

Un comentario monástico al “Padre Nuestro” del siglo VI (Autor Anónimo)



FERNANDO RIVAS, OSB¹

FUENTES

CuadMon 133 (2000) 189 - 215

La tradición de la Iglesia considera la oración del Padre Nuestro, que Jesucristo transmitió a sus discípulos, como el corazón que anima todo el Sermón de la Montaña y toda la vida cristiana. Por otra parte, los comentarios patrísticos insisten en presentar el Padre nuestro como un compendio de toda oración y doctrina cristiana.

En esa misma línea está el comentario que estamos presentando. Solamente que su autor, de origen desconocido, aunque sospechado, encuentra en el Padre Nuestro la síntesis de la vida y doctrina monásticas. Sin embargo lo hace de un modo velado, para que el que lo lea descubra por sí mismo dónde está el centro de la vida cristiana y cómo la espiritualidad y las instituciones de la vida monástica responden a los fundamentos de toda vida cristiana y es una consecuencia directa de las renunciaciones realizadas en el día del bautismo.

Vamos a ver entonces el comentario al Padre Nuestro de este anónimo del siglo VI (escrito en torno al año 530), muy cercano a san Benito

¹ Monje benedictino, abad del Monasterio de San Benito (Luján, Provincia de Buenos Aires, Argentina).

de Nursia tanto en el tiempo como en su concepción de la vida monástica, y que reviste un valor universal por haber sabido anteponer el mensaje evangélico a cualquier doctrina preconcebida tanto de Cristo como de su evangelio.

A. Origen y naturaleza del Comentario al “Pater” de la Regla del Maestro (=RM)²

Este Comentario al “Pater Noster” forma parte de la Introducción de la *Regla del Maestro*, compuesta de un Prólogo y un “Tema”. El “Tema” contiene las ideas fundamentales de la Regla, pero presentadas de tal manera que despierta la atención del lector, y sólo después, a lo largo de la regla, reciben un desarrollo y explicitación mayor. Siendo una unidad, el “Tema” fue subdividido por motivos prácticos, por uno de sus más profundos conocedores, en tres partes: a. La Parábola de la Fuente (=Th); b. El Comentario al Pater Noster (=Thp); c. el Comentario a los Salmos (=Ths).

De este modo la Regla entera comienza con un Prólogo (=Pr), cuya finalidad es presentar la “Regla” al que la oye o la lee, como un instrumento de Dios y una prolongación de su Palabra. Luego sigue el Tema con sus tres partes: la primera es una parábola acerca del bautismo, donde la humanidad, peregrina en este mundo y agobiada por pesadas cargas hasta la muerte, encuentra una fuente de vida y “resurrección”. La segunda, siguiendo una misma línea narrativa, comenta el Padre Nuestro, y la última, es una glosa a dos salmos (33 y 14).

Detrás de la estructura de esta Introducción de la RM parece esconderse una catequesis bautismal, ya sea como fuente o bien como intento de asemejarse a una de ellas. Por otra parte, la práctica catequética de ese tiempo (año 510-530) y de la región donde parece haber sido escrita esta regla (Nápoles) era de presentar a los catecúmenos junto con el Padre Nuestro un comentario a dos salmos como parte central de la misma.

² La bibliografía utilizada es: VOGÜÉ A. de, *La Règle du Maître*, vols. I-III, 1964; GÓMEZ I., *Regla del Maestro, Regla de S. Benito*, Zamora 1988; BOZZI M. & GRILLI A., *Regola del Maestro*, vol. I-II, Brescia 1995; y GÓMEZ I., *Regla del Maestro y Regla de san Benito*, Zamora 1988.

Más allá de las precisiones sobre su origen, es bastante clara la intención del autor de la RM de presentar la vida monástica y su regla como continuación y plenificación de la vida que brota de la fuente bautismal.

En lo que hace a las líneas centrales del comentario al Padre Nuestro su autor es fiel a sus predecesores, en particular a san Ambrosio (en el *De Sacramentis*), y a san Cipriano de Cartago (*De oratione dominica*). Sin embargo les da una orientación monástica, que es lo que lo caracteriza.

Finalmente el lugar que le asigna la RM al Pater dentro del conjunto de su regla es de suma importancia. El “Padre Nuestro” es la primera enseñanza y oración que tiene el monje en su corazón y que repite diariamente en la liturgia. Por eso el Maestro quiere que el que lo reza sea consciente de lo que dice y se dé cuenta de todas las implicancias de la misma. En él está contenida toda la doctrina de vida que se va a desplegar a lo largo de la regla, tanto en sus enseñanzas como en sus instituciones. Y las realidades esenciales de la vida monástica son sacramentos, signos sensibles, de lo que se pide al Señor en la oración dominical.

Vamos a ver, entonces, una a una las invocaciones del *Pater* con la explicación del Maestro, y trataremos de señalar cómo ellas anuncian los grandes temas de la espiritualidad monástica contenida en los restantes capítulos de su Regla. Por eso trataremos de dar los lugares paralelos donde se concretan y desarrollan los temas que el Maestro trata en el Padre Nuestro (lo haremos dando la referencia c. seguido del número de capítulo y versículo). Lo mismo haremos cuando se presente algún paralelo importante con la Regla de san Benito (=RB).

B. El texto del Comentario al Padre Nuestro³

La *Regla del Maestro* toma como texto del Padre Nuestro el que presenta el evangelista san Mateo en el Sermón de la Montaña (c. 6,7-14). Esta versión, por otra parte, es la que se usaba en la liturgia y por ello tenía

³ Utilizamos la traducción española de Ildelfonso Gómez, *op. cit.*, junto con su numeración en versículos. En algunos casos cambiamos la traducción por las posibilidades que da el texto latino.

mayor difusión y todos tenían una gran familiaridad con ella. Pero también el uso del texto del evangelio de san Mateo responde a una presencia continua a lo largo de la RM, con lo que su autor muestra la unidad interna tanto del evangelio de san Mateo como de su Regla, en torno al Sermón de la Montaña y las peticiones del Padre Nuestro.

1. “Padre nuestro que estás en los cielos” (vs. 1-14)

1. Padre nuestro, que estás en los cielos (Mt 6,9).

Atención, hermanos: si hemos hallado en la Iglesia a nuestra madre, y nos hemos atrevido a llamar padre al Señor de los cielos, es justo que abandonemos en el acto al padre terreno y a la madre carnal (Mt 19,29), 3. no sea que obedeciendo a dos tipos de padres, no sólo se sientan alternativamente ofendidos, sino que, por no haber abandonado a nuestros padres carnales, se nos considere como hijos adulterinos, nacidos de dos parejas de padres. 4. En efecto, a causa del árbol de la prueba, nuestra raza habría descendido del paraíso al útero, del útero al mundo y del mundo hacia el infierno, 5 a no ser que, renacidos de nuevo (Jn 3,3) por el bautismo y nuevamente renovados por el árbol de la cruz, la pasión de Cristo no hubiera actuado de forma que resucitase 6. y nuestra raza regresara por la gracia a aquel paraíso, del que había caído por la ofensa junto con el libre albedrío. 7. Quebranta efectivamente el Señor el aguijón de la muerte, que reinaba sobre nosotros, cuando Cristo nos brindó el refugio de su cruz. 8. Y después de habernos restituido a la gracia de adopción, no deja de invitarnos sin cesar al reino de los cielos. 9. Por eso dice la voz del Señor: Si guardáis mis mandamientos (Jn 15,10), seré un padre para vosotros, y vosotros para mí hijos (2 Co 6,18). 10. De aquí que nosotros, aunque indignos, en fuerza no obstante al conocimiento de su bautismo, nos atrevemos a llamarle padre en la oración. 11. Así pues, es preciso que compartamos sus padecimientos, para merecer ser coherederos de su gloria (cf. 1 P 4,13; Rm 8,17; RM Ths 46; RB Prol. 50). 12. Por tanto, al decir: Padre nuestro que estás en los cielos

(Mt 6,9), hemos de mostrarnos en adelante, hermanos, tal como Dios desea tenernos como hijos, 13. y que la divinidad nos dé justamente el nombre de hijos, al comprobar que nuestra voluntad no difiere de la suya. 14. Pues es verdadero hijo aquel se parece a su padre no sólo en el rostro, sino también por sus costumbres.

1.a. La paternidad de Dios y la maternidad de la Iglesia (vs. 1-2)

La Regla del Maestro se mueve dentro de un cuadro litúrgico del cual, por otra parte, nunca sale. La vida entera del cristiano, y del monje, brota del bautismo, donde recibe el espíritu de adopción que le hace clamar: ¡*Abba! Padre*. Sin embargo es por la enseñanza de la Iglesia que se "atreve a decir": *Padre Nuestro*. Pero antes de encontrar a Dios como Padre el cristiano ha encontrado a la Iglesia como Madre. Es por ella, en su liturgia, que el cristiano se "atreve" a llamar a Dios "Padre" y en ella se encuentra con una multitud de "hermanos" lo que motiva que al "Padre" se lo invoque diciendo "Padre Nuestro". Por ello también es significativo notar que recién en este pasaje de su regla el Maestro comienza a llamar a sus oyentes "hermanos".

Este primado de la maternidad de la Iglesia no debe caer en el olvido, pues es lo que va a justificar que, junto con el Abad, como padre, la RM insista siempre sobre el carácter eclesial de la comunidad monástica y su papel de escuela para la formación de sus hijos por medio de la doctrina del abad, de los sacramentos, de la corrección, de la oración litúrgica, etc. En todas esas realidades de la vida monástica el Maestro ve presente a la Iglesia, que sigue siempre cumpliendo su rol de madre y formadora de los monjes.

1.b. La paternidad de Dios y el renacimiento bautismal (vs.3-5)

El Maestro pone frente a frente, debido al doble nacimiento, a los padres del cielo con los padres terrenos del oyente. Un poco más arriba el Maestro decía por boca de los que habían nacido de la fuente bautismal: *ya no consideremos a Eva como nuestra madre, nacida del limo de la tierra,*

sino a la ley cristiana, que nos llama al divino reposo. Del mismo modo no buscamos más en Adán, que es nuestra voluntad pecadora, a un padre, sino en la voz del Señor que nos invita. (Th 23-24)

Este pasaje es muy importante para tener en cuenta el lenguaje figurado que utiliza el Maestro. Detrás de la imagen paterna de Dios se encuentra la paternidad heredada de Adán, que se hace presente ante todo en la voluntad propia, pecaminosa. Y por ello la paternidad divina será restaurada principalmente por el cumplimiento de la voluntad de Dios expresada por el abad.

Pero anteriormente se encuentra la maternidad de la Iglesia que reemplaza la maternidad heredada de Eva, y que se expresa en la “ley cristiana”. Esta expresión “ley cristiana”, que para todo cristiano del siglo VI representaba la Iglesia y el evangelio, para los monjes pasa a ser la comunidad de los hermanos y la ley de la “regla” (c.93,15). Estos son los elementos (la regla y el abad) que entran en la definición propia de los monjes cenobitas (que *viven bajo una regla y un abad*, cf. c.1), respecto a cualquier otro tipo de vida monástica, verdadera o falsa.

De este modo el Maestro considera a su oyente, ante todo, como un hijo que todavía se siente tironeado por sus padres ancestrales pecaminosos: Adán y Eva, y que fue engendrado y sostenido en la vida por sus padres terrenos, pero que ha recibido en el bautismo un nuevo *espíritu de adopción* (cf. c.2,3: *Rm 8,15*) por el que reconoce a Dios como su Padre, y ello lo lleva a realizar una elección que significa coherencia con lo que dice al rezar el Padre Nuestro, y por eso debe necesariamente hacer una opción que implica una renuncia (*relinquere*) respecto a toda otra paternidad, sea pecaminosa (Adán), sea terrena. Pero esa renuncia no es otra cosa que hacer efectiva la que un día se realizó en el bautismo, cuando se abandonó no sólo el camino del pecado, sino también el del mundo. Por eso el Maestro, en esta primera invocación del Padre Nuestro, exhorta a cumplir las promesas ya hechas en el bautismo, y que serán formalmente pronunciadas el día de la profesión (c.87-91).

Sin embargo no debe creerse que el Maestro deja a su discípulo solo, ante una paternidad puramente espiritual y celestial. No, el Maestro le asegura que la acción de ese *Padre que está en los cielos* se extenderá a todos los órdenes de su ser, haciéndose presente a través de sus representantes en la tierra, que son el abad y todos aquellos que colaboran con él en dar

satisfacción a todas las necesidades de la vida cotidiana del monje, tanto de su alma como de su cuerpo (cf. c.2 y c.16), ya que *vuestro Padre del cielo sabe que tenéis necesidad de todo eso* (Mt 6,32; cf. c.16,14-15).

1.c. La vida de resucitados y el ingreso en el Paraíso (vs. 6-7)

A pesar del fuerte carácter sacramental por el cual las realidades de este mundo (monasterio, abad) hacen presente las del futuro, el Maestro tiene una fuerte orientación escatológica, gracias a la cual pone los ojos y el corazón de sus oyentes en las realidades del cielo.

Y esto se pone de manifiesto en la referencia continua a la vida del paraíso. Para el Maestro es otra consecuencia inmediata del bautismo y es a lo que se refiere cuando dice en la oración al Padre “*que estás en los cielos*”. Gracias al bautismo el cristiano ha ingresado en la vida del paraíso pues con Cristo ha resucitado. Esa es la morada de la que el hombre fue expulsado por el pecado, y a la cual siempre desea volver. Y ese paraíso celestial, siguiendo la presentación velada que hace el Maestro, tiene su antesala en el monasterio. El Maestro hace en su regla tres descripciones del paraíso, dos muy extensas (c.3,82-95; c.10,92-118) y una más breve (c.90, 17-25) donde se hacen patentes las semejanzas con la vida del monasterio. En el paraíso y en el monasterio, ubicados en campos fértiles surcados por ríos y arroyos, resuena la salmodia continua de los ángeles ante el Padre (c.3,78-95), y, siguiendo un pensamiento fuertemente agustiniano, los ángeles viven en el júbilo pascual del canto de alegría por la resurrección de Cristo: ¡Aleluya! (id.,93). La vida en el monasterio es concebida y organizada por el Maestro conforme al modelo que le presenta la vida en el Paraíso, según lo conoce por los textos de la *Visión* o *Apocalipsis de san Pablo* y la *Pasión de Sebastián*. El monasterio, como el Paraíso, es un claustro cerrado por un muro, donde se oyen las alabanzas divinas (c.3,93-94). En ese claustro se vive una paz y una serenidad ajena a toda preocupación del mundo (c.10,100-101)

Pero los gozos del paraíso no son sólo espirituales, sino que presentan todo deleite (*delectatione*) para los sentidos de los que aspiran a él y contemplan su belleza (*pulchritudo*): delectación de sus oídos, por sus cantos y su salmodia (c.3,90); delectación de la boca, por la miel que destilan

sus frutos (c.3,86-89); los ojos quedan saciados de lo que contempla (*id.*). Para quien lea los textos que describen el paraíso le será claro comprender que el Maestro intenta atraer al monje al monasterio más por los lazos de la “delectación” de los bienes que espera alcanzar, que del rechazo o aborrecimiento del mundo. Y en esto sigue muy de cerca a quien fue el padre de la salmodia latina, San Ambrosio. Comentando el salmo 1 dice Ambrosio:

“Dios puso el incentivo más excelente para la virtud en el gozo y delectación de la vida futura. Pero el diablo, con astucia, pensó hacer caer al hombre por el mismo camino de la delectación pecaminosa (Adán). Pero David, viendo de qué manera había sido engañado el hombre, buscó recrear ese orden primigenio por medio de la salmodia, anticipando así (el deleite) de la vida celestial”.

Y el mismo Ambrosio hablaba de la vida cristiana en su plenitud pascual como una “sobria ebriedad”, dada la saciedad y plenitud de dones con los que es colmado quien sigue las huellas de Cristo.

Del mismo modo el monje, en la Regla del Maestro, se levanta cada día para saciarse con las alabanzas divinas:

... al entrar en el oratorio digan tres veces: “Señor, ábreme los labios y mi boca proclamará tu alabanza”(Sal 50,17)... Después de que todos hubieran dicho este versículo, el pastor invitará y estimulará a sus ovejas a la alabanza divina, mediante el versículo responsorial diciendo: “Venid aclamemos al Señor, demos vítores a la roca que nos salva” (Sal 94,1). Toda abeja que no acudiere al reclamo de la dulzura de esta voz o a este divino panal, sepa que, en el espíritu, se verá privada del fruto de la miel y que, durmiendo, sólo fabrica la cera del cuerpo, destinada a ser quemada en el futuro incendio de la gehenna (c. 32,12-15).

Y por esa vida paradisíaca que anticipa el monasterio, el monje lleva ya en él una vida angélica, quienes son los moradores privilegiados del paraíso.

1.d. La paternidad de Dios y el camino al Cielo (vs. 8-9)

Pero para subir al paraíso el Maestro prepara una escala. La escala de la humildad (c.10) es la que lleva al monje desde este monasterio del mundo hasta las puertas del paraíso y por eso todo el capítulo de la humil-

dad termina con una de las más bellas descripciones del paraíso (c.10,92-122). Y, así como la escala de Jacob estaba erigida sobre un lugar que era la puerta del cielo y la casa de Dios (Gen 12,17), la escala de humildad del monje se apoya en el monasterio, nueva casa de Dios y puerta de acceso al Padre, que está en el cielo. Debe recordarse que cada grado de humildad el Maestro lo presenta del siguiente modo: *Así pues, el discípulo sube el xxx grado de la humildad en la escala del cielo...*".

Y esta escala que el Maestro describe tan detalladamente en su capítulo 10 es la síntesis de toda la doctrina de santidad monástica que busca imitar a Cristo *manso y humilde de corazón* (Mt 11,28-30 cf. Th) y que no es otra cosa que purificar el corazón del monje (cf. Mt 5,8; c.10,118-121) para hacerle fácil y dulce el cumplimiento de los mandamientos (cf. Jn 15,10) y el ejercicio de las virtudes.

1.e. La paternidad de Cristo (vs. 10-11)

Este pasaje, tan semejante al final del Prólogo de la Regla de san Benito, es uno de los textos patrísticos más explícitos en señalar cómo los monjes llamaban también a Cristo ¡Padre! (c.2,1-3). Así como el abad es sacramento y signo visible de Cristo, Cristo lo es del Padre. Con esta perspectiva el Maestro no hace sino reflejar la imagen de Cristo presente, de un modo especial, en el evangelio de san Juan. En él Cristo dice a Felipe: *Tanto tiempo estoy con vosotros y no me conocéis. Quien me ve a mi ve al Padre* (Jn 14,9). Y el mismo Juan conserva textos en que Cristo les dice a sus discípulos: *no os dejaré huérfanos* (14,18), e incluso llega a llamarlos *hijitos míos* (13,33).

La paternidad de Cristo tiene su fundamento en la consideración del bautismo como un renacer (cf. Jn 2,3). Y en el bautismo obra la muerte y resurrección de Cristo. Por eso Cristo es Padre, porque engendra a la vida, da la vida en una doble acepción de la expresión: se entrega por sus hijos y a su vez trasmite la vida a sus hijos. Los hijos viven de la vida del Padre. Y esa entrega de la vida se da en la pasión, y por eso la vida del cristiano es una continua participación en la pasión de Cristo por la paciencia (Ths 46). Y de allí surge, como veremos más adelante, la asimilación que hace esta regla del monje con el mártir.

1.f. La imagen y semejanza con el Padre (vs.12-14)

Estos versículos finales contienen lo que en la espiritualidad patristica es considerado el centro del dinamismo de la vida espiritual: recobrar la imagen y semejanza con Dios, que por el pecado el hombre había perdido. La condición de hijos de Dios, si bien se realiza sacramentalmente en el bautismo, sin embargo se hace efectiva cuando el cristiano y el monje cumplen la voluntad del Padre. Esto es la semejanza dinámica, la de las obras, que realiza en verdad la imagen recibida en el bautismo. La imagen se forma por la recepción del bautismo, la semejanza por las costumbres (*mores*). La Regla de san Benito hará de esta expresión la base de la vida de conversión continua que asume el monje al hacer sus votos (RB c.58,17).

Finalmente es interesante observar que para el Maestro, siguiendo el mismo Sermón de la Montaña, describe la maduración del monje como un proceso de asimilación al Padre. Por eso el monje se va configurando según una imagen paterna, que no es otra que la que Cristo infundió en sus discípulos y que se sintetiza con estas palabras que conservó el evangelio de san Mateo: *Sed perfectos como vuestro Padre del cielo es perfecto (Mt 5,48)*.

2. “Santificado sea tu Nombre” (vs. 15-18)

*15. Habiendo merecido decir: Padre nuestro, que estás en los cielos (Mt 6,9), proseguimos diciendo en la oración: **Santificado sea tu nombre (Mt 6,9)**. 16. Esto no significa que deseemos que su nombre sea nuevamente santificado, nombre que es santísimo desde siempre y por siempre (cf. Neh 9,5), sino que él mismo sea santificado en las buenas acciones de sus hijos, 17. de modo que, como padre y Señor, establezca en nuestros corazones su morada y haga que en ella habite el Espíritu santo, 18. a fin de que Dios socorra con su mirada*

nuestros corazones y los custodie siempre con su presencia.

2.a. La santificación del Nombre de “Padre” y las obras (vs. 15-16)

Unido estrechamente con todo lo visto en la primera invocación, el Maestro señala directamente en qué sentido es santificado Dios: en nosotros, por nuestras buenas obras.

Del mismo modo como más arriba había dicho que el hijo se asemeja más al padre por su conducta que por su fisonomía, ahora la santidad del hombre, que redundaba en la santidad de Dios, cae también sobre su conducta, sobre sus obras.

Con esto el Maestro está diciendo que la santificación que ha obrado la gracia por el bautismo, si bien es real y forma la imagen de hijo en el que lo recibe, sin embargo necesita desarrollarse y manifestarse en obras. Y es en las obras cuando la gracia sacramental alcanza su plena realidad. De este modo se hacen presentes en la gracia de la renovación bautismal la acción de Dios, pero también la del hombre.

Muchos siglos después los autores cistercienses dirán que en el día de la profesión monástica se produce en realidad lo que en el bautismo se había dado sólo como signo⁴. La realidad sacramental del bautismo abarca entonces el rito litúrgico, pero también las obras. Y en ellas el signo alcanza su realidad y entonces el monje llega a ser verdadera imagen del Padre.

Como señala M. Bozzi⁵ aquí el Maestro hace presente una teología del Nombre divino, que utilizará también al referirse al abad (c.2), al nombre de monje (c.1), y otros muchos casos más. Todo nombre encierra una significación, y, siguiendo una tradición que se remonta al Antiguo Testamento, en el caso de los nombres personales éstos encierran el ser, la misión de la persona a quien le ha sido puesto. En este caso el Nombre de Dios que se pide sea santificado es el nombre de “Padre”, que es el ser más íntimo de Dios que Cristo ha revelado. Y el modo en que es santificado, siguiendo el pensamiento del Maestro, es por las verdaderas obras de hijos que realizan sus discípulos. El Nombre de Dios “Padre” alcanza su plena

⁴ GUERRICO DE IGNY, *Sermón en la Epifanía* 4,7.

⁵ *Op. cit.*, v. I, 222.

realidad cuando el monje comienza a ser verdaderamente hijo.

Para el Maestro la obra de la santificación no está dirigida a la plenificación del hombre, sino a la Gloria de Dios. Y por eso la coherencia del monje con su vida y sus obras compromete la santificación de Dios mismo. Esa es la tarea tan sublime como comprometedora que Dios le ha encomendado.

2.b. La santidad y la Presencia continua de Dios

El Maestro señala un único camino que lleva a la santificación del hombre: la conciencia de su presencia.

La presencia de Dios en el corazón del hombre, su mirada que observa al monje en todo momento y lugar, no son para verificar la calidad de los actos del hombre, y luego juzgarlo. Muy al contrario, la presencia de Dios es causa de la santificación del hombre. Y, como lo desarrolla largamente en el capítulo de la humildad (c.10,10-41), la presencia y mirada de Dios sobre el hombre, son la causa de que el hombre se mire a sí mismo (para lo que utiliza largamente el salmo 138, c.10,16-29), el monje se haga presente a sí mismo y a Dios. Y como fruto de esa mirada contemplativa de Dios sobre él, el monje vuelva la misma mirada de amor, en todo momento y lugar del monasterio (c.10,82-86).

Y todo ello tiene un lugar privilegiado en la salmodia, donde se encuentran las miradas de Dios, de sus ángeles y la del monje (c.47).

3. “Venga a nosotros tu reino” (vs. 19-23)

*19. Continuamos diciendo: **Venga a nosotros tu reino (Mt 6,10)**. 20. Cuidado, hermanos, fijáos cómo deseamos que venga el reino del Señor y todavía rogamos que se acelere su juicio, ¡cuando aún no tenemos en orden nuestras cuentas!. 21. Así pues, hemos de comportarnos en todo momento, de forma que nuestro Señor y padre nos acoja un día como tal, 22. y habiéndole diariamente agradado con nuestras buenas obras realizadas en su presencia, separándonos de los cabri-*

tos y colocándonos a su derecha, e introduciéndonos en el reino eterno, 23. comprobemos que, en el juicio futuro, nos es propicio el juez, a quien en el siglo presente nos hemos atrevido a llamar padre.

3.a. La venida del Reino y el Juicio (vs. 19-20)

Nuevamente una petición del Padre Nuestro se materializa y concretiza en la vida del monasterio.

Para el Maestro esta petición es un pedido de que se acerque y acelere el juicio de Dios, sin embargo, no siempre están preparadas las cuentas a rendir, es decir, las obras.

En su regla el tiempo de la vida del monje es concebido como un “plazo” (Prol 7 y Ths 36) que va del bautismo al día del juicio. Ese tiempo que media entre esos dos extremos es el tiempo necesario para que lo que la gracia del bautismo depositó en el hombre se haga efectivo por las obras. Esas obras que Dios espera no son una exigencia arbitraria, sino que corresponde a los bienes depositados en ellos, y por tanto son obra de Dios (Ths 25). Por eso la relación tiempo-obras es tan estrecha que el tiempo lleva a la realización de las obras, pero a su vez las obras aceleran la consumación del tiempo, la venida del juicio.

3.b. La venida del Reino y la corrección (vs. 21-23)

Sin embargo por lo menos dos veces el Maestro pone de manifiesto que, para no enfrentar por primera vez al hombre con Dios en el día del juicio final, lo conduce en esta vida a través de juicios parciales. Juicios que están estructurados sobre su Palabra que acusa al hombre, y el hombre que reconoce su pecado, se convierte y se enmienda (cf. c.2,14 y c.13,19 ss).

De este modo la RM instituye una disciplina correccional, basada en la acusación de Dios y la confesión del hombre (que tiene por modelo en el Maestro el juicio entablado en los salmos 49-50), de tal manera que, lo que sucedería en el día del juicio definitivo de Dios, en la vida monástica se

practica diariamente, según las faltas del monje, y con ello va purificando su corazón para el encuentro con Dios cara a cara.

Esta disciplina es descrita en los caps. 13-14 de la Regla y adquiere el carácter de una verdadero juicio de corrección, que tiene como prototipo el que vendrá, según esta petición del Padre Nuestro: *Venga a nosotros tu reino*. Y es conocido, por los historiadores de la liturgia, que esta disciplina de corrección cotidiana se extenderá a la forma que asume hacia fines del siglo VI el sacramento de la penitencia. Y así, de ser administrado una sola vez en la vida, por influencia de esta tradición monástica, que asume también la RB, la corrección-confesión se administra tantas veces cuanto el penitente lo necesite. Por ello con esta disciplina de la corrección, que encierra un verdadero juicio de Dios anticipado⁶, el Maestro se hace instrumento de una de las más profundas transformaciones que han tenido los sacramentos a lo largo de la historia de la Iglesia. Ya no es la Iglesia que pasa a ser modelo de la comunidad monástica, sino la vida monástica se transforma en modelo de vida para toda la Iglesia.

En esto se pone de manifiesto cómo la comunidad monástica, como Iglesia, es madre que sigue formando a sus hijos por medio de sus sacramentos, junto con la figura paternal del abad. Los historiadores de la liturgia señalan con mucha verdad cómo en un siglo donde alcanzar el sacramento de la reconciliación era muy difícil los monjes tuvieron en el monasterio la institución de la penitencia repetida con mucha frecuencia, fórmula que adoptará hacia fin del siglo VI la Iglesia romana.

3.c. “*Buscad el reino de Dios y su justicia, y lo demás se os añadirá*” (Mt 6,33)

Finalmente, de un modo indirecto, al pedir en la oración *venga a*

⁶ Tanto para referirse a la situación del juicio final como para la disciplina correccional cotidiana el Maestro utiliza las mismas imágenes, tomadas de Mt 25,33 que corresponden a la gran parábola del juicio final, donde los buenos son llamados ovejas y los malos cabritos (cf. c.13,30). Es sabido que de las palabras que el Señor pronuncia en ese juicio al decir: *fui huésped... estuve enfermo...* nacen varias instituciones y costumbres de la vida monástica (cf. c.70).

nosotros tu reino, el Maestro considera que estamos estableciendo toda una jerarquía de valores en nuestra vida. La primera preocupación, ante la expectativa de la venida del Reino, son las obras con que agradar a Dios. Tanto para el hombre común como para el monje la tentación de anteponer las preocupaciones materiales a las espirituales son un lugar común denunciado por el mismo Señor en el Sermón de la Montaña (cf. Mt 6,32). Es más, la relación causa efecto que habitualmente orienta el obrar del hombre es exactamente la opuesta a la que señala el texto evangélico: *Buscad el reino de Dios y su justicia, y lo demás se os añadirá*.

Este nuevo orden es el que el Maestro va a establecer a lo largo de toda su legislación de vida, tanto para el monje en particular (cf. c.11,94-106), como para aquellos que están encargados directamente de la obtención de los bienes que sostienen la vida del monasterio (c. 16,11-26).

4. "Hágase tu voluntad, así en la tierra como en el cielo" (vs.24-53)

24 A continuación decimos: Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo (Mt 6,10). 25 En esta frase, hermanos se hace referencia a la condición de nuestro libre albedrío, 26 y se corta por lo sano si no nos oponemos todo cuanto perversamente nos insinúa la sugestión de la antigua serpiente, al llevar a cabo en nosotros la voluntad del Señor con ánimo reparador, 27 como dice el apóstol: De suerte que no hacéis lo que quisierais (Gal 5,17). 28 En efecto, el espíritu opta por que se cumpla la voluntad de Dios en nosotros, por que, en adelante, el alma no realice lo que se había persuadido hacer en connivencia con la depravada carne. 29 Pedimos, pues, que se haga en nosotros la voluntad del Señor. 30 Por lo tanto, si esta voluntad es constantemente secundada por nosotros, es evidente que no habrá voluntad propia, susceptible de ser condenada el día del juicio después de atento examen de sus obras malas. 31 Pues la voluntad de Dios es santa. 32 A ella le es dado juzgar, no temer el juicio. 33 A aquellos que hubieran cumplido esta voluntad suya, se les promete juzgar incluso a los ángeles (cf. 1Co 6,3).

34 Nuestro Señor y salvador nos muestra esta santa voluntad en su propia conducta, con el fin de erradicar en nosotros el albedrío de la carne, diciendo: No he venido para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado (Jn 6,38). 35 Y durante su sagrada pasión, vuelve a decir: Padre mío, si es posible, que pase y se aleje de mí este cáliz (Mt 26,39). 36 En el Señor, este modo de hablar era el del temor de la carne asumida, enseñándonos que los comportamientos vitales necesitan siempre de un adecuado tratamiento, si es que constantemente hemos de temer la muerte que se nos avecina. 37 Era, además, una pregunta del Señor al Padre. Ésta: si es posible realizar en nosotros lo que nosotros queremos, o puede legítimamente imponérsenos, contra nuestro deseo, lo que no queremos. 38 Por eso, se nos da a continuación la fórmula de la fidelidad, por la que el Señor se remite a la voluntad del Padre, diciendo: Pero sin embargo, no se haga lo que yo quiero, sino lo que tú quieres (Mt 26,39). 39 Y nuevamente prosigue: Si este cáliz no puede pasar sin que yo beba, hágase tu voluntad (Mt 26,42).

40 Ved, pues, cómo todo cuanto elegimos movidos por la propia voluntad, se comprueba ser injusto, y todo cuanto el superior nos impone, muy a pesar nuestro, justamente nos aprovecha para el rendimiento de cuentas, 41 ya del mismo modo que el hombre no puede ver su rostro entornando los ojos sobre sí mismo, así tampoco puede ser su propio juez, a menos que someta lo que él ve al justo juicio de otro. 42 Por tanto, si nadie puede ver su propio rostro, ¿Cómo puede demostrar que su voluntad es justa, a menos que sometamos lo que en nosotros es visible al juicio de otro?

43 Fijáos, hermanos, qué gran piedad ha puesto en juego el Señor para nuestra reparación, y qué camino de salvación mostró a nuestro descarrío: 44 en su Hijo unigénito nos ha ejemplificado, lo que tenía pensado realizar en sus siervos.

45 **Hágase tu voluntad así en tierra como en el cielo (Mt 6,10).** 46 La expresión “en el cielo” podemos correctamente interpretarla, hermanos, en el sentido de que así como la vo-

luntad del Señor es santamente cumplida por los ángeles, de igual modo es de desear que también "en la tierra" esos mismos preceptos de Dios transmitidos a través de los profetas y apóstoles sean asimismo cumplidos por los hombres carnales, 47 de suerte que como dice la sagrada Escritura en ambos elementos, es decir, en la tierra y en el cielo, reine el Señor complacido en nosotros, y habrá un solo rebaño, un solo pastor (Jn 10,16).

*48 Asimismo cabe interpretar espiritualmente aquello que dijo: **Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo (Mt 6,10)**, 49 esto es, como el Señor, su Hijo, por descender del cielo, se cumple la voluntad del Padre, según afirma el mismo Señor: No he venido para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado (Jn 6,38). 50 Recapacita, pues: si el mismo Señor y salvador declara que vino no para hacer su voluntad, sino para poner en ejecución las órdenes del Padre, ¿Cómo yo, siervo malo, me considero autorizado para hacer mi voluntad?. 51 Y el apóstol dice también de él: ¿Quién es el que asciende, sino el que descendió a lo profundo de la tierra? (Ef 4,9). 52 En el mismo sentido dijo: en la tierra, esto es, en la máquina de nuestro cuerpo modelada de la arcilla del suelo (Gn 2,7), al que Dios sentenció: Eres polvo y al polvo volverás (Gn 3,19). 53 Paralelamente, es justo que se nos pida hacer la voluntad del Señor, para que cumpliendo a diario en nosotros la voluntad del Señor, no haya cabida para la voluntad propia que, en el juicio futuro, sería condenada a la pena, sino que exista en nosotros la voluntad del Señor, que será coronada para la gloria.*

La extensión del comentario a esta petición pone a las claras de que se trata del centro de atracción de todo el Comentario al Padre Nuestro. Y es que se trata de la renuncia a la voluntad propia, verdadera configuración del monje con Cristo y por la cual adquiere también la condición de hijo del Padre a quien reza.

A esta petición el Maestro le consagra tres exégesis distintas: a) una antropológica; b) otra cristológica, y c) una mistagógica y d) una

alegórica.

4.a. *La voluntad de Dios y la voluntad del monje (vs. 24-33)*

Respecto de este primer comentario, el Maestro hace una presentación del combate que asume el hombre en esta vida, siguiendo una división tripartita de su ser: cuerpo, alma y espíritu, tomada de san Pablo (*1 Ts 5,23*).

Esta tripartición lleva a que en el hombre haya una lucha frontal entre el cuerpo y el espíritu. La carne busca imponer la voluntad del pecado (en complicidad con la antigua serpiente) en el alma, mientras que el espíritu aspira a que se realice la voluntad de Dios.

Sin embargo, tal como los describirá en varios pasajes de su regla (cf. c.1,5.80; c.13,15; c.81,18-19)⁷, para el Maestro este combate cuerpo-espíritu, tal como lo enfrenta el monje, no es sólo para librarlo del pecado. Ese es un primer paso. Una vez superado el pecado, la lucha cuerpo-espíritu es para hacer del monje un ser espiritual, anteponiendo las cosas del espíritu a las exigencias del cuerpo, aunque éstas no sean necesariamente pecaminosas.

“Esta oscilación del alma entre la carne y el espíritu es todo el drama de la vida humana, de la vida cristiana, de la vida monástica”.⁸

Lo llamativo es que para el Maestro, la tarea del alma es dar lugar a que se realice en el hombre la voluntad de Dios, pero no es ella la que la realiza. Estrictamente hablando no es el alma la que realiza la voluntad de Dios, sino que la voluntad de Dios se realiza en el alma gracias al triunfo sobre la carne, que quiere realizar la suya pero es rechazada. El alma tiene un doble papel: activo, para no dejar ganar a la voluntad propia de la carne, y pasivo, para que en ella se realice la voluntad de Dios. Y por eso esta victoria no es sólo un triunfo del hombre respecto de la carne, sino que también es una victoria del Padre, cuya voluntad se ha pedido que se realice

⁷ Es interesante notar cómo en el pasaje del c. 13 el combate cuerpo-espíritu asume la forma de un verdadero diálogo en el que uno acusa al otro como si fuesen personas distintas.

⁸ DE VOGÜE, *op.cit.*, vol. I, 88.

en nosotros.

De este modo vemos que en la RM se presentan las líneas fundamentales de la espiritualidad y ascética de los Padres de la Iglesia. Y el primer principio de la moral patristica, tomado del *Salmo* 36,27 o bien del 33,15 es: *apártate del mal y obra el bien*. Este principio es muy distinto del que posee la moral "no hacer el mal, obrar el bien". Para los Padres, y para el Maestro, el hombre ha sido creado en el bien, y fue engañado por su enemigo, el enemigo de Dios. Y desde ese momento el hombre cayó en la esclavitud del mal y del maligno. De no ser así su obrar, correspondiendo a su naturaleza, sería bueno. Lo malo le es extraño, lo bueno le es natural. Y por eso la ascética es ante todo "apartarse del mal", para que lo bueno que hay en el hombre, virtudes y buenas obras, broten espontáneamente, sin el bloqueo que le producía el mal.

Esto es lo que se encuentra detrás de la doctrina del Maestro acerca de la voluntad del hombre y la de Dios. Liberada de la tiranía de la carne, la voluntad de Dios obra por sí sola, restaurando lo que en el hombre se había dañado. Y el mismo Maestro cita ese principio de la espiritualidad patristica en *Ths* 13, en un texto que reproduce la Regla de san Benito: *apártate del mal, obra el bien, busca la paz y corre tras ella (Prol 17)*.

El capítulo acerca de la obediencia del Maestro (7) trata de hacer una descripción de este proceso del siguiente modo: *Estos tales, dejan al momento sus cosas, abandonan la propia voluntad, desocupan sus manos y dejan sin terminar lo que estaban haciendo, y obedeciendo a pie juntillas, ponen por obra la voz del que manda. Y así, en un instante, con la celeridad que da el temor de Dios, se realizan conjuntamente y con prontitud ambas cosas: el mandato del maestro y la ejecución del discípulo.(vs. 7-9)*.

Teniendo en cuenta que para el Maestro es Dios quien manda a través del superior, entonces al obedecer se da ese proceso por el cual "conjuntamente" obran Dios y el monje. Tanto el término usado como la realidad descrita hacen recordar a la expresión de los Padres griegos *sunérgeia* (obrar conjunto). Por la obediencia no es el discípulo quien obra solamente, ni Dios, por su gracia, anulando la libertad, sino los dos conjuntamente. Esta doctrina que tal vez hoy es vista como muy audaz es la misma que un poco más adelante el Maestro presenta diciendo:

... los que, temiendo al Señor no se engríen de su buena observancia, antes convencidos de que esos mismos bienes que ven en ellos no proceden

*de sí mismos, sino que son obra del Señor; magnifican más bien al Señor que obra en ellos diciendo con el profeta: **No a nosotros, Señor, no a nosotros, sino a tu nombre da la gloria** (Sal 113,9). Ni siquiera el apóstol Pablo se adjudicó los frutos de su predicación, diciendo: **Por la gracia de Dios soy lo que soy** (1Co 15,10) (Ths 25-27).*

Y a pesar que se diga que es Dios quien obra en nosotros, de ningún modo se piensa en una violentación de la libertad del hombre. Muy al contrario, al ser movida conjuntamente con la gracia es cuando la voluntad y la libertad del monje es más humana, más propia y perfecta. Y por eso, sin la gracia, para el Maestro el monje cae en esclavitud y opresión que lo rebajan de su misma condición humana.

También es importante tener en cuenta el término que utiliza el Maestro al decir que la voluntad de Dios obra en el hombre de un modo “reparador”. Con ello está señalando cómo el camino de la obediencia y renuncia a la voluntad propia es el que restaura, sana y restablece la condición original del hombre que es la de la unión con Dios. Pero es necesario tener en cuenta todo lo que ellos comprendían bajo el lenguaje de la obediencia y de la voluntad: el amor. La unión de amor con Dios, y también con el prójimo, se manifiesta en la obediencia. Nuevamente nos encontramos con la teología del evangelista Juan quien conserva estas palabras del Señor: *si me amáis guardaréis mis mandamientos* (Jn 14,15). La obediencia a los mandamientos de Cristo es el signo por excelencia del amor.

4.b. La voluntad de Dios en la Pasión de Cristo (vs. 34-44)

La pasión de Cristo se presenta como modelo de toda obediencia y también del combate que se dio en Cristo entre su condición humana y la divina. Sin embargo el Maestro utiliza este ejemplo de Cristo en su pasión para introducir la obediencia a la voluntad de Dios, pero manifestada en la voluntad de otro hombre. Cristo, por hacer la voluntad del Padre, en su Pasión se sometió a hombres que lo juzgaron y le impusieron una pena. El monje imita a Cristo haciéndose también obediente a la voluntad de aquellos hombres que en el monasterio tiene como superiores.

Esta perspectiva cristológica, referida a su pasión, se extenderá a la vida de obediencia del monje como un martirio. Este tema, tan común en la

literatura monástica es asumido por el Maestro y aplicado a todo aquel que emprende el combate más fuerte y feroz: la voluntad propia movida por el demonio.

El Maestro desarrolla largamente esta perspectiva martirial de la vida del monje en su capítulo sobre la obediencia (c.7,57 ss.).

4.c. La tarea del monje y la de los ángeles (vs. 45-47)

Esta tercera exégesis del versículo *hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo*, manifiesta la necesidad de imitar al mundo de los ángeles, quienes por definición son los mensajeros que cumplen la voluntad de Dios. Detrás de esto se encuentra un ideal de la vida monástica que se mantuvo desde sus inicios según el cual la vida del monje es igual a la de los ángeles. Pero ¿en qué? En ese cumplir la voluntad del Padre.

4.d. En la tierra como en el cielo. (vs. 48-53)

Esta cuarta interpretación de esta petición lleva a considerar al cielo como símbolo de Cristo. Y a la tierra como imagen del hombre. Y el objetivo es que el hombre, aquí en la tierra, llegue a adecuarse a la voluntad del Padre como Cristo, que descendió del cielo para hacer la voluntad del Padre. Pero ese proceso por el que Cristo descendió del cielo, del cual es imagen, fue un profundo camino de humildad, y por eso el Maestro, en este cuarto comentario, increpa al hombre que, viendo el abajamiento humilde del cielo no es capaz de imitarlo sometándose a la voluntad del Padre.

5. “El pan nuestro de cada día dánosle hoy” (vs. 54-56)

*54 Seguimos luego diciendo en la oración: **El pan nuestro de cada día dánosle hoy (Mt 6,11)**. 55 Es lógico, hermanos, que una vez hubiéramos inculpablemente traducido a la práctica día a día la susodicha voluntad del Señor y hubiéramos cumplimentado íntegramente los mandatos del Señor, 56 justamente es reclamado el susten-*

to para sus obreros a aquel que no niega su salario al obrero honrado (cf. Lc 10,7; 1 Tm 5,18; Dt 24,14).

Esta petición del pan nuestro de cada día fue objeto de diversos comentarios patrísticos, particularmente en relación con el pan eucarístico con el que Dios le alimenta en verdad.

Sin embargo el comentario que le hace el Maestro está totalmente referido a lo que ello puede significar dentro de la realidad de la vida en el monasterio. Y en este sentido el pedir a Dios el pan de cada día es, para el Maestro, la actitud lógica de aquellos que son sus operarios.

De este modo el monje, operario de Dios, como *todo obrero merece su jornal (1Tm 5,18= c.16,1; c.69,14-15)*. Este principio paulino acerca de la retribución del trabajo se basa en la concepción fundamental que el Maestro tiene del monje: un operario de Dios (cf. *Ths 10*).

Pero debe definirse claramente en qué sentido el monje es un operario. No se debe solamente al trabajo de sus manos, al trabajo exterior. Para el Maestro el monje tiene un trabajo por excelencia: la Obra de Dios (el *Opus Dei*) que describe largamente desde el c.33 hasta el 48. Por los dos tipos de trabajos el monje merece su salario y por eso puede pedir a Dios que le de el pan de cada día.(cf. c.69). El monje es, ante todo, un servidor de Dios, y Éste no lo defraudará con su salario, con el pan necesario cada día.

6. “Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores” (vs.57-66)

57 A continuación decimos: Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores (Mt 6, 12). 58 Al orar así, hermanos, intensifiquemos el temor, no ocurra que el Señor responda a la palabra de nuestra súplica, diciéndonos: Os van a juzgar como juzguéis vosotros, y la medida que uséis, lo usarán con vosotros (Mt 7,2). 59 Y considera, tú que esto pides, si el trato que no quieres para ti, no lo has dispensado a otro (Mt 7,12). 60 Por tanto, antes de escuchar estas advertencias del Señor, examinemos previamente, hermanos, nuestros corazones, para ver si pedimos justamente al Señor, lo que nosotros no hemos negado a los que nos pidan. 61

Nosotros pedimos el perdón de nuestras deudas. Dios escucha y desea perdonar, pero a condición de que primero perdonemos a quienes nos los piden. 62 ¿O es que dudo, desgraciado de mí, de que la voluntad divina no corresponde a mis buenas obras? 63 Reflexiona, reconoce y considera, oh hombre miserable: ¿eres acaso tú más bondadoso que Dios, 64 quien al imponerte ciertos deberes de justicia y de bondad, además de la recompensa y los bienes que otorga, permite que seas tú mismo el beneficiario de tus propias acciones? 65 Efectivamente, nada existe que el Señor no tenga en su poder, nada tuyo disminuye su potencia, nada está ausente de su gloria. 66 A él sólo le interesa nuestra salvación, salvación que su gracia nos procura, no obstante las mermas que nuestra negligencia le depara.

El tono que el Maestro asume al comentar esta petición del Padre Nuestro es de un marcado carácter exhortatorio y casi coloquial. Y de las fundamentaciones bíblicas y teológicas pasa ahora a un verdadero examen de conciencia, tanto propio como para el que lo lee y escucha.

Y el motivo de ello es que nuevamente nos encontramos ante el principio de la coherencia, de la correspondencia de lo que hay en los labios con lo que hay en el corazón. Nuevamente nos encontramos con palabras que no pueden ser pronunciadas si no corresponden a la realidad. Y esa realidad es que si no hemos perdonado a nuestros hermanos no podemos pedir en la oración: *Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores.*

Tal vez sea esta la petición que mejor describe lo que para el Maestro debe ser la oración, tanto la del Padre Nuestro como toda otra oración del monje. Y para ello nada mejor que recurrir a los capítulos que consagra al modo de orar (c.47-48). Allí dice, entre otras cosas:

... para un oficio de tamaña importancia (la oración) han de sintonizarse corazón y lengua, a fin de tributar, con temor, al Señor el débito cotidiano. Y el que canta (entre otras cosas el "Pater") debe tomar buena nota en su corazón de todos y cada uno de los textos que lee, porque si se toma nota de cada uno de los versículos, aprovechan para la salvación del alma, y en ellos se encuentra todo lo que se busca...cantemos, pues, simultáneamente con la voz y con el alma, como dice el Apóstol: "Quiero cantar llevado del Espíritu, pero cantar también con la intelligen-

cia (1 Co 14,15). Hemos de clamar a Dios no sólo con la voz, sino también con el corazón.(c.47,15-20).

Y esta coherencia de lo que se está diciendo con lo que realmente se está viviendo se debe aplicar a esta petición del “Pater”.

El centro de su comentario recae sobre la reciprocidad del perdón (del hombre para con el hombre y de Dios para con él) y sobre la posibilidad de que, con nuestro perdón al prójimo estemos asegurándonos, de modo casi automático, el perdón de Dios. Sin embargo el Maestro señala una realidad de una profundidad teológica mayor de la que aparenta: el perdón otorgado a un hermano es sacramento de nuestro propio perdón. Al gesto corresponde una realidad invisible, la gracia de nuestro propio perdón. Y en su Regla, al primero que le aplica esta norma es al abad en su actitud con los hermanos (cf. c2,15)

7. “Y no nos dejes caer en la tentación” (vs. 67-74)

67 A continuación decimos: Y no nos dejes caer en la tentación (Mt 6,13). 68 Palabras, hermanos, que nos instan a ser extremadamente solícitos. 69 Hemos, pues, de rogar al Señor y golpear, con frecuentes gemidos, más nuestros corazones que nuestros pechos, para que en ningún momento consienta el Señor que nosotros, sus siervos, nos veamos desprotegidos de su auxilio, 70 a fin de que nuestro enemigo el diablo, que a diario ronda en torno nuestro como un león, buscando devorar a algunos de nosotros (cf. 1P 5,8), y mira de contaminar, con sus depravadas insinuaciones, nuestros corazones, no tenga poder ni acceso por donde introducirse. 71 Así pues, hemos de suplicar incesantemente al Señor, que se digne rodearnos con la protección de su auxilio y con el muro de su gracia, y bloquear en nosotros con su fortaleza todos los accesos de la tentación; 72 que no consienta que la obra de sus manos sea hecha cautiva y sucumba a la esclavitud del enemigo, 73 aun en el caso de que voluntariamente demos acceso a las tentaciones del susodicho enemigo 74 y cual si nosotros mismos nos redujéramos a cautividad, comencemos a desear más que a rehuir la presencia de nuestro enemigo.

El comentario a esta petición está íntimamente unido al siguiente por

un tema común: el auxilio de la gracia. Por otra parte como los temas e imágenes se repiten, e incluso hay fórmulas casi calcadas una sobre otra, unimos nuestro comentario en el de la última petición.

8. “Mas líbranos del mal” (vs. 75-81)

*75 Concluyendo la oración, proseguimos luego diciendo: **Mas líbranos del mal (Mt 6,13)**. 76 Hermanos santísimos, Dios desea cumplir esto en nosotros antes de que se lo pidamos, pues es poderoso y nada le resulta difícil, a condición sin embargo de que nosotros lo merezcamos. 77 En efecto, no desea la destrucción de nuestro ser, que él mismo modeló con sus manos. 78 Y se apresura a sacarnos de la trampa siempre que nosotros no damos de nosotros mismos nuestro consentimiento a las sugerencias del enemigo; 79 por eso rogamos incesantemente al Señor que, concediéndonos la ayuda de su gracia, podamos dignamente decir: Con el Señor a nuestra derecha no vacilaré (Sal 15,8), 80 y, seguros del Señor, repitamos otra vez: Nada temo, porque tú vas conmigo (Sal 22,4); 81 de modo que, quien al principio de esta oración, nos enseñó la forma de atrevernos a dar al Señor, por la gracia, el nombre de padre, nuevamente él mismo, al fin de la oración, se digne librarlos del mal. Amén.*

Al decir en la oración *no nos dejes caer en la tentación y líbranos del mal* el Maestro está señalando una realidad muy viva en la vida del bautizado: los ataques del enemigo, el diablo, para llevarlo por el camino de las caídas a la apostasía de las promesas hechas en el bautismo y en la día de la profesión monástica (cf. c.91,35-41).

Si bien el Maestro señala que el fin del demonio es destruir toda la obra de Dios, el combate del monje, en particular, con el demonio es una tema clásico y también fundamental en la literatura y hagiografía monástica⁹. No se trata de un encuentro casual, sino que el monje, asumiendo radicalmente su compromiso bautismal entabla una lucha abierta contra el diablo. Al demonio lo encuentra tentándolo en cada actividad de su vida: en la salmodia, distrayéndolo (cf. c.47,24); en la oración personal, suscitándole todo tipo de pensamientos (cf. c.48,6.11); cuando trabaja en la cocina, ten-

⁹ Cf. DE VOGÜE, *op.cit.*, vol. I, 89-90.

tándolo de gula (cf. c.21,8 y 19,8); cuando sale del monasterio por algún encargo (cf. c.15,48ss.).

Sin embargo, frente a tan terribles ataques el Maestro presenta un auxilio de la gracia que por momentos recibe una “personalización” y materialización, que la transforman en la única fuerza capaz de resistir los embates y proteger verdaderamente al monje.

Así la gracia es llamada “muro” y “fortaleza” (v.71), con lo que no deja de querer significar que el mismo monasterio, con su muro y clausura, encierra todo un instrumental de auxilios y sacramentos de la gracia de Dios contra los ataques del demonio, que son una ayuda continua y el motivo mismo de su existencia.

Por otra parte, en el comentario a estas últimas dos peticiones el Maestro revela una fina psicología acerca del consentimiento. Sólo cuando el hombre da el consentimiento de su corazón a las insinuaciones del maligno, entonces éste puede obrar. Y el signo de que hay un verdadero rechazo a la tentación, de que no se da el *con-sensus* (*ad-sensus*), es que el monje ora sin cesar al Señor para que lo proteja con su gracia. Las dos expresiones “hemos de suplicar incesantemente al Señor” (*incesabiliter est praecandum*, v.71), y “rogamos incesantemente al Señor” (*rogantes incesabiliter Dominum*, v.79), nos colocan ante lo que es la meta de toda vida cristiana y monástica: la oración continua.

De este modo, al concluir su comentario al Padre Nuestro, el Maestro señala la unidad de la vida ascética y mística, tal como la tradición las distinguió. El combate espiritual es fuente de oración, y la oración es el único sostén del combate espiritual.

Finalmente es importante notar cómo, para el Maestro, el hombre sin el auxilio de la gracia cae de su misma condición de hombre. Su ser (*machina*) se deshace. La gracia que se pide es la que la naturaleza necesita para no ser destruida por la acción del maligno. Es sobre esta teología de la gracia, propiamente patrística, u firmemente enraizada en el misterio de la Encarnación, que la RM en cada capítulo y en cada materia de la vida cotidiana a la que se refiera, no dejará nunca de considerar la fragilidad del monje y el auxilio permanente de la gracia, que sostiene toda la vida e institución del monasterio.

C. Conclusión

La presencia del Padre Nuestro al comienzo de una regla monástica tiene un objetivo muy explícito: mostrar que la vida monástica está cimentada en los principios fundamentales de toda vida cristiana que brota de la *fuentes* bautismal.

Esa vida está caracterizada por ser obra del Espíritu Santo que hace del monje, como de todo cristiano, un hijo de Dios, a quien se atreve a llamar Padre. Esa condición filial no sólo es el objeto de la santificación del hombre, sino también el de la gloria de Dios y la venida de su Reino.

El Padre Nuestro encierra la disposición más íntima del alma de Cristo, tanto en su oración de acción de gracias (*Mt 11,25: Te doy gracias Padre, porque ocultaste estas cosas a los sabios...*), como en el momento de su pasión (*Mt 26,39: Padre mío, si es posible...*). Por eso el monje, que para el Maestro es un imitador del *manso y humilde de corazón* (*Mt 11,29*), el aprendizaje del Padre Nuestro es la lección primera que le entrega el Maestro, pero también la oración más profunda que nacerá cuando el Padre, que está en los cielos, le haga recorrer el mismo camino que trazó para su Hijo.

Abadía de San Benito

— C. C. 202

B6700WAC Luján

Argentina