); 7,31 (p. 332); 8,18,2 (p. 358); 10,22 (p. 420). *Conlatio* 18,8; *SChr* 64, p. 22, 18,13 (pp. 23-25).

35. *Inst*, 5,4,1 (p. 194).

36. *Inst* 4,39,2 (p. 180).

dad³⁷, la dulzura³⁸, la discreción³⁹ y toda la gama de virtudes cristianas⁴⁰. Lo contrario es el orgullo⁴¹, expresado particularmente como ira y tristeza⁴². "La ira asola la paciencia"⁴³. La paciencia es el modo, en que el monje imita el ejemplo de los mártires⁴⁴, y así los vicios se curan mediante la *fratris frequentatio*⁴⁵; y esta vida en común es imposible sin la paciencia. De hecho considera al monasterio como una escuela de paciencia. Casiano se lamenta de que muchos se internan en el desierto para evitar los sufrimientos asociados con la adquisición de esta virtud. Como si la paciencia dependiera de la ausencia de provocación⁴⁶. De hecho, retirarse del trato social puede reducir el nivel de conflicto, pero no cura el desorden interno que es su fuente⁴⁷. Oculta, puede pasar inadvertida, pero sigue teniendo poder sobre la persona. Si se presenta la oportunidad, la impaciencia se manifiesta tan fuerte como antes e incluso puede haber aumentado su capacidad de herir, ya que tal exa-

37. *Inst* 4,42 (p. 184).

38. *Conl* 12,6; *SChr* 54, p. 127: *in lenitate ac patientia cordis*.

39. *Inst* 5,36,1 (p. 246).

40. Cf. *Inst* 6,15,1 (p. 280); 8,20,2 (p. 362): ... *ita mens poterit iugiter in omni patientia et sanctitate durare*; 8,16 (p. 358): *ad patientiae ac perfectionis calcem*...

41. *Inst* 8,16 (p. 356).

42. *Inst* 6,3 (p. 264).

43. *Ira patientiam vastat*. *Inst* 12,3,2 (p. 452).

44. "La paciencia y la disciplina (*districtio*) de los cenobitas, por la cual continúan con su profesión una vez que la han hecho, de manera que nunca realizan sus propias voluntades, los convierte cada día en crucificados para este mundo y en mártires vivientes". *Conl* 18,7; *SChr* 64, p. 21.

45. *Inst* 6,3 (p. 264) Casiano sostiene que la vida comunitaria provee la ocasión para la manifestación de vicios ocultos. Una vez descubiertos son reforzados negativamente, tanto por los reproches de los demás como, según se puede inferir, por un cierto disgusto consigo mismo. De esta manera uno es invitado a trabajar positivamente por la supresión de los vicios. Este saludable resultado no se hubiera dado sin la provocación de la comunidad viva. Los ermitaños se pueden engañar sobre el nivel de virtud que han alcanzado; mientras que los monjes que viven en comunidad nunca pueden felicitarse por mucho tiempo sobre su propio progreso. La conclusión de Casiano es que Dios nos enseña a no dejar de lado la relación fraterna: *non deserenda praecepit fratrum consortio*, *Inst* 9,7 (p. 374). Cf. *Coñl* 19,10; *SChr* 64; p. 47.

46. "Por lo tanto tu paciencia no debería depender de la virtud de los demás, es decir, que la poseas sólo con la condición de no ser molestado por nadie". *Inst* 4,42 (p. 184). Por otro lado "justificamos nuestra negligencia diciendo que la causa de nuestra turbación no es nuestra impaciencia sino los vicios de los hermanos". *Inst* 8,16 (p. 358).

47. "La perfección del corazón se adquiere no tanto por la separación de las personas cuanto por la virtud de la paciencia". *Inst* 9,7 (p. 374).

brupto proviene de quien antes era tomado por un modelo de santidad.

“El hecho de que no nos enojemos no tendría que deberse a la perfección del otro; debería derivarse de nuestra propia virtud, que no se adquiere por medio de la indulgencia del otro sino por medio de nuestra propia paciencia.

De ahí que el desierto debería ser para aquellos que son perfectos, que están purificados de todos los vicios, habiéndolos quemado con fuego en una comunidad de hermanos. No debería ser un escape para los débiles de corazón sino para aquellos que desean alcanzar la contemplación de Dios, y la percepción de las realidades superiores, que pueden ser captadas sólo por aquellos que son perfectos y sólo en la soledad. Llevamos al desierto con nosotros todos los vicios que tenemos y que no han sido curados. Sabemos que aun cuando no se manifiesten, todavía no han sido extinguidos. La soledad ofrece a aquellos cuyos vicios ya han sido corregidos, la posibilidad de la más pura contemplación y de la comunicación del conocimiento a través de la percepción inmaculada de los misterios espirituales. Pero lo que normalmente ocurre con aquellos que no han ordenado sus vidas es que sus vicios no sólo permanecen sino que se agravan.

Quien no mantiene trato con otras personas puede pensar que es paciente y humilde, pero en cuanto se presenta la ocasión de una perturbación, inmediatamente vuelve a su estado anterior. De hecho, los vicios que estaban ocultos, de golpe se manifiestan. Se levantan como caballos desbocados, bien alimentados y faltos de control por demasiado tiempo; saltan de sus establos feroces y ansiosamente y provocan la caída del conductor del carro. Cuando cesa la oportunidad de manifestar nuestros vicios viviendo en sociedad, éstos se fortalecen, a menos que antes nos hayamos purificado de ellos. La apariencia de paciencia que crejamos tener cuando vivíamos entre los hermanos, y que provenía del respeto por ellos y por las expectativas públicas, se pierde a causa de la negligencia que sigue a la complacencia”⁴⁸.

Casiano consideraba la paciencia como una virtud que tenía particular relevancia para el monje que vivía en comunidad, como queda indicado por el mayor énfasis que le da en las *Instituciones* comparado con las *Cólociones*.

La enseñanza de la *RB* sobre la paciencia sigue muy de cerca la de la *RM*, aunque se podría decir que la doctrina de Benito es a la vez más profunda y penetrante. Hay tres textos principales en la *RB*. El primero, sobre la paciencia como un modo de participar en la pasión de Cristo, ya ha sido citado⁴⁹.

48. *Inst* 8,17-18 (p. 358-360) Cf. *Conl* 18,8-15; *Schr* 64, pp. 21-31.

49. *RB* Pról, 50.

El segundo es la exposición de las prácticas de la paciencia en el cuarto grado de humildad⁵⁰; lo trataremos en la próxima sección. La tercer referencia importante es la afirmación en el capítulo sobre el buen celo: "Se tolerarán con suma paciencia sus debilidades tanto físicas como morales"⁵¹. Si Benito fuera un latinista estricto, parecería que estuviera exhortando a sus discípulos a sobrellevar pacientemente *sus propias (suas)* debilidades. Dentro del contexto del capítulo, cuyo contenido nos recuerda tanto al texto anteriormente citado de Policarpo, el tema es claramente la caridad fraterna:

El texto pide a los monjes que reconozcan que la debilidad existe en los miembros de la comunidad (Benito mismo tiene en cuenta todos los tipos de faltas, desde el quedarse dormido hasta el asesinato). En lugar de escandalizarse⁵²; los verdaderos monjes, aquellos que tienen buen celo, siguen soportando el mal que queda en sus hermanos. No se quejan ni hacen una campaña a favor de su enmienda, sino que permanecen firmes e inmovibles en su afecto por ellos. Aquí hay algo más que el soportar; hay una sabiduría y una serenidad que permite al verdadero monje aceptar las penosas consecuencias del pecado de otro antes que abandonar el amor.

Son muy variadas las veces en que la paciencia o sus derivados aparecen. Se combina con humildad y obediencia para pintar el cuadro de un monje a quien el abad puede exhortar antes que reprender⁵³. Antes que injuriar a otro, el buen monje soporta *pacientemente* las injurias, que se le hiciesen⁵⁴. Aquellos que cuidan a los enfermos deben ser pacientes con lo que se les pide⁵⁵. El recién llegado al monasterio debe demostrar por su paciencia, que tiene la entereza necesaria para sobrellevar las dificultades que inevitablemente le sobrevendrán en su camino⁵⁶. Otro texto nos habla del novicio, probado en toda paciencia. No queda claro si se trata de probar la paciencia del novicio por medio de dificultades para ver si es apto, o si se trata de que el anciano (y la comunidad) sean pacientes al probar el novicio, en la línea de las directivas dadas al abad en 64,12⁵⁷. El hecho de que la frase "con toda paciencia"

50. *RB* 7,35-43.

51. *RB* 72,5.

52. *RM* 92,18; *SChr* 106, p. 412-414.

53. *RB* 2,25 de *RM* 2,25; *SChr* 105 p. 356.

54. *RB* 4,30 de *RM* 3,35; *SChr* 105 p. 366.

55. *RB* 36,5. Benito parece encarar el asunto desde la dirección opuesta a Evagrio, ver nota 29. Sobre el tratamiento de los enfermos en *RB*, cf. Einar Molland, "Ut Sapiens Medicus: Medical Vocabulary in St. Benedict's *Regula Monachorum*", *Studia Monastica* 6 (1964) p. 263-298.

56. *RB* 58,3.

57. *RB* 58,11 Anselmo Lentin traduce esto: *e di nuovo sia provato in ogni esercizio*

aparezca en 2 *Tm* 4,2 en el contexto *incepta in omni patientia*, da un cierto peso a la segunda opción. El último ejemplo se encuentra en el capítulo sobre las obediencias difíciles e imposibles: se aconseja al monje que exponga las razones de su imposibilidad "con paciencia y oportunamente"; debe tomarse su tiempo hasta que una sugerencia tenga alguna posibilidad de éxito⁵⁸.

Hay un número de textos en la *RM* que san Benito, por alguna razón, no ha tomado. La paciencia se menciona tres veces entre las cualidades deseables en un abad potencial⁵⁹. El candidato monástico es prevenido sobre las dificultades que va a encontrar y se le aconseja que haga su ofrecimiento a Dios con paciencia gozosa⁶⁰. Finalmente, hay un texto en el capítulo sobre la obediencia que hace referencia a la paciencia y al martirio. Tal vez la razón por la cual Benito lo omitió es simplemente porque todo el fragmento es algo repetitivo; por ejemplo *RM* 7,61-64 es prácticamente lo mismo que *RM* 10,57-58. "Cada día su voluntad es negada en el monasterio, y lo sobrellevan pacientemente junto con lo que se les impone para probarlos, como si fuera un martirio"⁶¹. Sin embargo volveremos a *RM-RB* en la próxima sección.

Gregorio Magno fue un monje, el biógrafo de san Benito, el heredero de Casiano y una de las principales influencias patristicas en el monacato medieval. El hecho de que viviera en una época en que predominaban los flagelos (*flagella*), hizo que la paciencia tomara una gran importancia para él⁶². Y no es de extrañar que su mayor obra haya sido un comentario al libro de Job, a quien veía como el tipo de la Iglesia de su tiempo⁶³.

Para Gregorio, la paciencia es la raíz de todas las virtudes⁶⁴. A pesar de su considerable interés por los milagros, declaró lisa y llanamente: "Creo

di pazienza; La Regola, Montecassino, 1980; pp. 517-519. Muchos traductores lo dejan ambiguo.

58. *RB* 68,2.

59. *RM* 92,18; *SChr* 106, p. 414; *RM* 92,24 (p. 414); *RM* 92,80 (p. 422).

60. *RM* 90,31; *SChr* 106, p. 384.

61. *RM* 7,59; *SChr* 105, p. 394. Sobre el tema de la obediencia y el martirio en *RB* cf. Georg Holzherr, *Die Benedikttsregel: Eine Anleitung zu christlichem Leben*, Benziger, Zürich, 1980; p. 128.

62. *Flagella* aparece en *Moralia* praefatium 11; *SChr* 32, p. 134; praefatium 13 (p. 136); 14,37,45; *SCh* 212, p. 388, *Ev* 35,9; *PL* 76,1264d-1265a. Gregorio habría conocido, entre otros, el flagelo de los godos, los lombardos, plagas periódicas, inundaciones, hambre y sequía. No es raro que creyera que llegaba el fin del mundo! Cf. Jeffrey Richards, *Consul of God: The Life and Time of Gregory the Great*, Routledge and Kegan Paul, London, 1980, especialmente pp. 4-16.

63. *Moralia* 13,1,1; *SChr* 212, p. 246.

64. *Ev* 35,4; *PL* 76,1261d; Cf. *Regula Pastoralis* 3,9; *PL* 77,59d.

que la virtud de la paciencia es mayor que los signos y prodigios"⁶⁵. Para él la paciencia era cuestión de mantener la fe en Dios en los tiempos difíciles y en la tentación. "No existe la virtud de la paciencia en la prosperidad. Sólo es realmente paciente quien está quebrantado por la adversidad, y sin embargo, no se desvía del camino recto de su esperanza"⁶⁶. La paciencia es la prueba última de la santidad. "Sólo es realmente perfecto quien no se impacienta con la imperfección de su prójimo. Quien deja de sobrellevar la imperfección del otro es su propio testigo de que no ha avanzado hacia la perfección"⁶⁷. "Ninguno de los santos alcanzó la gloria celestial sino a través de la paciencia"⁶⁸.

Las pruebas, que son una fuente potencial de turbación, o vienen de Dios o son permitidas por Él⁶⁹. La paciencia también es un don⁷⁰. Al mismo tiempo, Gregorio se muestra, como siempre, interesado en la práctica de esta virtud. Recomienda que tengamos a la paciencia esperando en nuestra mente, lista para ser puesta en práctica cuando la situación así lo requiera⁷¹. Debemos prepararnos para las pruebas por anticipado, aceptándolas en teoría antes de que sucedan; así estaremos protegidos "por el yelmo de la paciencia"⁷². Cuando las dificultades llegan y sufrimos una pérdida, nos pide que recordemos cómo nos manejábamos bien sin las cosas de las que hemos sido recientemente privados⁷³.

La paciencia implica la resistencia, no por sí misma, sino porque ella sigue al reconocimiento de que las pruebas presentes son sólo una parte del cuadro total. El hombre sabio no se permite a sí mismo estallar en una irritación espontánea contra su sufrimiento. Espera que la situación se calme y reserva su juicio para más adelante⁷⁴. Aquí hay un elemento de disciplina y autocontrol⁷⁵. También necesita permanecer alerta frente al desafío de la paciencia,

65. *Dial* 1,2,8; *SChr* 260, p. 30.

66. *Moralia* 2,34,47; *SChr* 212, p. 108.

67. *Moralia* 5,16,33; *SChr* 143, p. 241.

68. *Ezek* 1,7,12; *SChr* 142, p. 91.

69. *Ev.* 35,9; *PL* 76,1264d-1265a.

70. *Dial* 4,11,2; *SChr* 265, p. 46.

71. *Ev.* 35,9; *PL* 76,1265b.

72. *Moralia* 5,45,81; *CChr* 143, p. 279.

73. *Moralia* 2,17,30; *SChr* 32, p. 203.

74. *Sapiens autem differt et reservat in posterum. Regula Pastoralis* 3,9; *PL* 77,60d-61a.

75. *Ev.* 35,4; *PL* 76,1261d.

no permitiéndose ser empujado hacia su opuesto por las circunstancias⁷⁶. Lo que busca es soportar las inevitables adversidades *aequanimitèr* con el ánimo tranquilo⁷⁷.

Gregorio insiste en que la paciencia no es una cuestión de frío autodominio⁷⁸. Si es auténtica, sigue amando a aquéllos que son la causa del sufrimiento. "La verdadera paciencia también ama a quienes soporta"⁷⁹. Gregorio, con su habitual intuición, agrega una cosa más: no basta con ser paciente mientras dura el sufrimiento. Uno debe asegurarse de que no quedé ningún resto de amargura. El espíritu vengativo posterior, cancela todo el mérito previo de haber aceptado con valentía un sufrimiento⁸⁰.

A lo largo de toda la literatura monástica medieval, la paciencia sigue siendo considerada como una virtud sobresaliente⁸¹, y equivalente al martirio⁸². Partiendo de la base de que si no se la ejercitaba, la paciencia pronto desaparecía⁸³; el monasterio era considerado como una "escuela de paciencia"⁸⁴. El soportar las diversas dificultades experimentadas en la vida en común y en el permanecer fiel a la disciplina, desarrollaba la capacidad de resistir y cultivaba en el interior una paciencia más profunda que estaba muy próxima a la paz, una "paciencia del corazón"⁸⁵, "paciencia del ánimo"⁸⁶. Esta virtud, junto con la contrición, la mortificación y la práctica de las buenas obras, era tenida por uno de los principales medios de purificación del mon-

76. *Ev* 35,9; *PL* 76,1264d-1265a.

77. *Ev* 35,4; *PL* 76,1261d-1262a.

78. Aunque no ve en la mansedumbre y la falta de ferocidad del asno un signo de paciencia. Cf. *Moralia* 2,46,72; *SChr* 32, p. 231.

79. *Patientia enim vera est quae et ipsum amat quem portat*. *Ez* 1,7,12; *CChr* 142, p. 91. La misma frase se encuentra en *Ez* 2,5,14 (p. 287) y en 2,8,15 (p. 347). *Patiens namque est ut aliena mala toleret, benigna vero est ut ipsos etiam quos portat amet*: *Ev* 35,4; *PL* 77,1262a.

80. *Regula Pastoralis* 3,9; *PL* 77,62a.

81. Bruno, *Ep* 3,2; *SChr* 88, p. 84.

82. Tomás de Froidmont, *Liber de modo bene vivendi* 101; *PL* 184,1261a.

83. Pedro de Celle, *De Conscientia*; Jean Leclercq (ed) *La spiritualité de Pierre de Celle*, Vrin, Paris, 1946; p. 218, líneas 28-30.

84. Adam de Perseigne, *Ep* 64; Jean Bouvet (ed.), *Archives historiques du Maine*, t. 13, p. 629.

85. Guerrico de Igny, *Primer Sermón de Cuaresma* 5; *SChr* 202, p. 20. Guerrico cita *Rm* 5,4. Inmediatamente antes de citar este texto reconoce que las pruebas demasiado severas pueden quebrantar la *patientia cordis*.

86. *Habeto semper patientiam mentis. Esto benigna, esto prompta affectu; esto affabilis in sermone, grato animo appare ad omnes*. Tomás de Froidmont, *op. cit.*, *PL* 184, 1261 b.

je⁸⁷. Así, los sólidos buenos hábitos que engendra, la tornan fuente de perseverancia final⁸⁸.

La paciencia se asocia con otras virtudes: con la humildad⁸⁹, la longanimidad⁹⁰, pero especialmente con la esperanza escatológica⁹¹. Saca su fuerza positiva y su confianza del reconocimiento de la victoria de Cristo⁹². El permanece como el más alto ejemplo y modelo de paciencia que el monje debe imitar⁹³. Es a través suyo que el monje puede esperar pasar de la paciencia a la gloria⁹⁴. Es a El a quien el monje debe volver la vista para obtener esa fuerza interior y esa calma que le permitirán no ser vencido por sus pruebas. Como concluye tan hermosamente Elredo de Rievál: “A menos que el fuego divino se apague por el viento de las injurias, uno debería mirar sin cesar con los ojos de la mente la tranquila paciencia del querido Señor y Salvador”⁹⁵.

En cuanto a la enseñanza de Bernardo de Claraval, tal vez sea bueno considerarla por separado. Para un hombre no muy dotado naturalmente en este aspecto, su visión de la dinámica de la paciencia es profunda. En lo que a él respecta, ninguna rectitud es posible sin esta virtud⁹⁶. En su nivel más bajo, consiste en la capacidad de absorber las pruebas lo mismo que un animal permanece, mudo, pasivo, bajo una lluvia de golpes⁹⁷. Sin tener en cuen-

87. Guerrico de Igny, *Cuarto Sermón para la Purificación* 4; *SChr* 166, p. 362.

88. Guerrico de Igny, *Primer Sermón para la fiesta de san Benito* 3; *SChr* 202, p. 42.

89. Guerrico de Igny, *Primer Sermón para el Domingo de Ramos* 3; *SChr* 202, p. 170.

90. Guerrico de Igny, *Cuarto Sermón para la Epifanía* 3; *SChr* 166, p. 292. *Primer Sermón para el Domingo de Ramos* 2, *SChr* 202, p. 166. La última carta es una cita de Col 1,11.

91. “La paciencia es amarga sin la esperanza” “*sine spe amara [] patientia*. Pedro de Celle, *De disciplina Claustrali*, epílogo; *SChr* 240, p. 318. Ver también 17;42 (p. 216). Cf. Guerrico de Igny, *Primer Sermón de Adviento*, 3: *Si enim quod non videmus speramus, per patientiam expectamus*. *SChr* 166; p. 98. En una línea semejante, *Cuarto Sermón para la fiesta de san Benito* 3, *SChr* 202 p. 100.

92. Pedro de Celle, *De Disciplina Claustrali* 19; *SChr* 240, p. 234; *vincens per a patientiam ut vinceret per potentiam*.

93. “Cualquiera que viva en la rectitud y se encuentre quebrado por las dificultades, sólo tiene que seguir las huellas de Cristo y finalmente no se verá defraudado de su heredad”. Pedro Damián, *De Patientia in insectatione improborum*, *PL* 145, 796 b.

94. Adam de Perseigne, *Ep* 20; *PL* 211,652d.

95. *Sed ne divinus his ignis iniuriarum flatu tepescat, dilecti Domini ac Salvatoris sui tranquillam patientiam oculis mentis semper aspiciat*, Elredo de Rievaulx, *De Speculo Caritatis* 3, 16; *CChr M* 71; pp. 112-113.

96. “Quien no mantiene la paciencia, pierde la justicia, esto es, pierde la vida; es decir, pierde su alma”. Bernardo de Clairvaux, *Ann* 3,6; *SBO* 5,39,1-2.

97. *QH* 7,3; *SBO* 4,414,18.

ta el origen del problema —y Bernardo reconoce que hay diferentes tipos de sufrimiento con diferentes orígenes⁹⁸— el cristiano lucha por mantener su corazón libre de rencor⁹⁹ y evitar toda apariencia de murmuración¹⁰⁰. En esto su modelo es Cristo, que fue modelo de resistencia paciente, *speculum patienti*¹⁰¹. Es la paciencia lo que nos permite sobrellevar lo que hay de molesto en los demás¹⁰², teniendo en mente la recompensa que Job recibió por su paciencia¹⁰³ y confiando en que este es un camino seguro que lleva a la gloria¹⁰⁴. Sin embargo, hay algo más en la paciencia que el sufrimiento, la resistencia y la anticipación de una gloria futura. Para Bernardo la paciencia debe estar impregnada de una alegría que la convierte en fuerza positiva para el bien¹⁰⁵. En especial, en lugar de simplemente permitir que el conflicto continúe y soportar sus efectos, la paciencia debe volverse una fuerza activa para hacer la paz. El *pacificus* está más adelantado que aquél que sólo es *patiens*, aun cuando éste permanezca sin amargura frente al origen de sus problemas¹⁰⁶. La pacien-

98. Bernardo considera que hay tres fuentes de sufrimiento: uno mismo, los demás y Dios. *PP* 1,4; *SBO* 5,190,18-19. Gregorio distingue también un triple origen del sufrimiento: Dios, el antiguo enemigo y el prójimo; *Ev.* 35,9; *PL* 76,1264 d.

99. *SC* 34,3; *SBO* 1,247,2-3.

100. "Si murmuras en tu corazón, aun cuando exteriormente obedezcas, eso no es la virtud de la paciencia sino malicia velada. El día de la paciencia amanece cuando 'abrazas con ánimo tranquilo las cosas duras y ásperas' (*omnia dura et aspera tacita amplectaris conscientia*). *Circ* 3,8; *SBO* 4,288,17-20, con reminiscencias de *RB* 58,8 y 7,35.

101. *IV HM* 3; *SBO* 5,58,12.

102. *Utrumque es mihi, Domine Iesu, et speculum patienti, et pretium patientiae*: *SC* 47,6; *SBO* 2,65,8-9.

103. "¡Qué grande es la alabanza que se le debe! Con qué afecto creen que deba ser abrazado aquel hermano que vive entre los demás sin una pelea, cuya única preocupación es que no haya nada en él que deba ser sobrellevado por los demás y que sin embargo lleve pacientemente cuanto hay de molesto en los demás": *OS* 1,14; *SBO* 5,340,20-24.

103. *SC* 34,1; *SBO* 1, 246,11-14.

104. *Dom I Nov* 1,2; *SBO* 5,305,16-21.

105. "Soportar pacientemente las pruebas del cuerpo es suficiente, para la salvación; lo mejor es cuando también son abrazadas con alegría, con espíritu fervoroso". *Div.* 35,5 = *Sermo ad Abbates* 5; *SBO* 5,291,21-22. La misma idea aparece en *PP* 1,4; *SBO* 5,190,13-15, con la misma palabra *libenter*. Está hablando sobre los requisitos para vivir una vida comunitaria: un monje, debe saber controlarse, debe ser sociable y humilde. "Para vivir en sociedad (*sociabiliter*) uno debe estar interesado en amar y en ser amado (*ut studens amari et amare*), debe mostrarse moderado (*blandum*) y afable, soportando las debilidades de los hermanos, tanto físicas como de comportamiento, no sólo con paciencia sino también con alegría". Aquí hay una referencia a *RB* 72,5.

106. *SC* 34,4; *SBO* 1,247,2-3. Cf. *Conv* [c. 18] 31; *SBO* 4,107-108.

cia no es un fin en sí misma. El soportar tiene límites y las cargas que pueden evitarse no deben ser buscadas. "La paciencia es una gran virtud, pero yo no hubiera deseado estas cosas para ti; a veces es más encomiable ser impaciente... QUE LA PACIENCIA NO ES BUENA CUANDO PERMITE QUE TE CONVIERTAS EN ESCLAVO CUANDO PODRIAS HABER SIDO LIBRE"¹⁰⁷.

Desde los orígenes hasta el siglo XII, hay una evidencia constante de que los escritores del monacato occidental daban una gran importancia a la práctica de la paciencia en la vida de un cenobita. Ha llegado el momento de mirar más de cerca la experiencia y la práctica de la paciencia; y de que tratemos de comprender algo de su teología.

3. La práctica de la paciencia

No hay duda de que para muchos monjes occidentales la paciencia aparece como el campo de batalla por excelencia de la vida espiritual. El verdadero "test" sobre la autenticidad del esfuerzo de una persona se encuentra en la manera cómo ella se enfrenta con las dificultades. San Benito, siguiendo la tradición precedente, reconocía la importancia de probar a los novicios en este aspecto¹⁰⁸, y de decirles bien claramente que el camino hacia Dios está caracterizado por las "dura et aspera"¹⁰⁹.

Es en su descripción del cuarto grado de humildad donde Benito da las indicaciones más claras de lo que uno puede esperar encontrar en la vida monástica: dificultades, cosas que van contra las propias inclinaciones, injurias, sufrimientos, "estar a la muerte todo el día", "ser tenidos por ovejas de matanza", "ser refinados como plata en el fuego", "ser empujados a la trampa", tener "a cuestas la tribulación", "tener hombres que cabalgan sobre nuestras cabezas", lo cual significa estar bajo un superior, adversidades, "ser golpeados en una mejilla", permitir que nos roben la ropa, ser forzados a caminar largas distancias y tener que soportar falsos hermanos, persecuciones y maldiciones¹¹⁰. Nadie puede decir que no fue advertido. Estos son los elementos de los que está hecha la vida monástica, así como también la materia prima de la mayor parte de la experiencia humana. En lugar de preguntarse por qué tiene que soportarlos, quién es responsable de ellas y cómo evitar tales pruebas, el monje haría mejor en dar por sentado que le sobrevendrán éstas u otras cosas muy similares, y por lo tanto consagrar sus energías a la tarea de vivir creativamente a pesar de ellas.

107. *CsI* 1,4; *SBO* 397,15-398,1: *non bona patientia, cum possis esse liber, servum te permittere fieri.*

108. *RB* 58,3;11.

109. *RB* 58,8.

110. *RB* 7,35-43. Me estoy tomando algunas libertades con el texto.

Vale la pena señalar que Benito sitúa el principal trabajo de la paciencia en el ámbito de la obediencia al superior. Un monje demuestra su humildad, su apertura a dejarse exaltar por Dios, por el modo como se enfrenta a los problemas que le propone la obediencia.

Probablemente no se trata tanto de llevar a cabo órdenes determinadas, sino más bien de la tarea de tener que vivir bajo la autoridad de otro, de ser un inferior con respecto a un superior. Este es un punto constante y recurrente en la literatura monástica hasta nuestros días, testimonio de lo cual es el incisivo aunque poco delicado aforismo de Thomas Merton: "La pobreza, es fácil. La castidad, bueno, lleva un poco de tiempo acostumbrarse pero se puede manejar. La obediencia, es lo (interjección suprimida)"¹¹¹. Este es el "trabajo de la obediencia" que la *Regla* en sus primeros párrafos distingue agudamente de los caminos fáciles en los que la obediencia está ausente¹¹².

Al mismo tiempo es importante reconocer que la obediencia abarca un campo mucho más amplio que el de la subordinación de un monje a su abad. Hay cinco áreas principales donde se prueba la paciencia y donde el monje debe enfrentarse con la tentación de apurar el proceso hacia un final no creativo, o de abandonarlo precipitadamente y probar suerte en otra cosa.

A) TRATO ASPERO:

No hay duda de que en la vida monástica las sensibilidades de las personas, a menudo son violadas. Cuando se trata de nosotros mismos, sentimos que esto se debe a que nadie se ha tomado el trabajo de entendernos y por eso se nos piden servicios inadecuados, no somos tenidos en cuenta, se nos deja de lado, somos víctimas de las "neurosis" de los demás, y a veces somos objeto de violencia e injusticia. Con respecto a los demás, somos un poco más sanguíneos. Podemos ver que el trato áspero que reciben de algún modo contrarresta y corrige sus vicios y "neurosis", los ayuda a reenfocar su atención en lo único necesario y los libera de llegar a estar satisfechos de sí mismos y de volverse insoportablemente vanidosos.

Ambos puntos de vista tienen parte de verdad. No hay duda de que en la vida monástica se dan injusticias objetivas y de que ocasionalmente se cometen enormes injusticias, pero el quebrantamiento más habitual de las sensibilidades se puede entender como un medio creativo en la vida monástica en la medida en que contribuye al quebrantamiento del ego, lo cual es un cataclismo necesario antes del advenimiento del esta-

111. Cit. por W.H. Ferry en Paul Wilkes (ed.), *Merton: By Those who Knew him Best*, Harper and Row, San Francisco, 1984, p. 89.

112. *RB* Pról. 2.

do total de oración. En general, estas dificultades no son un producto de malicia o de frialdad, sino de la falta de consideración y del egoísmo de los demás. Esto es simplemente parte de la vida humana que el adulto normal y cuerdo aprende a enfrentar. No tiene sentido hacer de esto un drama y ahogarse en auto-compasión; se trata de un hecho de la vida.

B) DESVENTAJAS DE LA HISTORIA PERSONAL:

Una de las fantasías más tiránicas que pueden paralizar a un ser humano es la idea de que, de un modo u otro, es posible "hacer borrón y cuenta nueva". Pero esto no es posible de ningún modo. Venimos con una carga acumulada de desventajas personales: decisiones tomadas, oportunidades desperdiciadas, culpas nacidas y alimentadas, errores cometidos, reputaciones adquiridas y perdidas, enfermedades, debilidades, capacidades no desarrolladas, temores y ansiedades acumulados. A menudo nuestras mayores irritaciones provienen de nosotros mismos y del residuo de nuestro pasado. Podemos quejarnos violentamente contra las circunstancias y las personas, pero el problema no es suyo sino sólo nuestro. Los monjes no están exentos del ataque del remordimiento; puede ayudarles el darse cuenta de qué dondequiera que vayan lo llevarán consigo. Sin embargo, una vida creativa comienza por comprender y aceptar estos límites, compensándolos en lo que sea posible, y sacando la mejor parte de las cosas buenas que a menudo son su contrapartida.

C) LENTITUD DEL CRECIMIENTO REAL:

Sólo los bebés crecen rápido. El auténtico crecimiento de un adulto es lento. Los monjes a menudo se lamentan de que después de muchos años de esfuerzo sólido parecen estar menos avanzados que antes de entrar. Esto es especialmente difícil para quienes viven en una cultura que lleva al máximo la velocidad y que ha creado records en productos instantáneos: darse cuenta de que las mejores cosas de la vida toman tiempo. Tal vez lo que falta en la teoría monástica corriente es una exacta fenomenología del crecimiento, un medio de comunicar al recién llegado un panorama general de lo que es probable que suceda en los años venideros. La conversión puede ser un acontecimiento relativamente instantáneo, pero no trae consigo todos los valores, actitudes y hábitos que hacen posible el ideal en la práctica. Pasan años mientras el converso lucha por *llegar a ser lo que es*. Lo mismo ocurre con la oración; después de los primeros fuegos artificiales, siguen décadas de laboriosa fidelidad hasta que la oración se hace instintiva. Un contemplativo, nos recuerda Bernardo de Claraval, no es simplemente aquél para quien vi-

vir es Cristo, sirto aquél para quien lo ha sido por mucho tiempo¹¹³. El efecto práctico de esto es que un monje tiene que soportar vivir con sus propias imperfecciones manifiestas, aun cuando lo que más desea es librarse de ellas.

D) ALTERNANCIA:

Otra fuente de dificultad asociada a la anterior se puede encontrar en la inestabilidad intrínseca de la vida espiritual. Este tema, bajo el título de *alternatio* y *vicissitudo* es uno de los temas más característicos de Bernardo¹¹⁴. La vida puede ser difícil simplemente porque tan pronto como hemos desarrollado la capacidad de manejar una situación, todo cambia, nuestras aptitudes pasan a ser irrelevantes y nos vemos enfrentados con desafíos nuevos y amenazantes. La tentación es o suspender todo intento, o volver a las cosas que daban resultado, sacando de nuestra mente la idea de que esta "fidelidad" inflexible parece estar logrando poco. Parece ser parte de la pedagogía de Dios para con el monje el hecho de que siempre es tomado de improviso.

No le está permitido salvarse a sí mismo, aun cuando lo desee desesperadamente.

E) LA INCOMPRESIBILIDAD DE LOS CAMINOS DE DIOS:

La lección que uno aprende después de años de vivir con Dios es que sus intervenciones están más allá de las predicciones y fuera del campo de comprensión humana. Retrospectivamente, tal vez, algunos destellos de comprensión pueden aliviar el enigma, pero casi siempre el significado de las acciones presentes de Dios se nos escapa. Esto es un llamado a la fe y, a veces, seguir confiando y amando y no perder la esperanza exige heroísmo.

La paciencia extiende su influencia a través de todas estas zonas de una manera tal, que se convierte en un indicador de la calidad de toda la respuesta espiritual. No se trata de una virtud doméstica trivial, sino de la puesta en práctica de la fe y del amor en el área de lo real.

Hay un aspecto más que podemos mencionar aquí. A menudo la carencia de una teoría espiritual sólida puede aumentar las cargas de la vida —a veces has-

113. Bernardo de Clairvaux, *SC* 69.1; *SBO* 2,202,11-12.

114. He desarrollado las enseñanzas de san Bernardo sobre la *alternatio* en mi próximo *A thirst for God: Spiritual Desire in Bernard of Clairvaux's Sermons on the Song of Songs*, (CS 77); Cistercian Publications, Kalamazoo, cap. 6.

ta un límite intolerable. El hecho es que junto con las dificultades señaladas se encuentra un elemento intensificante. Las dificultades ordinarias pueden agravarse simplemente a causa de una comprensión defectuosa de los ritmos de la vida cristiana. Hay una confusión mental en tiempos difíciles o de tentación, con el presupuesto subyacente de que eso no, debería estar sucediendo. La fría verificación de que, a pesar del esfuerzo, hay algo radicalmente equivocado, comienza un proceso de temor y ansiedad que agranda cualquier pequeño problema que puede haber. De hecho, es un fracaso acabar con ese miedo que es la causa de la más mortífera de las faltas monásticas. Un monje se puede permitir deprimirse hasta la desesperación, o puede castigarse a sí mismo y a los demás enojándose con todo lo que él ve como una causa de su penosa situación, o puede dedicarse a una vida de un incesante escapismo, entregándose al trabajo, a hobbies y a pasatiempos necios hasta el punto de calmar temporariamente el dolor. En cualquier caso, ha dejado de actuar como monje; se ha convertido en el juguete de sus propias ansiedades.

La solución, si aún tiene algún interés en encontrarla, se encuentra en una confianza realista en la Providencia de Dios, que permite incluso faltas serias en personas santas en todo lo demás¹¹⁵, y permite que aquellos que ponen su confianza en sí mismos perciban el vacío de su vanagloria¹¹⁶. Todo lo que viene de la mano de Dios es bueno, aun cuando saque a la luz la ignominia de la debilidad humana.

115. "Los designios de Dios todopoderoso son amplios. A menudo sucede que a aquellos a quienes concede los bienes mayores, les niega los menores, para que sus mentes tengan siempre algo que reprocharse. Así, aunque ansían ser perfectos, no les es posible. Trabajan arduamente en las zonas en que han sido menos favorecidos y no logran nada. Así es menos probable que tengan un alto concepto de sí mismos en las zonas en que han sido más dotados. Como no son capaces de vencerse en vicios pequeños y excesos, aprenden que los dones más grandes no provienen de sí mismos". Gregorio Magno, *Dial* 3,14,12; *SChr* 260,p. 312.

116. "¿Acaso no es verdad que una caída puede contribuir para nuestro bien si nos hace más humildes y más cuidadosos?" Bernardo de Clairvaux *QH* 2,2; *SBO* 4,390,21-22. Cf *SC* 17,2; *SBO* 1,99,14-21: "Porque es un hecho que el Espíritu va y viene, y que el que permanece de pie con su ayuda, *necesariamente* cae cuando esta ayuda le falta. Pero no se derrumba completamente ya que el Señor, una vez más, le tiende su mano para ayudarlo. Para aquellos que son espirituales, o más bien, *para aquellos a quienes el Señor tiene la intención de tornar espirituales*, este proceso de alterancia continúa todo el tiempo. Dios visita por la mañana y nos somete a la prueba. El justo cae siete veces y se vuelve a levantar otra vez siete veces. Lo que importa es que caiga durante el día para que vea que ha caído y sepa cuándo ha caído y quiera volver a levantarse y pida ayuda diciendo: 'Oh Señor, por tu voluntad me hiciste grande en la virtud, pero te apartaste de mí y fui vencido'". El Papá Juan Pablo II dijo algo similar en una audiencia general el 6 de septiembre de 1978: "Corro el riesgo de decir un disparate, pero lo voy a decir: El Señor ama tanto la humildad que a veces permite pecados graves. ¿Por qué? Para que los que cometen esos pecados, después de arrepentirse, permanezcan humildes". *L'Osservatore Romano* (Edición semanal en inglés), 37 (546), 14 de septiembre de 1978; p. 8.

La paciencia, como lo indica su derivación de *pati* (sufrir), es una virtud pasiva en el sentido de que no generará su propio contenido sino que trabaja con lo que la vida le brinda. No es una virtud pasiva en el sentido de que implica no hacer nada, y sólo practicar la resignación. La paciencia cristiana es mucho más que esto, como bien lo demuestra Benito al tratar el cuarto grado de humildad. Distingue cuatro grados de paciencia.

A) RESISTENCIA

Ser capaz de soportar el sufrimiento es parte de la paciencia, es el principio. Sin embargo, significa más que replegarse en el capullo del dolor. Significa ser incansable en hacer el bien, aun cuando la práctica de la virtud es más una cuestión de buenos hábitos que de gusto presente: *non dulcedo sed habitudo*. Significa dejar de lado los sentimientos y adherirse a la enseñanza objetiva de la fe: *Iudicium fidei sequere et non experimentuum*¹¹⁷. Hay en esto una gran actividad. No se trata de un estado depresivo de parálisis, sino de trabajo duro, *labor*, de seguir adelante cuando la novedad inicial se ha agotado, de perseverar en un trabajo que, aunque valioso, no produce ningún placer.

B) ECUANIMIDAD

Es en el hecho de pedir más que resistencia en donde Benito se distingue del Maestro. Califica la idea de paciencia agregando la frase *con ánimo tranquilo*¹¹⁸. La verdadera paciencia no bulla interiormente. Hay una calma interior que acepta la imposición, aun cuando la considere injusta. El monje verdaderamente paciente se preocupa menos por los detalles externos de la situación que por su modo de encararla. Necesita llegar a darse cuenta de que ésta es la voluntad de Dios para él en este momento, aun cuando sea consciente de los sórdidos manejos que han contribuido a provocarla. La paciencia es realmente una cuestión de fe en la providencia de Dios. Si el monje puede aceptar en su corazón que este momento desagradable es un vehículo del interés de Dios, se va a enojar o deprimir menos a causa de la idiotez humana y va a ser más capaz de evitar la rebelión interior. Tal vez sea necesario decir que a menudo fallamos en la formación que damos a los monjes más jóvenes. No dedi-

117. Bernardo de Clairvaux, *Quad* 5,5; *SBO* 4,374,20-21.

118. *RB* 7:35 reemplaza la *constantiam* de *RM* 10,52 por *conscientia* para hacer una oración que se traduce así: en las dificultades, "su conciencia se abraza calladamente con la paciencia". La edición crítica mantiene el adverbio *tacite*, que también está en *RM*. Tradicionalmente el *textus receptus* era *tacita conscientia*, lo cual tenía mucho sentido.

camos el tiempo suficiente a enseñarles los *modos* de encontrar y de hacer la paz. Tal vez les damos una dosis doble de teología, pero no parecemos demasiado interesados en enseñarles *cómo* permanecer en paz en situaciones difíciles y cómo ser una fuerza de paz y de reconciliación con los demás. Sin esa habilidad, la paciencia se convierte en una meta ilusoria.

C) ALEGRÍA

No es suficiente aceptar el trato áspero con ecuanimidad. Benito quiere que sus discípulos se alegren por ello. Como los apóstoles que después del castigo, marcharon "contentos por haber sido considerados dignos de sufrir ultrajes por el Nombre" (Hch 5,41).

Incluso las descripciones del haber pasado por el fuego y haber sido tenidos por ovejas de matadero vienen de un salmo que comienza *Iubilate Deo omnis terra* y que acaba con una bendición a Dios, que escucha la oración de los afligidos y trae la salvación (Sal 65 [66]). La alegría del monje paciente viene de su esperanza en el resultado final de sus luchas y en la realización del amor divino. "Mas con la seguridad que les da la esperanza de la recompensa divina, prosiguen gozosos y añaden estas palabras: *Però todo esto lo superamos de sobra gracias al que nos amó*"¹¹⁹.

D) PEDIR MAS

Benito exige al monje lo mismo que Cristo a sus seguidores. Citando el Sermón de la Montaña, nos dice que aceptemos más dolor que el que se nos ofreció al principio, que demos más de nuestros bienes que lo que se nos sacó originariamente, y que ofrezcamos espontáneamente más cuando se nos pone a trabajar. La verdadera paciencia no sólo es perseverante, tranquila e incluso gozoza, sino que da la impresión de tener un apetito insaciable por más.

La práctica de la paciencia en realidad, no es más que la vivencia realista del Evangelio. Sin embargo no se encuentra en la mera puesta en práctica de preceptos evangélicos individuales. El factor que le da poder es la relación personal del monje con Cristo. Está sostenido en sus dificultades por un sentido de solidaridad con su Señor. Pero hay más que esto. La habilidad de amar a los enemigos y de rezar por los perseguidores va más allá de la capacidad humana; sólo es posible cuando uno se vacía del ego para que Cristo pueda amar

119. RB 7,39

en uno y, desde el dolor, alcanzar y anular la malicia del pecado.

4. El Sentido de la Paciencia

Hay un misterio implicado en la paciencia. Puede explicarse de la siguiente manera. A menudo cuando conocemos la totalidad de la historia que está detrás de una determinada circunstancia, soportamos con alegría los inconvenientes e incluso el dolor. Una vez que nos hemos dado cuenta de que las acciones hostiles de los demás derivan de su propio sufrimiento y no de malicia para con nosotros, se nos hace más fácil anticipar y soportar su trato áspero para con nosotros. De hecho, al relacionarnos con otra persona, estamos frente a alguien profundamente herido por la maldad y la indiferencia de los demás. Si realmente comprendiéramos hasta qué punto es víctima la otra persona, seríamos compasivos y no condenaríamos. Lo que está haciendo es transferir el mal que se le hizo a él y del que nosotros somos receptores. Nuestro dolor tiene tal vez su último origen en los primeros seres humanos. Cada generación está herida y perpetúa su dolor infligiéndoselo a los demás. La verdadera paciencia cristiana pone fin a esta aparentemente inevitable transmisión. Recibe el mal y en lugar de transferirlo, lo absorbe. Esta línea de maldad no se continúa, no va más allá. Las ofensas no se repiten; el proceso queda detenido. La paciencia pone fin al interminable ciclo de las mutuas heridas.

Esto fue lo que Cristo hizo en su vida, y a esto nos llama. No a devolver mal por mal sino a soportar pacientemente la herida que se nos inflige¹²⁰. Tenemos ante nosotros el ejemplo del Cordero de Dios que soporta, que toma sobre sí los pecados del mundo, que, según la aventurada imagen de Pablo, se hizo pecado por nosotros¹²¹, que no creyó que la ignominia de la cruz era digna de ser tomada en cuenta¹²².

Pablo escribiría así a los Colosenses: "Ahora me alegro por los padecimientos que soporto por vosotros, y completo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo, en favor de su Cuerpo, que es la Iglesia" (*Col* 1,24). Pablo considera sus sufrimientos como una contribución a la cantidad fijada de tribulaciones que son las precursoras de la Parusía. "El apóstol, por medio de los sufrimientos que penosamente soporta en su propia carne, contribuye a aportar las aflicciones escatológicas. Esto, a su vez, acerca el amanecer de la gloria futura"¹²³. Las tribulaciones soportadas en nombre de Cristo redu-

120: *RB* 4,29-30 siguiendo a *RM* 3,34-35; *SChr* 105, p. 366. La primera parte parece basarse en *1 P*, 3,9.

121: *2 Co* 5,21.

122: *Hb* 12,2.

123: Eduard Lohse, *Colossians and Philemon: A Commentary on the Epistles to the Colo-*

cen el nivel de sufrimiento que debe ser sobrellevado por los demás para la purificación del pecado. Aceptar el dolor con alegría no es mero estoicismo; es lo esencialmente altruista.

Sin embargo, no todo es negativo. Hay una extraña economía que transforma el sufrimiento en un encuentro con Dios. Como señala Dom Helder Cámara en alguna parte: "Es más difícil que Dios nos abandone en las dificultades que en los tiempos fáciles". Lo mismo dice Ambrosio de Milán. "Hay muchos que buscan a Cristo en tiempos de paz y no lo encuentran, pero en las persecuciones lo encuentran, y rápidamente. Lo mismo ocurre con las tentaciones, ya que Dios está con sus fieles en sus peligros"¹²⁴. Es algo que va en contra de todas nuestras concepciones teóricas de progreso lineal en la vida espiritual, pero lo raro es que Dios parece estar más presente cuando las cosas están en lo peor. Las situaciones negativas tienen la potencialidad de ser transformadas por la impronta de la cruz de Cristo.

Para el monje paciente, los conflictos y el dolor pueden convertirse en un terreno donde ejercitar su fe y pueden abrirlo a la posibilidad de encontrar la vida eterna al permitir que deje de estar aferrado a la vida presente. El hecho de que para ganar la vida debemos perderla es un mandato explícito de Cristo. El grano de trigo debe morir antes de dar fruto. Y en nuestro caso, muchos de nuestros problemas en la vida espiritual provienen simplemente de nuestra negativa a morir. "Quién hubiera creído", exclama uno de los personajes de Camus, "que el crimen consistiera no tanto en hacer morir a otros como en no morir uno mismo"¹²⁵. El comienzo de la vida cristiana es el Bautismo, en el que morimos al pecado y somos enterrados con Cristo. Todo nuestro camino hacia la resurrección es un continuo morir al pecado y al egoísmo, y una progresiva toma de conciencia de que Dios es encontrado en muchas situaciones que a primera vista parecen ser vehículos de muerte y no de vida. Por lo tanto "Ayudaos mutuamente a llevar vuestras cargas y cumplid así la ley de Cristo: *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi*" (Ga 6,2).

Abadía de Tarrawara
Yarra Glen, Victoria, 3775
AUSTRALIA

Michael CASEY, ocsa

ssians and to Philemon, Fortress Press, 1975; p. 71. Estoy basando mi interpretación de este texto en los argumentos de Lohse; cf. pp. 68-72.

124. Ambrosio, *Liber de Isaac et anima*, C. 5,41; PL 14,541d-542a.

125. Albert Camus, *The Fall*, Penguin-Books, Harmondsworth, 1963; p. 83.