

UN DECÁLOGO BENEDICTINO²

(1ª PARTE)

Moisés descendió del Monte Sinaí con diez mandamientos solamente, grabados en dos tablas de piedra. Desde Monte Casino, después de algunos años de experiencia monástica y de meditación, san Benito, a quien Elredo de Rievaulx llama “nuestro Moisés”³, extiende la lista a 74 Instrumentos de las Buenas Obras. Aquí, en el Monte San Benito⁴, un milenio y medio más tarde, y separados de esas montañas por largas distancias, se podría reunir, sin duda, un gigantesco catálogo de preceptos monásticos. Dado que pocos de nosotros tienen la fuerza para ello, limitémonos a una razonable selección de temas que parecen más particularmente adaptados a nuestros tiempos.

Un mundo globalizado hace más simple esta tarea, ya que la influencia de ciertos aspectos del capitalismo occidental lo ha penetrado todo, aún las comunidades monásticas. Es conveniente tratar de obtener una visión a vuelo de pájaro del estado actual de la vida benedictina porque, para muchos de nosotros, lo que reclama nuestra atención con más insistencia es a menudo lo más local y lo menos importante. Hay entonces, ciertamente, una ventaja en volver atrás para observar algunos de los desafíos generales que tendrán que enfrentar, hoy o mañana las instituciones monásticas. Si hoy no son tema de discusión, puede que sea porque, por alguna razón, no los vemos. Por otra parte, si no son temas de discusión hoy, podemos estar razonablemente seguros de que mañana o pasado descubriremos que no somos ajenos a ellos.

¹ Monje trapense de la Abadía de Tarrawarra (Victoria, Australia).

² Disertación dirigida a la Conferencia de la *Communio internationalis Benedictinarum* en el Centro Monte san Benito de Sydney (Australia) el 14 de septiembre de 2003 y publicada en *Collectanea Cisterciensia* 73 (2011), pp 305-320. Traducido por María Eugenia Suárez, osb, monja de la Abadía Nuestra Señora de la Esperanza (Rafaela, Argentina).

³ *Sermón* 8,2-12; CChrM 2 a, pp. 65-67. “[*Sermo*] in festo Sancti Benedicti”, en C. H. TALBOT [ed.], *Sermones inediti B. Aelredi abbatis Rievallensis*; Series Scriptorum S. Ordinis Cisterciensis 1 (Roma: Editiones Cistercienses, 1952), pp. 63-68.

⁴ El lugar donde tiene lugar la Conferencia.

Por supuesto, mis reflexiones no tienen la autoridad de Moisés ni de Benito. Simplemente voy a recordar diez palabras de la *Regla* de Benito que me parece que son de una especial e incluso de una urgente aplicación. Yo estoy hablando desde el punto de vista cisterciense dentro del espectro benedictino, y soy consciente de que el significado de los textos puede tener un eco diferente según en qué continente resuena o si los oyentes son monjes, monjas o hermanas.

Estos mismos textos son bien conocidos; la familiaridad puede ocasionar, si no el desprecio, al menos una costumbre que nos invita a escapar al desafío del mensaje de Benito. Existe siempre la posibilidad de que, en lugar de moderar nuestros vicios, como lo sugiere Benito para el tiempo de Cuaresma, diluyamos los complejos desafíos inherentes a la aplicación de la Regla con energía e imaginación. Esta tendencia no se puede revertir simplemente con palabras, pero quizás meditando los altos ideales que propone Benito podamos, al menos, “pecar menos descaradamente”.

1. Hacerse extraño al proceder del mundo: *Saeculi actibus se facere alienum (RB 4,20)*

San Benito encuentra a aquellos que se convertirán en sus discípulos en medio de la multitud del pueblo (Prol. 14), pero al llamarlos a emprender el viaje hacia el Reino (Prol. 21), los invita necesariamente a salir de esa multitud. De aquí se sigue que “este mundo”, o mejor “esta época” –Benito usa *saeculum* más que *mundus*– se convierte en un símbolo de apostasía. “Esta época” y todas sus obras es lo que tenemos que dejar atrás al seguir nuestra vocación⁵. Lo que está más allá de la esfera de influencia monástica no es bueno para nuestras almas (66,7), es destructor (*destructio*: 67,5). El peligro no es el mundo exterior, sino el mundo introducido al monasterio en las cabezas y los corazones de monjes y monjas.

En la medida en que podemos llegar a conocerlo, San Benito parece ser una personalidad atractiva –mucho más que el Maestro, por ejemplo. Pero tenemos que respetar los aspectos distintivos de su tiempo. Debemos cuidar de no convertirlo en un títere recitando las trivialidades preferidas de

⁵ La no-conformidad con nuestra época es primariamente una cuestión de creencias y de valores. No es una apología del arqueologismo o del neo-primitivismo. Ella no cierra la posibilidad de un diálogo con la época en que vivimos, por el contrario, ella invita a la oportunidad de fusionar los horizontes. No se opone necesariamente a la búsqueda de sentido evocada por el término “inculturación cronológica”; no es tampoco un atrincheramiento en las costumbres de una generación anterior que se opondría al *aggiornamento*. No-conformidad con esta época es algo que se debe buscar en cuanto es un compromiso deliberado y razonable con esas creencias y valores característicos que son los únicos que hacen significativa la vida monástica.

nuestra propia generación. La comunidad tal como es considerada por san Benito no opera de acuerdo con las normas de esta época. Ella resiste cualquier tendencia que hiciera a sus miembros

- más atentos a las cosas “transitorias, terrenas y caducas” que al Reino (2,33-36),
- defensores de la propiedad privada (33, 1-8; 55,16-18),
- complacidos por recibir regalos (54,1-5),
- aceptando recibir hospitalidad cuando viajan (51,1-2),
- contentos de ganar más (57, 7-8),
- con la esperanza de recibir una herencia (59,6),
- respetuosos de la posición social (2,18)
- apoyados sobre los privilegios clericales (60,5-7),
- predisuestos a favorecer los lazos de sangre (69,2),
- reclamando el derecho de murmurar cuando las cosas los perjudican (2,17-18; 34,6-7; 40,9),
- esclavos de la auto-elevación (*elatio* : 4,69),
- preocupado por la promoción personal (*exaltatio* : 7,2; 7,7)⁶,
- conservando abierta su posibilidad de opciones (58,15-16),
- fácil para la risa (6,8; 7,59),
- dando pruebas de iniciativa (31,4; 49,9; 67,7), y
- queriendo bañarse a menudo (36,8)

La mayoría de estas acciones serían consideradas un comportamiento normal en la sociedad secularizada —y, de hecho, ellas pueden parecer bastante inofensivas—. Solamente se vuelven reprobables en el contexto de la comunidad santa que Benito está estableciendo, la escuela del servicio del Señor, para recordar la frase que nos es familiar a todos. En tal estilo de vida aparecen nuevas exigencias porque hay una discontinuidad sustancial con la manera de vivir que constatamos a nuestro alrededor. Benito está estableciendo un segundo nivel moral, más específico. Por esto, acciones y actitudes que son “no-monásticas” como reír, murmurar y beber hasta la saciedad, le provocan una mayor cólera que aquellas que son simplemente inmorales. Esta es la razón por la cual el conjunto de actitudes que san Benito recoge bajo el nombre de “humildad” tiene poco sentido y atractivo fuera del contexto de un ferviente compromiso con el ideal monástico.

Me parece que este es el primero y principal llamado que recibimos

⁶ “Promoción personal” (*self-promotion*) es la traducción que da Terrence KARDONG de *exaltatio*. “Aquí el sentido es moral y psicológico: las personas se vanaglorían de sí mismas y no esperan humildemente la acción de Dios”, *Benedict's Rule : A Translation and Commentary* (Collegeville, Liturgical Press, 1996), p. 136.

hoy de la Regla. Asumir de todo corazón nuestra identidad benedictina y monástica, y afirmar nuestras diferencias con respecto a “esta época”, la cultura ambiente que asume muy pocos de los valores que caracterizan nuestra búsqueda de Dios. Nuestra ciudadanía y *conversatio* están en los cielos (*Flp* 3,20). A pesar de que un Abad Primado anterior ha afirmado que Benito “no tiene lugar para la *fuga mundi*”⁷, solamente guardando una cierta distancia de la sociedad podemos esperar tener algún impacto positivo sobre ella. Las imágenes evangélicas de la sal y la levadura nos recuerdan que nuestra influencia depende de nuestra diferencia, de nuestra fidelidad a nuestra vocación a ser diferentes, “*La sal es buena; pero si la sal se vuelve insípida, ¿con qué la sazónarán?*” (*Mc* 9,50).

La necesidad de romper visiblemente con las conductas del mundo y afirmar algo de manera más clara por un estilo de vida propio, se hace cada vez más urgente cuando nuestra sociedad se sumerge moralmente en el abismo, y socialmente en la desintegración. Tenemos necesidad de testigos cuyo testimonio sea a la vez inteligible y no se preste a error, de testigos que sepan cómo rechazar y censurar el mal por disfrazado que esté y además proclamen lo que es bueno⁸.

Esta afirmación de identidad debe ser algo más que un simple “desprecio del mundo”, aún cuando podamos creer que hoy muchas cosas del mundo son despreciables. Ella debe surgir de una cierta claridad respecto a nuestro ideal fundamental y a nuestros objetivos y también acerca de los medios necesarios si vamos a formar a las próximas generaciones de manera que tengan alguna posibilidad de perseverar en su búsqueda de Dios⁹.

Es muy fácil dejar de lado las restricciones de Benito como provenientes de otra época y considerar que ya no tienen la misma fuerza. Las prohibiciones sobre la risa o el baño así como las normas referentes a la excomunión no se observan hoy en ninguna parte porque el contexto social es diferente. Nosotros somos muy hábiles para dispensarnos de las restricciones

⁷ Viktor DAMMERTZ, “St. Benedict, Master of Religius Life”, *Consecrated Life* 6.2 (1982), p. 251.

⁸ David PARRY, *Households of God: The Rule of St. Benedict with Explanations for Monks and Lay-people Today* (London: Darton, Longman & Todd, 1980), p. 12.

⁹ Los Cistercienses del siglo XII parece que han dado por supuesto que esa separación de su época era esencial para la realización del proyecto monástico. ISAAC DE LA ESTRELLA muestra la equivalencia entre el deseo de Dios que es la fuente de la devoción y un disgusto por todo lo que tiene que ver con el mundo, *Sermons* 37,14; SChr 207, p. 292. Y ELREDO DE RIEVAULX estaba convencido que uno no puede amar plenamente ni a Dios ni a su prójimo mientras prevalezcan otros amores: *Nemo enim perfecte diligit, qui aliquid in hoc saeculo concupiscit.*, *Sermo* 8,12; CChrM 2 a, p. 67.

consideradas anacrónicas, pero no estoy seguro de que seamos igualmente enérgicos para enfrentar las amenazas potenciales a la realización de nuestro ideal benedictino. Hay nuevos peligros para nuestra vocación con los cuales debemos lidiar. No estoy muy seguro de que estemos suficientemente atentos para examinar aspectos de nuestras culturas que muy fácilmente damos por supuestos. La discreción es más exigente que la moderación, excluye absolutamente y acoge con prudencia. Esto se debe a que la discreción es un juicio cualitativo y no simplemente cuantitativo; distingue lo que es conveniente de lo que no lo es. ¡Debemos estar alertas pero no ser alarmistas!

No estoy recomendando una ruptura cultural entre nosotros y la época en que vivimos. Tampoco creo que fuera esta la intención de Benito. Pero necesitamos una distancia suficiente para generar la libertad de crear nuestra propia sub-cultura inculturada. Una sub-cultura sana requiere el justo equilibrio entre apertura y especificidad. Demasiada “apertura” puede llevar a una pérdida del sentido de los símbolos, una declinación moral y quizás, eventualmente, una cuasi-indiferenciación. Por otra parte, las paredes demasiado impermeables pueden llevar a la creación de un “sistema social imaginario” en el cual la realidad “interior” comienza a tener más peso que la realidad “exterior”, y se daña a las personas. Este es un terreno en el que el discernimiento es especialmente vital.

Tradicionalmente la entrada al monasterio es descripta como una “conversión”. Esto significa pasar de un estilo de vida familiar al mundo del monacato, que se siente como extraño. Dar este paso y perseverar en esta opción requiere de todos los recién llegados no sólo una fuerte voluntad, sino también un corazón nuevo y una nueva mentalidad. Ellos deben ser transformados al nivel de la fe y de los valores a fin de ver y evaluar las cuestiones en un nuevo horizonte conceptual¹⁰.

Por esta razón es necesaria la formación. Siempre han existido piadosos ancianos, como Amadeo de Hauterive, que entran al monasterio a una edad avanzada, pasan allí algunos años y se van al cielo. Para aquellos que son más jóvenes y tienen la intención de permanecer allí más tiempo, *disciplina*, *doctrina*, *praedicatio* (58,8) y una *lectio* variada (73,2-6) son complementos necesarios para vivir la *conversatio*. La formación monástica no se puede seguir considerando únicamente bajo el modelo del aprendizaje –de acuerdo con el cual el recién llegado aprende a hacer bien lo que todos los demás hacen¹¹. Necesitamos una formación y una reformación radical y permanente a nivel de la fe y de los valores a fin de que nuestra visión sea tal que las opciones que

¹⁰ Ver Bernard J. F. LONERGAN, *Method in Theology*, (London, Darton, Longman & Todd, 1972), pp. 130-132.

¹¹ Ver M. CASEY, “Models of Monastic Formation”, *Tjurunga* 45 (1993), pp. 3-31.

hagamos sean verdaderamente monásticas. Uno de los frutos de tal enseñanza es la toma de conciencia de que hay elementos en la *conversatio* monástica que no tienen sentido en términos de racionalidad funcional, pero tienen gran profundidad a nivel ritual y simbólico, claramente discernible tanto para los de “adentro” como para los de “afuera”. Descuidar el lenguaje simbólico, indudablemente, hace más difícil el reclutamiento y la formación.

El símbolo más poderoso de todos es indudablemente un estilo de vida que se atreva a ser diferente. Existen cientos de caminos para hacerlo, algunos, obviamente, menos eficaces que otros. Sin embargo, a nivel fundamental me parece que hoy una comunidad benedictina se debe caracterizar por:

- a) una expresión genuina y tangible de amor evangélico, caracterizado por la reconciliación, la tolerancia, la paciencia, el afecto;
- b) un sólido compromiso en tiempo para la liturgia con sus apoyos que son la *lectio divina*, el silencio, la soledad y la oración.
- c) una práctica seria y efectiva de la ascesis y
- d) el cultivo de un espíritu de desasimiento respecto a la esclavitud del trabajo; yo dudo en traducir el término tradicional *otium* por “ocio” –a menos que pueda precisar que estoy usando esta palabra en un sentido particular.

Gran parte de lo que voy a decir en lo que sigue detalla la manera como, en mi opinión, tenemos que distinguarnos de nuestra época.

2. La Ascesis : *Abnegare semetipsum sibi* (RB 4,10)

Poner en práctica el atractivo para seguir el camino que lleva a la vida (Prol 20) necesariamente implica el renunciamiento. La tercera *Conferencia* de Juan Casiano presenta claramente una enseñanza fruto de la experiencia, que muestra cómo los distintos niveles de renuncia están entrelazados en la trama misma de la vida monástica. No es necesario ser muy observador para llegar a la conclusión de que la falta sistemática de renunciamiento es la causa de muchas situaciones familiares de malestar, que se manifiestan en actitudes narcisistas, la tibieza, conductas incompatibles con la profesión monástica, una tendencia crónica al conflicto, *acedia*, o una falta generalizada de compromiso.

Las prácticas que implican la mortificación del deseo nunca han sido agradables. Cualquier enfoque de la vida que recomendara tales prácticas debe parecer anatema especialmente a una época en la cual la auto-gratificación es vista como la forma normal de la existencia humana. Aunque la abstinencia sexual, la privación del sueño, el ayuno, la pobreza y diferentes formas de austeridad están ampliamente atestiguadas entre los grupos de ascetas de todas las

religiones del mundo, la simple estadística no basta para animar a la gente a practicarlas. Sólo una inclinación torcida podría renunciar a la gratificación y elegir el sufrimiento a menos que se pueda esperar una ventaja proporcionada. Si el dolor aporta un beneficio, no hay problema. Los campeones deportivos y los profesionales en cualquier esfera de la vida comprenden que el renunciamiento motivado es esencial a la prosecución de la excelencia.

“La ascesis es necesaria en primer lugar para una acción creativa de cualquier clase, para orar, para amar; en otras palabras, es necesaria para cada uno de nosotros durante toda nuestra vida... Cada cristiano es un asceta”. Sin ascetismo ninguno de nosotros es auténticamente humano”¹².

Al inculcar los valores de la vida ascética, es necesario que seamos capaces de demostrar su finalidad: ayunamos, obedecemos, somos célibes, por esta razón o por aquella, no porque es la regla o la tradición, sino porque produce efectos positivos en nuestra vida. El hecho de que a veces nos resulte difícil encontrar razones convincentes para muchas observancias habituales, puede indicar que nuestros propios valores necesitan ser profundizados. La pérdida, comentada a menudo, del sentido del pecado¹³, ha invalidado la penitencia como motivación efectiva, ya que la relación entre culpabilidad personal y prácticas penitenciales se ha debilitado considerablemente. No se trata aquí tanto de una cuestión de falta de generosidad o de fervor, como de una incapacidad general de comprender por qué negarme un placer a mí mismo es un beneficio para mí o para algún otro.

Una aproximación posible sería insistir sobre las formas cenobíticas de control de sí. Al limitar mi nivel de auto-gratificación yo reduzco mis exigencias en la comunidad, me apropio de menos recursos comunes, estoy disponible para servir a los hermanos o hermanas, o para acompañar sus actuaciones como solistas. Probablemente seré más amigable y dispuesto a cooperar en general, más fácil de manejar en las situaciones de trabajo y menos competitivo en las ocasiones menos estructuradas. Yo puedo estar razonablemente seguro de que nadie en mi comunidad se quejaría si yo buscara menos mi propia satisfacción. Para aquellos que tienen una disposición altruista, este razonamiento puede funcionar bien. Para otros puede, a veces, conducir a las quejas del tipo: ¿Por qué tengo que ser yo siempre el que me niegue a mí mismo? ¿Qué pasa conmigo?

¹² Esta es la conclusión de una conferencia dada por Kalliston WARE, “The Way of the ascetics Negative or Affirmative” en Vincent L. WIMBUSH e.a. [ed.] *Asceticism*, (New York: Oxford University Press, 1998), p. 13. La cita es de Fr Alexander ELCHANINOV.

¹³ Juan Pablo II, *Reconciliatio et Paenitentia*, n. 18.

El enfoque adoptado por *abba* Pafnucio en la tercera *Conferencia* de Casiano es más directo. Él ve tres niveles de renuncia en la vida del monje

- a) Por la primera renuncia deja su familia y sus posesiones y abraza el estilo de vida monástico.
- b) Por la segunda renuncia, que compromete sus energías para la mayor parte de su vida, él combate para liberarse de la esclavitud de su vida pasada y de los vicios, tanto del cuerpo como del espíritu.
- c) La tercera renuncia le permite apartarse tan completamente de ese mundo familiar que es introducido en la esfera del espíritu y empieza a experimentar aquí en la tierra la realidad de la bienaventuranza eterna.

Comenzando por el final, como lo recomienda la primera *Conferencia*, reconoce que el fin de la vida monástica es llegar a esa unidad de intención que permite la experiencia de Dios. Para que esto suceda, el monje debe afrontar y, con la gracia, superar los instintos y tendencias que complican su vida y enturbian la superficie de su espíritu. Esto es difícil de lograr mientras esté enredado en el inevitable tumulto vinculado con la familia y la carrera. Entonces él abandona una existencia normal, se esfuerza en vivir como un monje y después de años de lucha dramática llega a un punto de auto-trascendencia donde el mundo espiritual comienza a formar parte de su horizonte cotidiano. El propósito de renuncia es claro en esta perspectiva. Es el medio por el cual el monje se prepara para ser atraído a la contemplación de Dios.

Aquellos que buscan la guía de los maestros espirituales hindúes o budistas tienen el mismo deseo de aceptar una estricta disciplina de vida como medio para entrar más profundamente en la meditación. Ellos no siempre comprenden la relación entre ascetismo y mística, pero creen que la confianza en su guía espiritual es bien fundada.

La tradición mística cristiana no está menos capacitada para guiar a las personas por el camino de la oración, pero por alguna razón parecemos menos osados para ser exigentes con aquellos que buscan una enseñanza. Y quizás la credibilidad de la Iglesia es menor, no sólo a causa de los escándalos, sino también debido a que sus representantes son percibidos a veces como pertenecientes a las estructuras de poder y engendran resentimiento. Más aún, nuestro énfasis en la gracia y la misericordia de Dios nos puede conducir a veces a percibir menos claramente el papel que desempeña la disciplina en la neutralización de los vicios y la preparación del camino para la experiencia contemplativa.

Un dominio particular de la ascetismo, característico de la tradición benedictina, está resumido en la palabra elegida a menudo para sintetizarlo: Paz. He escrito en otra parte que la *conversatio* es una “vida no estimulante”.

Idealmente ella hace un uso prudente de la técnica llamada recientemente con su acróstico REST [es decir, REPOSO en inglés: “estimulación restringida del medio ambiente”]¹⁴. Muchos de nosotros vivimos en una cultura de la sensibilidad con un gran apetito de lo sensacional. Como resultado, muchos jóvenes encuentran “aburrida” la vida monástica y muchos de los notan-jóvenes acogen de buen grado cualquier drama que rompa el tedio de un típico día monástico. Hace más de veinte años yo acuñé la frase “monotonía creativa”. Hoy, más que nunca, creo que esta sería una de nuestras prioridades más importantes: hacer de nuestras comunidades lugares de intensa paz, donde sea posible la interioridad y se apoye positivamente a aquellos que desean penetrar más profundamente en la oración. Esto implica un cierto entusiasmo por la disciplina y la práctica del **silencio**, de la no-comunicación, del recogimiento. El fin de una vida tranquila tiene que ser claro: es facilitar una quietud de la mente en la cual las prioridades espirituales sean progresivamente cada vez más dominantes. Este retiro no es una invitación al aislamiento y la introspección. Es, más bien, cuestión de dar la oportunidad de entrar más profundamente en la realidad y de vivir desde el corazón. Sin embargo, a medida que la oración se vuelve menos conceptual, hay una tendencia a no complicarse con toda clase de ocupaciones, sin estar sin embargo menos presente en la vida común y comunitaria. De hecho, en la tradición de Evagrio, la falta de estímulo exterior ha sido vista como un modo de *apatheia*, la cual, a su vez era considerada como la que engendra el *ágape*¹⁵.

3. Dar tiempo a la lectura: *Lectio vacent* (RB 48,4)

La vocación benedictina incluye en su realidad un atractivo por el ocio, un tiempo y un espacio de libertad en el cual el ser profundo puede encontrar una expresión más plena¹⁶. De hecho la realización de sí es la tarea principal del monje o monja en la tradición benedictina, la razón de que el trabajo que hacen revista un carácter particular es que ellos se esfuerzan por

¹⁴ Ver William C. BUSHELL, “Psychophysiological and Comparative Analysis of Ascetic-Meditational Discipline: Toward a New Theory” en *Asceticism*, p. 560.

¹⁵ Hablando especialmente de Evagrio, Bernard MCGINN escribe: «Una investigación más completa que la que podemos hacer aquí revelaría que *apatheia* y *agape* pueden ser consideradas como las dos caras de la misma *katastasis* (estado de alma) el fin de todo esfuerzo ascético y necesaria condición previa para la oración pura, las dos etapas que conducen a la “*gnosis* esencial de la Trinidad”» (*Ascetismo y Misticismo in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, en *Asceticism*, p. 67).

¹⁶ Ver Jean LECLERCQ, *Otia Monastica: Études sur le vocabulaire de la contemplation au moyen âge* (Roma, Herder, 1963).

estar totalmente presentes en cualquier ocupación en la que están comprometidos. El ocio no es ociosidad ni búsqueda de actividades recreativas. Es, ante todo, estar atento al momento presente, abierto a todas sus implicaciones, vivirlo plenamente. Es lo opuesto a ser esclavo del pasado o vivir en una mullida anticipación de un futuro deseable. El ocio significa estar libre de todo lo que impida, tiña o trastorne la percepción de la realidad presente.

El ocio es una forma de silencio que permite la aprehensión de la realidad. Es una actitud receptiva del espíritu, una actitud contemplativa, y no es sólo la ocasión sino también la capacidad para sumergirse uno mismo en toda la creación¹⁷.

Muchas personas adquieren la atención por medio del hábito de la reflexión, aprendiendo a tomar distancia con respecto a la experiencia para poder evaluar su sentido. A menudo el sentido se manifiesta a un espíritu suavemente distendido, un feroz cuestionamiento habitualmente no conduce a nada. Como lo descubrió Arquímedes, las intuiciones aparecen a menudo en el momento más imprevisible. Aquellos que dan una elevada prioridad a la búsqueda de la sabiduría deberían, en efecto, tratar de estructurar sus vidas de modo que se multipliquen los tiempos libres. Leer es hoy un ejercicio solitario que permite a los que lo practican lograr cierta distancia de la situación en la que pasan la mayoría de su tiempo. Esto favorece los pensamientos alternativos¹⁸, e invita a los lectores a ampliar sus horizontes de percepción identificándose con el texto que están leyendo. Además de mantener a monjes y monjas alejados del mal, lo que sin duda es un objetivo deseable, la práctica de una lectura seria da a la comunidad una cierta *gravitas* opuesta al vértigo que resulta de la exposición pasiva a las opiniones y preocupaciones efímeras de los *mass-media*.

El valor de la lectura se demuestra mejor al constatar los efectos nocivos de su ausencia en las vidas de aquellos que se entregan a la ociosidad y a las fantasías, *qui vacat otio aut fabulis* (48,18; 43,8). Dado que la estructura de la vida monástica proporciona tiempo y oportunidad para la búsqueda interior, aquellos que están poco inclinados a ella deben encontrar otros medios para ocupar su día. Si es verdad que la *acedia* es una característica

¹⁷ Josef PIEPER, *Leisure the Basis of Culture* (New York, Pantheon Books, 1952), p. 52.

¹⁸ San Benito se preocupa por proveer a cada monje una lectura variada (*RB* 48,15); cualquiera sea la manera en que este texto se traduce (ver KARDONG, *Benedict's Rule*, pp. 391- 392), significa que daba la posibilidad de que distintos monjes tengan pensamientos distintos. Considerando la variedad de lecturas aprobadas en el Capítulo 73, ésta es una prescripción muy humana y enriquecedora.

dominante de nuestras sociedades occidentales contemporáneas¹⁹, el síntoma más evidente de este malestar debe ser una huída del aburrimiento y la búsqueda implacable de excitación y entretenimiento.

Bernardo de Claraaval pensaba que en cada monasterio se pueden encontrar las cuatro clases de monjes descritos por san Benito en su primer capítulo. El vagabundear que no es bueno para el alma (66,7) puede tener lugar fácilmente sin necesidad de salir de la clausura.

También se encuentran giróvagos carnales. Sólo sus cuerpos están encerrados dentro de los muros del monasterio. Sus corazones y sus lenguas circulan por el mundo entero²⁰

Esto sucedía en el siglo XII. Esto sucede más fácilmente hoy, cuando las expectativas de una buena vida que los nuevos candidatos traen consigo al monasterio no siempre son cuestionadas. Para muchos un entorno poco impactante les parece un estilo de vida sin interés.

¿Cuál es el modo de experiencia dominante a fines del siglo veinte?
¿Cómo ve la gente las cosas y cómo espera verlas? La respuesta es simple. En todo dominio, de los negocios a la política, al comercio, a la educación, el modo dominante ha llegado a ser el entretenimiento... En otros siglos, los seres humanos deseaban ser salvados, o mejorar, o ser liberados o educados. Pero en nuestro siglo, ellos desean ser entretenidos. El gran temor no es la enfermedad o la muerte sino el aburrimiento²¹.

Quizás algunos dirán que los medios de comunicación son más “espuma y burbujas” que peligrosos. Esto puede ser verdad si no consideramos el efecto acumulativo de la exposición diaria. Sucede como con el *spam* que envenena los correos electrónicos; son molestos y poco convincentes, pero bloquean los canales de comunicación. No tengo la menor duda de que la exposición prolongada a los *mass-media*, cuyas imágenes a veces ahogan el espíritu crítico, donde la opinión es propuesta como conocimiento, donde la sinceridad es más valorada que la verdad y donde cualquier cosa puede ser “retorcida” para significar lo que el comentarista quiere, tiene un efecto degradante en el espíritu.

¹⁹ S. GIORA SHOHAM, *Society and the Absurd* (Oxford, Blackwell, 1974). Ver también M. CASEY, art. “Acedia”, en Michael DOWNEY [ed.] *The New Dictionary of Catholic Spirituality* (Collegeville, Michael Glazier, 1993), pp. 4-5.

²⁰ BERNARDO DE CLARAVAL, *Sent.* 3,31; SBOp 6b, 85, 3-4.

²¹ Michael CRICHTON, *Timeline* (London, Arrow BOOKS, 2000), pp. 442-443.

En las vidas de muchos de nuestros contemporáneos la televisión e *internet* desempeñan un papel constructivo o contribuyen sustancialmente a su satisfacción. Esto no significa necesariamente que aquellos que aceptan ser guiado por la *Regla* de Benito puedan aceptar sin cuestionamientos los modernos medios de comunicación social. El hecho de que existan no significa automáticamente que van a tener un efecto positivo en la prosecución del ideal benedictino.

Tomás Merton fue categórico sobre el hecho de que la televisión –por lo menos la televisión americana– era una amenaza para aquellos que se interesan en progresar en la práctica de la contemplación. Él se expresa sobre este tema con su locuacidad habitual, con una cierta acritud y su habitual exageración.

La vida de un espectador de la televisión es una especie de caricatura de la contemplación: pasividad, absorción acrítica, receptividad, inercia. No sólo esto, también una gradual complacencia hacia su mística atracción, hasta que uno queda fascinado en un estado de unión total. El problema es que esta caricatura es en realidad exactamente lo opuesto a la contemplación: La verdadera contemplación es precisamente el fruto de una ruptura más intransigente y activa con todo lo que cautive los sentidos, las emociones y la voluntad en el plano material o temporal. El contemplativo alcanza su pasividad sólo después de una lucha sin cuartel con todo lo que despierta sus apetitos como miembro semi-animal del rebaño humano. Si es receptivo y calmo es únicamente porque la calma que ha logrado es lúcida, espiritual y plenamente libre. Es la cima de una vida de libertad espiritual. Lo otro, el sucedáneo, es el punto más bajo de la esclavitud intelectual y afectiva²².

El peligro de servidumbre, especialmente respecto de los medios electrónicos, no está sólo en la pérdida de tiempo y de capacidades, sino que también sirven de canal a través del cual los malos pensamientos de los que habla san Benito (*cogitationes malas*, 4,50), penetran en la mente del monje o de la monja y pasan de allí a la comunidad. No estoy hablando solamente de pensamientos lúbricos; estoy pensando en la erosión de los valores fundamentales y el embrutecimiento del mismo espíritu por estar ocupado cotidianamente en trivialidades. Cuando las creencias y los valores se debilitan, sólo la coacción externa nos mantiene en la práctica monástica y el nivel de *alegría de vivir* inevitablemente declina.

²² Thomas MERTON, “Inner Experience: Problems of the Contemplative Life (VII)”, CSQ 19,4 (1984), pp. 269-270.

4. Amar la castidad: *Castitatem amare* (RB 4,64)

El mandato de san Benito no sólo de observar la castidad o practicarla, sino de amarla, parece provenir de un mundo muy diferente del que habitamos. Predicar hoy la castidad es correr el riesgo de ser considerado como puritano, partidario de la represión, un hipócrita o un loco certificado. Como resultado, las creencias y valores con las que llegan los candidatos al monasterio no son aptos para facilitar la vivencia de la castidad.

No basta predicar la castidad. Es necesaria una sólida re-formación de la conciencia en los primeros años de la experiencia monástica, si no queremos que los recién llegados se sientan naufragar en la mitad de la vida sin un sistema de valores sólido y plenamente interiorizado. Esta positiva tarea de formación es más exigente que un simple acompañamiento. Se puede encontrar resistencia. Remodelar una filosofía personal es todavía más exigente que cambiar un estilo de vida.

A nivel doctrinal se hace necesario impartir un conjunto de enseñanzas que permita un acceso práctico, inclusivo y atractivo a la castidad. Práctico: en el sentido de que no evite ninguno de los aspectos fisiológicos, psicológicos o de comportamiento asociados a la sexualidad, sino que los presente de manera exacta, clara y que no cause temor. Inclusivo, de modo que respete la diversidad de experiencias sexuales y respete el camino particular de cada uno para llegar a la castidad. Atractivo: de modo que presente la castidad como una senda de realización humana, como una condición y un medio de satisfacer el profundo deseo de experiencia espiritual. La castidad es también un “camino que conduce a la vida” (Prol. 20).

Existe siempre el peligro de que la teoría y la práctica de la castidad puedan convertirse en cómplices de la represión sexual. En particular el desastre que esto causa no es tanto la falta de castidad como una existencia miserable. Monjes y monjas pueden pasar la vida agobiados innecesariamente por la culpabilidad sexual y la vergüenza, temiendo afrontar los problemas reales y considerándose secretamente a sí mismos peores que los demás. O bien, se puede desarrollar una vida secreta, escindida de las creencias y los valores que modelan una vida monástica por otra parte meritosa. Por esta razón la castidad genuina, distinta de la mera abstinencia sexual, está basada en el **realismo**: aceptar plenamente la propia sexualidad y tratar de integrarla en la trama de la existencia personal, cristiana y monástica.

Nosotros podemos aprender también de los antiguos maestros monásticos la **libertad** que permite la castidad. Libertad de las tendencias y mecanismos psicológicos malsanos, de la tiranía de las fuerzas deshumanizantes: las pasiones y vicios, el control ejercido por los malos hábitos, el condicionamiento que proviene de nuestra experiencia pasada y del contexto social y nuestras tendencias narcisistas a explotar a los otros. Libertad para

vivir la vida monástica sin compromisos, amar a los otros sin exponer nuestro compromiso de celibato y entrar más profunda y plenamente en la experiencia contemplativa.

Una gran parte de la tradición monástica puede facilitar esta tarea, como uno puede verlo particularmente en los escritos de Juan Casiano.

Para Casiano la castidad es la virtud que define al monje perfecto. Es el sustrato de la percepción contemplativa, de la oración extática y del conocimiento espiritual, Sólo la perfección de la castidad, sostiene, puede conducir a las cimas del amor y solamente desde allí podemos esperar ascender hasta la imagen y semejanza de Dios que es nuestro derecho de nacimiento²³.

Con un fin tan elevado, se hace evidente que la castidad genuina no puede ser simplemente el resultado del esfuerzo humano. Esta es la esfera por excelencia en la cual experimentamos el poder regenerador y totalizador de la gracia divina. Nuestra castidad imperfecta nos conduce a la oración, la oración perseverante trae consigo una experiencia de sanación, y como nuestros corazones se vuelven menos conflictuados, se vuelven más transparentes a la realidad de la presencia permanente de Dios.

5. Vivir en actitud de buena voluntad: *Bonum oboedientiae* (RB 71,1)

La obediencia también puede estar infectada por creencias y valores que la transformen en algo muy diferente de lo que Benito pretendía. Algo se pierde cuando los textos monásticos sobre la obediencia son interpretados simplemente como recomendaciones de que hagamos lo que el superior manda. En ese caso la vida del monje se reduciría a nivel de una obediencia canina o militar. La acción real tiene lugar a nivel de la fe y los valores, esta es la razón por la que san Benito insiste en el papel principal de la *doctrina* y la *disciplina* en el ejercicio de la autoridad. Esto recoge la idea del Nuevo Testamento de que la obediencia es más un estado que una acción; se la identifica con la fe²⁴. La obediencia es, en primer lugar una apertura antecedente, una actitud de receptividad, una voluntad de escuchar combinada con la conciencia de que esa receptividad puede implicar un cambio de la propia vida de acuerdo con lo que uno oye. Es la actitud de la joven que cuida la puerta en *Hch* 12,13: alerta y a

²³ Columba STEWART, *Cassian the Monk* (New York, Oxford University Press, 1998), p. 84.

²⁴ Para la obediencia que es fe, ver *Romanos* 1,5 y su inclusión en 16,26. Sobre la obediencia como disposición permanente, ver también *Romanos* 15,18; 16,19; 2 *Corintios* 7,15, 10,16; 1 *Pedro* 1,2.

la escucha para poder responder prontamente al llamado.

Por esta razón, en su escala de la humildad, san Benito coloca una sumisión más general a la voluntad divina antes de referirse a la obediencia cenobítica (7,31-34). Prestar obediencia a un abad es una manera particular por la cual el monje imita la *kénosis* de Cristo. La actitud general va más allá de la relación con el abad y el superior, incluso más allá de la obediencia mutua: es una búsqueda incondicional de la voluntad de Dios. Por eso los abades deben pedir consejo al joven (2,3) y prestar atención a las críticas del monje que está de visita (61,4). En ambos casos es Cristo el que habla a través de intermediarios: cuanto menos poderosos son, más hay que esforzarse por estar atento a lo que dicen. El principio que se aplica aquí es el mismo que Benito da respecto al pobre: el terror que inspiran los poderosos les asegura el respeto (53,15), pero es escuchando atentamente a los pequeños, al joven, al marginado, al que no sabe hablar, como se honra más especialmente a Cristo.

Del mismo modo, no te preguntes qué vas a hacer si no tienes a nadie a quien pedir [consejo]. Dios no abandonará a nadie que busque verdaderamente de todo corazón conocer la voluntad de Dios. Dios le mostrará en todo el camino acorde con su voluntad. Para aquellos que dirigen su corazón a la voluntad de Dios, Él iluminará más bien a un niño pequeño para dársela a conocer²⁵.

La actitud de escucha evocada en la primera palabra de la *Regla* se manifiesta en la respuesta del monje a la señal para la Obra de Dios. Recordemos que no existían espacios de tiempo privados. Tan pronto como un monje oía la señal, debía dejar lo que tenía entre manos y correr rápidamente pero con gravedad para responder a ella (43,1). Llegar tarde es reprehensible no sólo como expresión de negligencia personal, o como una falta de respeto a la comunidad reunida, sino porque indica una preferencia de la actividad privada de un individuo sobre el programa del cenobio sancionado por Dios. En general, parece probable que la apertura de un monje a la voz de Dios en los hechos de la vida diaria sea un buen indicador del nivel de receptividad con el cual se acerca a su *lectio divina*. Si se resiste al cambio, si es agresivo e intransigente en sus relaciones con las autoridades, es poco probable que sea muy diferente en sus relaciones con Dios.

Muchos, y quizás todos, traen al monasterio problemas con la auto-ridad que se han generado en los comienzos de la vida. La docilidad puede ir desde el deseo de agradar en todo como un cachorro hasta un minimalismo insolente o la agresión pasiva. La resistencia y la rebelión puede ser también simplemente verbal, instintiva, habitual, adolescente o la expresión de un

²⁵ DOROTEO DE GAZA, *Instruction* 5 § 68, SChr 92, p. 264.

severo desorden de la personalidad. Una actitud negativa hacia la autoridad, cualquiera sea la forma que tome, consciente o inconsciente y cualquiera sea su grado, plantea un problema particular de formación. Si un monje o una monja joven carece de la necesaria disposición para beneficiarse con el papel muy especial que se supone que desempeña la autoridad en el monasterio, entonces todo el proceso de internalización de los valores está en peligro y las perspectivas de su futuro monástico parecen poco claras.

Una actitud global de receptividad es generalmente indivisible. En la escucha, no se distingue entre superiores mayores y menores, entre ancianos y jóvenes, entre fervientes y marginales. Se está preparado para creer que cualquiera puede ser canal de la palabra de Dios, aún la burra de Balaam.

*Tarrawarra Abbey
659 Healesville Road
Yarra Glen
Victoria 3775. Australia
tarabbey@ozemail.com.au*