

En el marco de estas Jornadas acerca de la “mística benedictina” este año ustedes están indagando las fuentes antiguas, y entre ellas, la *Regla de Benito* (RB)³. Son muchos los que, en los siglos posteriores a Benito, se esforzaron en investigar la mística benedictina, descubriendo, al seguir sus huellas, las grandes riquezas referentes al tema. El hecho de que este tema goce de tanta actualidad y de gran estima, -como lo demuestra el que justamente haya sido elegido como título de estas Jornadas-, parece indicar que dicha dimensión no ha sido suficientemente tenida en cuenta en los últimos tiempos. La RB, según la enseñanza tradicional y clásica, tal y como solía sernos transmitida, suponía que ésta en modo alguno desarrolla un camino espiritual que incluya elementos místicos. Y, sin embargo, ella contiene indicios que apuntan hacia una mística benedictina; esto, siempre y cuando se la lea con atención y dentro del contexto de sus fuentes.

Mística
benedictina.
Espiritualidad
dinámica en
la *Regula
Benedicti*²

CuadMon 144
(2003) 35 - 58

La mística benedictina está estrechamente vincu-

¹ Hna. Benedictina Misionera (Congregación de Tutzing). Hizo su profesión en 1962. Desde el año 1973 es profesora en San Anselmo (Roma), y en el Instituto Monástico de esa casa de estudios desde 1975. Es miembro del Consejo Internacional de la A.I.M. Ha publicado numerosos arts., y dictado varios cursos sobre la RB y su espiritualidad.

² Traducción del original: *Benediktinische Mystik. Dynamische Spiritualität in der Regula Benedicti*, publicado en *Erbe und Auftrag*, 72 (1996), pp. 367-384. Versión castellana de los PP. Fintan Vogel, osb (Monasterio Santa María de Los Toldos, Buenos Aires, Argentina) y Max Alexander, osb (Monasterio de Tupasy María, Santiago, Misiones, Paraguay)

³ La referencia es a las *Jornadas Académicas* convocadas por la Academia Católica de la arquidiócesis de Friburgo, Alemania, realizadas desde el 27 al 30 de junio de 1996, en la abadía de Beuron, y que se desarrolló bajo el lema de: “Retornando a las fuentes. La espiritualidad de los Padres”.

lada con la temática del progreso espiritual dentro del contexto de una *espiritualidad dinámica*. ¡Y es éste justamente el subtema que me ha sido asignado! Conforme al diccionario, “dinámica” significa: o bien, la interacción recíproca de fuerzas (*dynamis* = fuerza) o bien, el movimiento desencadenado por dichas fuerzas. Éste es ya un claro indicio de que en dicha interacción no toma parte una única persona. (Formulemos pues), una primera hipótesis: la dinámica originaria parte desde Dios hacia nosotros, y la interacción de fuerzas se desarrolla en base a nuestro plegarnos al actuar de Dios, hasta que su fuerza termina por movilizarnos totalmente. (Formulemos) una segunda hipótesis: camino, movimiento, crecimiento, al menos así me parece, conducen hacia las profundidades del corazón humano, hacia el secreto más íntimo de Dios y así, hacia una profunda solidaridad con los seres humanos. ¡Dinámica, que se expande por lo tanto, en diferentes direcciones!

Al emplear la palabra “mística”, me refiero a lo siguiente: a una experiencia totalizante que es vivenciada como una existencia nueva, experiencia que no puede formularse adecuadamente con palabras. Desde una perspectiva cristiana habría que hablar de que Dios se abre paso hacia la intimidad del ser humano que se mantiene en actitud receptiva. En consecuencia, nadie puede pretender esta experiencia. Ella despierta anhelos del “Definitivo”. Criterios de autenticidad son, entre otros: conformidad con las Sagradas Escrituras y las enseñanzas de la Iglesia, incremento de la vida sacramental, crecimiento en la fe, la esperanza y la caridad. En estas experiencias, la “*dynamis*” está presente en alto grado, y por eso también encontramos movimiento y dinamismo.

Espiritualidad dinámica en la RB, uno se pregunta hacia dónde apunta dicha dinámica. Pues por un lado, y fuera de toda duda, hacia la perfección escatológica, hacia el reino de Dios (el objetivo final); y por el otro, hacia un objetivo cercano, aquí en la tierra, objetivo que fue denominado de diversas maneras por los autores prebenedictinos, como por ejemplo, “pureza de corazón”, “oración continua”, “amor apostólico”, etc. Nos urge formularnos una pregunta que nos “quemá”: ¿Hacia dónde pretende conducirnos, aquí en la tierra, la RB con esta interacción de fuerzas? O, extremando la formulación de la alternativa: ¿o bien hacia las experiencias místicas, o bien hacia el amor al prójimo en comunidad? ¿O será injustificada la alternativa?

Quisiera en un primer paso, y a partir del vocabulario dinámico de la RB, caracterizar globalmente esta espiritualidad, para después ilustrarla,

en pasos subsiguientes, mediante algunos textos de la RB: Prólogo (abreviado: Pr), RB 7, 49 con 52, y finalmente 72-73.

1. El vocabulario dinámico de la RB y su significado

1.1. Importancia del camino (“*via, iter*”)

Sorprende la cantidad de veces que vemos a los monjes “en-caminados”, es decir, concretamente fuera del monasterio, ¡y esto ocurre hasta en el duodécimo grado de humildad! Al parecer Benito no es de la opinión que la santidad sólo puede desarrollarse en el ámbito circunscrito por los muros del monasterio. Es dentro de este contexto que encontramos usado a menudo un término característico: “enviar” (*dirigere*); los hermanos que andan por esos caminos, lo hacen por obediencia. Sin embargo en los primeros capítulos el término se usa en sentido figurado; así, por ejemplo, para señalar el camino que conduce a la vida, en contraposición a aquel otro que puede parecernos recto, pero no conduce hacia Dios (7,21). El camino a poner de manifiesto ante el Señor es el recorrido cotidianamente, sin detenernos sólo en los tropiezos o los obstáculos (7,45); y los caminos a vigilar son los *nuestros*, y no los de nuestros hermanos (6,1). El camino puede ser estrecho (5,11), pero es el que conduce a la salvación (Pr 48); es el de la observancia de los mandamientos, y es, finalmente, el camino hacia el tabernáculo, hacia la vida y la alegría plenas en Dios. Este camino lo ha recorrido Jesucristo mismo (Pr 21), y nosotros queremos seguirlo sin tomar por atajos ni desvios, tomando por guía el Evangelio (Pr 21), para llegar de este modo, por el camino recto, hasta el Creador (73,4).

1.2. ¿Cómo se describe el caminar?

Por una parte, y en sentido amplio, se habla de un andar (*ambulare*) realizado con humildad y desde la obediencia (5,12 y 7,3). La palabra “ir” (*ire*) pareciera indicar un movimiento que apunta en una dirección determinada: no debemos “persegu-ir” las concupiscencias, ni “dirig-ir-nos” hacia la perdición, sino ir hacia Dios (58,8 y 71,2), ni en circunstancia alguna podemos permitir que sea la desobediencia la que nos guíe (67,7)⁴. Parece que para Benito no alcanza con el simple andar, ya que prefiere usar otras palabras como “correr” (*currere*) y “apresurarse” (*festinare*). Es el amor el que

⁴ La palabra “venir” (*venire*) es utilizada, sobre todo, para hablar de alguien que “viene” para integrarse a la vida monástica (58; 60; 63).

debe incitarnos a hacerlo. “Corran, mientras tengan la luz de la vida” (Pr 13)⁵. El monje corre hacia la perfección de la vida monástica (73,2) y hacia la patria celestial (73,8); nos apresuramos mediante las buenas obras, y ya cercanos a la meta corremos con la inefable dulzura de la caridad (Pr 49). Es Dios el que da inicio a esta dinámica, a esta interacción de fuerzas: es Él quien “se apresura” a venir a nuestro encuentro (*ad adiuvandum me festina* – 18,1; 35,17). Es característica propia de la RB el que no indique ninguna dirección determinada hacia la que se deba correr (cf. 1.6).

El caminar no sólo se refiere al volver, por ejemplo, de un viaje (*redire* – 67,3), sino a la vuelta al Padre (Pr 2). También se trata de volver (*redire*) a la paz con el hermano (4,73 – dimensión horizontal).

El autor expresa la fuerte dinámica que le quiere imprimir al movimiento cuando antepone el prefijo “*per*” a las palabras que lo denotan (por ejemplo *pervenire*; cf. también *perducere*). Realmente queremos llegar al tabernáculo, a la vida eterna (Pr 22; 42), a la exaltación celestial (7,5) o a nuestro Creador (73,4: cf. 72,12), pero, ya aquí en la tierra, deseamos las cumbres de la virtud (73,2.9), lo que a la luz de RB 72 significa llegar a la más ardiente caridad.

La imagen del *ascenso* suscita otras asociaciones. Al ir ascendiendo no es que se pueda correr muy de prisa, aunque sí es posible avanzar constantemente. La metáfora de la escala constituye el esquema fundamental del capítulo 7. Pero Benito tiene mucho cuidado en no afirmar que el monje va escalando peldaños, tal como sí lo había hecho su modelo, la *Regula Magistri* (RM). “*Ascendere*”, ascender, es usado siempre en conexión con la humildad. Así que se asciende mediante la humildad, o sea descendiendo, y mediante el orgullo se precipita uno cuesta abajo.

1.3. ¿Cómo es que se va desarrollando el camino?

Tenemos en primer lugar los verbos que se refieren a los *comienzos*: Ante todo hay que pedir con una oración muy ferviente que (Dios) lleve a término cualquier obra buena que comiences (*inchoare* – Pr 4). Y ya en su último capítulo, toda la Regla es denominada: mínima regla de iniciación (*inchoationis regula* – 73,8); ¡toda una paradoja! El progreso parece consistir justamente en el hecho de que uno es bien consciente de ser todavía un

⁵ Al igual que su fuente, la RM, Benito cambia en el texto de *Jn* 12,35 el “*ambulare*” (andar) por “*currere*” (correr).

principiante, aun al cabo de años (cf. en RB 73). El Prólogo describe al joven que empieza a recorrer el camino estrecho (*incipere, initium* – Pr 48), y el capítulo final afirma que apenas si hemos llegado a los inicios de la vida monástica,- de la “*conversatio*”-, (*initium conversationis* – 73,1). Después del último grado de humildad se dice que el ser humano *comienza* a hacerlo todo sin temor, naturalmente y por amor a Cristo (7,68).

En este camino existe un *progreso* (*processus*): “Con el progreso en la vida monástica y en la fe, se ensancha el corazón” (Pr 49). El monje debe ir progresando (*proficere*), hacia el bien, para acercarse cada vez más a Dios, o mejor, para “adentrarse” en Dios (2,25; 62,4).

¿Puede el hombre, ya aquí en la tierra llegar a la *perfección*? Benito utiliza dicho sustantivo sólo dos veces, y lo hace al final de la *Regla* (RB 73,2). Conforme a su criterio, las enseñanzas de los Padres hacia allí conducen; su *Regla*, en cambio, es demasiado insignificante para lograrlo. El capítulo de la humildad quiere conducir al amor *perfecto* (7,67), aunque esto también es sólo un comienzo y una gracia. Un texto propio de Benito subraya que solo Dios hace todo *perfecto* (Pr 4 – *perficere*).

1.4. El camino en el seguimiento de Cristo.

Este camino no se recorre guiado por uno mismo, sino que hay que dejarse conducir (*ducere, perducere, adducere*), sea por el buen celo (72,1.2), sea por Cristo (*per-ducatur* – 72,12). Benito también señala a la Sagrada Escritura como guía que puede mostrarnos los caminos de Cristo (Pr 21), cosa que hacen igualmente los escritos de los santos Padres (73,2).

Cristo no solo nos va acompañando por el camino, sino que él mismo va haciendo camino, -va abriendo brecha-, y nosotros lo seguimos (*sequi*) hacia la vida (5,11), hacia la gloria (Pr 7). El seguimiento de Cristo significa buscar la paz y correr tras ella (*sequi*. Cristo en persona es la paz), lo que implica no seguir los impulsos del propio corazón (3,7s), negándose a sí mismo (4,10); o expresándolo de manera positiva: cumplen con hechos lo que se les manda,- jeso es lo que implica la obediencia (RB 5)⁶! En la primera parte la Regla subraya que la obediencia es más una forma de seguimiento de Cristo; hacia el final de la Regla la obediencia podríamos resumirla, -a la luz de RB 72,7-, como un: hacer lo que es más provechoso para

⁶ A este campo semántico pertenece también el “gobernar almas” (*regere*), a saber, en su camino hacia Dios (cf. 2,31. 34. 37).

los demás (este es el meollo del capítulo 72). Es así que en el seguimiento de Cristo se va construyendo la comunidad. Tomar la Regla por maestra (3,7) equivale a seguir todos juntos y comunitariamente el camino de Cristo (*pariter* – 72,12): la comunidad (dimensión horizontal se ve asumida para ser llevada [verticalmente] hacia Dios, su meta).

1.5. Tentaciones y dificultades.

Una de ellas, es la de querer detenerse; tendencia que Benito denomina “desidia”. Es su opinión que con ella uno se aparta de Dios (cf. Pr 2; 73,7; 48,23). La tentación de huir se da a cualquier edad. Quien recién empieza no debe abandonar en seguida el camino de la salvación (Pr 48), pero es tarea del abad hacer todo lo posible para que los débiles no se desanimen (64,19 y 48,24). No hay que huir del camino de la salvación, pero sí del pecado, del orgullo, del olvido de Dios, del infierno (Pr 42; 4,69; 7,10). Hay que apartarse del mal (7,20; Pr 17 cf. Pr 42; 4,69; 7,10), pero no de los caminos de la *Regla* (3,7). Por otra parte se previene contra el vagabundeo (*vagare*) (1,11; 66,7), dinámica que tiene su origen en la propia intranquilidad y que lleva a moverse de aquí para allí, pues ya ni uno mismo se aguanta. Por el contrario, según el cuarto grado de humildad, es recomendable soportarlo todo sin cansarse ni echarse atrás (*discedat* - 7,36). El perseverar, aun en medio de las dificultades, -es una dinámica que robustece-, por así decirlo, precisamente por ir contra viento y marea.

1.6. Finalmente, quisiera poner de relieve la **dinámica de acercamiento mutuo**

El verbo “*ocurrere*” se emplea sobre todo para referirse a los miembros de la comunidad que desde diferentes direcciones concurren a un mismo lugar, sea que se dirijan a la mesa, o a la liturgia, o para (escuchar) la lectura de Completas. Todos estos son lugares neurálgicos de la comunidad en los que se pone de manifiesto el caminar comunitario en comunión. Los monjes corren a toda prisa para el *Opus Dei*, -el oficio divino- (43,1), ¡y estando ya allí, se esperan unos a otros! Deben anticiparse mutuamente (22,6), de modo que al estimularse recíprocamente todos sean involucrados en el movimiento (que los conduce a reunirse). Al anticiparse en darse signos mutuos de honor (63,17 y 72,4), se fortalece la comunidad de camino. No se trata, sin embargo, de un apresurarse por propia cuenta y riesgo, en una

⁷ Al examinar las palabras: “*recedere*”, “*discedere*”, “*relinquere*”, etc, se llega a la misma conclusión.

iniciativa individualista, sino haciéndolo con la comunidad: ¡es ésta, sin duda, la interpretación que le cabe a la Regla en su conjunto!

Sin embargo, y de igual manera, se sale rápidamente al encuentro de los huéspedes (53,3) y uno se les asocia en el camino (*socientur* – 53,4). Al pobre se le debe dar una respuesta pronta y hecha con toda caridad (66,4); Ampliando la perspectiva podríamos decir: queremos llegar a nuestro destino junto con todo lo que nos ha sido confiado⁸. ¡Dinámica, comunitaria mutua, por consiguiente, y que también incluye a todos los que no forman parte de la comunidad, a los de afuera!

1.7. *La espiritualidad dinámica es formulada de manera singular en 62,4: **magis ac magis in Deum proficiat**: “progrese más y más, adentrándose en Dios”⁹*

El “progresar” (*proficere*) es acrecentado por ese “más y más” (*magis ac magis*). La palabra “*magis*” se encuentra en la Regla tanto en relación con la humildad, como con aquello de buscar lo más útil para los demás (72,7). Todo ello demuestra que estamos ante la expresión de una dinámica creciente. Puede que surja la pregunta: ¿Se trata de un avanzar por un camino en constante ascenso, o se trata, más bien, de un subibaja, o podremos imaginárnoslo en forma de espiral? Una pregunta ulterior: ¿Por qué usa Benito la expresión “*in Deum*”, que de hecho significa: “adentrándose en Dios”, y no “*ad Deum*”? Esta última la emplea para señalar nuestra meta definitiva (así por ejemplo, en 58,8). Pareciera, por lo tanto, que coexisten un “ir-creciendo-en-Dios” y un “estar-en-Dios”. ¡Qué dinámica más formidable!

La enseñanza de RB 62,4 se dirige específicamente a los sacerdotes, pero en base a los razonamientos precedentes es legítimo extenderla a todos los monjes. Al analizar dicha frase dentro del contexto de RB 62,2-4, es posible afirmar: que la dinámica del avanzar debe realizarse en referencia a Dios, y no en un “ensoberbecerse” (*e-latio - super-bia*) con respecto a los

⁸ Si en este contexto nos fijamos en expresiones como “*sine mora*” (sin demora), como también en “*mox*” (de inmediato) “*festinare*”, “*festinanter*” (apurarse, con apuro), observamos que no sólo se emplean para la obediencia y para apresurarse obedientemente (5,1.4), sino también para ir rápidamente al Oficio Divino (22,6) como también para referirse a las relaciones fraternas. El celerario debe proporcionar sin demora lo necesario y sin darle largas a los hermanos (31,16); hay que postrarse sin demora ante el hermano para pedirle perdón (71,8); no debe haber demora ninguna en responder a los pobres [que llaman] (66,3).

⁹ La autora emplea una expresión difícil de traducir: *in Gott hinein*, que también podría verse como: *progrese más y más, compenetrándose en Dios* o, *embebiéndose en Dios*, o, con expresión castiza: *engolfándose en Dios* (Nota del traductor).

hermanos, ni en una actitud “presumida” (*prae-sumere*) ante el abad. En relación a los hermanos, el monje, por el contrario, deberá distinguirse por la humildad y el servicio, y tanto el abad como la Regla, al ser aceptados como maestros (disciplina, enseñanza), deben ser obedecidos. (Téngase en cuenta que todas estas expresiones se emplean precisamente en este contexto). Se trata, por consiguiente: no de una dinámica que consista en una exageradísima competitividad mutua; para nada se trata de aventajarse unos a otros, sino de hacerlo todos juntos, militando bajo una Regla y un abad. Impulsados y guiados por esta dinámica vamos adentrándonos en la infinitud de Dios, en la que, de hecho, ya estamos embebidos.

Esto vale para todos los que han hecho su profesión según la *Regla*. ¡Echémosle, entonces, una miradita al capítulo 58, que justamente trata de la admisión! Allí se señala que a Dios se llega a través de las cosas duras y ásperas (*ad Deum* – 58,8). Es precisamente en este contexto que aparece el dinámico concepto de la “búsqueda de Dios”. Expresión, ésta, que probablemente no quiere ser, como lo es en los Padres de la Iglesia, una descripción genérica de la vida benedictina y cristiana, sino una pregunta dirigida, a boca de jarro, al postulante para dilucidar si su dinámica se orienta hacia sí mismo y en provecho propio o hacia Dios; y todo esto debe realizarlo concretamente en la comunidad con su estructura propia, en la liturgia, la obediencia y a través de los servicios comunes y corrientes (58,7).

Espiritualidad dinámica en la RB: Es significativo que la RB no hable de la vida monástica caracterizándola como “nido”, sino como “camino”, por el que no sólo andamos, sino que corremos, y, además, lo recorremos comunitariamente. La marcha la realizamos bajo la guía de la *Regla* y el abad, obediente y humildemente, pero sobre todo (guiados) por el amor. Tal dinámica tiene un objetivo, tiende hacia una meta; si su fuerza disminuyera, están los demás que van recorriendo el camino con nosotros para ayudarnos. Puntualicemos finalmente que, en este camino, el mismo Dios sale presuroso a nuestro encuentro (*ad adiuvandum me festina* – 18,1; 35,17). Es significativo que el camino, aquí descrito en sus rasgos esenciales, no sea otro que el genuinamente cristiano.

2. El versículo 49 en el contexto de todo el Prólogo¹⁰

¹⁰ Para quienes deseen consultar los trabajos de la autora sobre el Prólogo, aunque según mi leal saber no los tenemos en castellano, sí en portugués: Prólogo 1-4; Prólogo 46-50, en Aquinata Boeckmann, *Perspectivas da Regra de São Bento* Lumen Christi, Río de Janeiro 1990, 15-45 y 46-70.

Es este un versículo breve pero revelador, punto culminante de un corto párrafo añadido personalmente por Benito a la RM. En él Benito le predice al monje,- y lo hace, fuera de toda duda, basándose en la propia experiencia,- que una vez superada la ardua etapa inicial se ensancha el corazón y el recorrido del camino se efectúa impulsado por el inefable gozo del amor. Benito, apoyándose en *Mt 7,13*, habla del comienzo estrecho (Pr 48). Según el Evangelio el camino hacia la vida es todo él estrecho. ¿Pero cómo es posible armonizar esta afirmación con los versículos de *Mt 11,28s.* en los que Jesús afirma que su yugo es “suave”? Benito da con un texto de los salmos que ofrece la solución: *Con corazón ensanchado correré por el camino de tus mandatos (Sal 118 [119],32)*¹¹.

En referencia a nuestro tema hay que puntualizar: 1. El progreso se realiza recorriendo el camino cristiano de los mandamientos y de la Sagrada Escritura, -asunto que según el parecer de Benito es importante. ¡Cuando se trata de experiencias espirituales o místicas,- por favor,- datos objetivos! 2. No es que se ensanche el camino, sino el corazón. Lo que para nosotros significa: no es que cambie mi vida diaria, pues, en una de esas, las dificultades siguen siendo las mismas, pero se me ensancha el corazón, pudiendo así enfocar y aceptar la realidad desde una perspectiva diferente. 3. El corazón dilatado implica, conforme a los textos de los Padres de la Iglesia, la acción y presencia personal de Dios en nosotros. Citemos, cual muestra representativa, tres de sus comentarios a este versículo sálmico. Ambrosio: “Aunque el camino sea angosto, el corazón se ensancha, ya que se transforma en morada del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo” (*In Ps. 118,4,27*). Agustín: “¡Cuán ancho es el lugar por el que Dios se pasea! En esta anchura se derrama el amor en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado” (*In Ps. 118, s. 10,6*). Hilario de Poitiers: “El corazón se dilata cuando en él habita el misterio del Padre y del Hijo, y cuando el Espíritu Santo se complace en habitar allí como en una morada que lo puede contener” (*In Ps. 118,12*)¹². Aunque el ser humano adopta una actitud receptiva, es, sin embargo, dentro del actuar de Dios, más activo que en el estadio previo, ya que ahora corre a toda prisa; la dinámica se acrecienta gracias a la presencia y poder de Dios.

¹¹ El texto sálmico suena en la Vulgata: “Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilatasti cor meum”; en RB Pr 49 la alusión a dicho texto suena: “dilatato corde... curritur via mandatorum Dei” (Nota del traductor).

¹² Hemos preferido traducir directamente las tres citas de los Padres. En la de Agustín se alude a *Rm 5,5* (Nota del traductor).

Además de todo esto, Benito añade que se corre con la inefable dulzura del amor (*inenarrabili dilectionis dulcedine*)¹³. Con estas palabras alude a una experiencia espiritual que podemos denominar mística. Es inefable y es unión en el amor. Es únicamente desde dicha experiencia que se puede hablar de que todo se hace fácil. Lo duro y arduo se les hace fácil a los que lo aman (e. d., a Dios), como lo afirma Jerónimo¹⁴. Este hablar de “dulzura” (*dulcedo*) pone de manifiesto que la experiencia interior abarca al ser humano en su totalidad, llegando a incluir los (cinco) sentidos.

¿Y en la práctica, todo esto, cómo se manifiesta? Como ya lo dijimos y demostramos en el primer capítulo, lo importante para Benito es que los monjes vayan avanzando comunitariamente en ese su irse adentrando en Dios (ver más adelante RB 72). Con esto armoniza el versículo siguiente del Prólogo (Pr 50): el progreso se realiza perseverando pacientemente en el monasterio participando así en los sufrimientos de Cristo. Dulzura y *simultáneamente* sufrimiento, -pareciera que ambos van juntos-; esta simultaneidad es un rasgo característico que está presente en todos los místicos. Hay al mismo tiempo un despertar la nostalgia del cumplimiento escatológica (su reino – Pr 50). Todo lo cual para nada implica discontinuidad entre el fin último y el cercano, ni tampoco entre el camino individual y el comunitario.

¡Llegados aquí echemos una mirada al Prólogo en su conjunto! Por coherencia con el tema propuesto uno desearía descubrir en él un progreso rectilíneo desde el primero hasta el último de sus versículos. Pero esto es justamente lo que no encontramos, sino que nos topamos con unas ocho a diez mini unidades, constituyendo cada una de ellas, en cierto sentido, un nuevo comienzo, y van describiendo (entre todas) algo como un círculo. En la mayoría de los casos cada una empieza con un “*prae*” de parte del Señor: su llamada, su gracia o su invitación; la que, a su vez, provoca en la persona una actitud de apertura, de escucha o algo muy parecido. Esto tiene por consecuencia el ponerse en marcha, el esforzarse en el bien obrar (y esto a menudo se realiza con gran decisión). La mayoría, por último, culmina con la transferencia del actuar del ser humano al del Señor, o con una panorámica sobre su modo de obrar.

¹³ También la 1 P 1,8 hablaba de un gozo inexpressable (*exsultabit laetitia inenarrabili*). Se refiere allí a la experiencia de Jesucristo en la fe, el amor y la esperanza.

¹⁴ *Ep.* 22,40: “Para los que aman no hay nada duro y para quien desea algo no hay trabajo dificultoso”; cf.. AGUSTÍN, *In Joh.* 48,1: *Qui amat non laborat*.

Pongamos tres ejemplos: - Pr 1-4: El interpelado es hijo, lo que es un regalo; debe escuchar atentamente y dinamizarse en su actuar; pero se termina afirmando que es Dios el que lleva todo a término. - Pr 14-20: Es el Señor el que busca a su obrero; nosotros, a su vez, debemos tener una actitud de escucha y apertura, dispuestos a evitar el mal y a obrar el bien; entonces sus oídos estarán atentos para con nosotros, y nos responderá diciendo: “aquí estoy” (“*ecce adsum*”). Ésta es sin duda una experiencia muy intensa fundamentada en una realidad objetiva. - Pr 23-32: Situados ante el tabernáculo real escuchamos atentamente las instrucciones del Señor, pues no queremos ceder a las sugerencias del diablo, sino hacer el bien; a continuación se afirma con toda claridad que no podemos hacer el bien por nosotros mismos, sino que es el Señor quien lo realiza en nosotros: “engrandecen al Señor que obra en ellos” (“*Operantem in se Dominum magnificent*” - Pr 30). Este versículo tiene una conexión con Pr 49: el Señor no sólo está presente, sino que también obra en nosotros. Respecto al tema de la mística y del dinamismo es posible decir: o bien que la actividad ha pasado a ÉL, o bien se está realizando una nueva actividad en ÉL. Es ahora el Señor mismo quien nos inhabita y nos dinamiza. ¡Mística, por tanto, que no es una invitación a descansar sobre vaya uno a saber qué experiencias, todo lo contrario, pues posee un gran dinamismo!

El desarrollo de la vida espiritual pareciera no ser rectilíneo, sino que más bien va creciendo en forma de espiral. El Prólogo muestra unos ocho a diez círculos, todos parecidos, y sin embargo, diferentes. Se podría pensar, si así se desea, en las diversas etapas de la vida. Tenemos cada vez un nuevo inicio, sin que por eso se trate de una simple repetición de lo anterior, ya que se continúa en un plano distinto. La dinámica de la espiritualidad está anclada en Dios: Él la inicia, y Él la lleva a su perfección, y es dentro del ámbito así formado que encaja la actividad y receptividad del ser humano. El conjunto está constituido por la interacción de las fuerzas divinas y humanas.

3. El epílogo de RB 7 dentro del conjunto del capítulo

Una amplia corriente de la tradición adscribe el esquema subyacente a RB 7,- la escala de Jacob-, a las diferentes etapas de la vida espiritual. En todos las imágenes y textos antiguos dicha escalera se eleva hacia

¹⁵ 7,5: “Si summae volumus culmen adtingere et ad exaltationem illam caelestem ad quam per praesentis vitae humilitatem ascenditur, volumus velociter pervenire...”.

el cielo, al igual que en Benito, al menos al comienzo del capítulo¹⁵. Pero éste hace que de facto la escala culmine, al revés que en su fuente, la RM, bajando hacia tierra. Esa perspectiva descendente, insinuada en Pr 49, le parece importante (al autor de la Regla). Ya en esta vida se dan la alegría, la soltura, la irrupción de la gracia, realidades todas, que podríamos llamar “místicas”. Esta vida no está hecha solamente de sufrimientos y dificultades, de martirio y renunciaciones, como si recién en el cielo nos aguardaran felicidad, diversión, dulzura y todo cuanto hay de bueno (ese es, en realidad, el punto de vista de la RM).

Los peldaños de la escala no conducen hacia arriba, sino hacia abajo. No se trata en absoluto, así puede afirmarse, de la realización de ideales de alto vuelo, a los que tendríamos que aspirar continuamente. Vivir cimentados en la humildad significa vivir conscientes de nuestras debilidades, lo que, a su vez, nos lleva a vivir desde la gracia, gracia que precisamente se injerta en dichas debilidades. Dios conduce al ser humano por un camino espiritual que lleva a una siempre mayor experiencia de Dios y a un siempre más claro auto conocimiento. Para Benito, la humildad no es una virtud que pueda ser adquirida, sino una vivencia con la cual nos identificamos¹⁶.

En función de nuestra temática me parece importante que consideremos antes que nada el epílogo (del capítulo). Benito ya había descrito cómo la persona va repitiendo continuamente en su corazón: “Señor, soy pecador...”, mientras a su vez, todo su porte exterior se constituye en transparente expresión de dicha “invocación del nombre de Jesús” (si ya así podemos denominarla). En la Antigüedad, la oración del publicano, en Lc 18, es tenida por modelo y patrón de la “oración de Jesús”.

El amor perfecto que expulsa el temor es enteramente obra de Dios. La persona se ha convertido en un recipiente vacío en el que la gracia y el amor de Dios pueden derramarse. Es precisamente la aceptación de todos nuestros límites y miserias la que, al dejarnos de manos vacías y con las palmas abiertas, hace que las extendamos en (mudo) ruego hacia Dios, suplicándole nos infunda su amor. Ese “amor de Dios” (= “*caritas dei*”) al que

¹⁶ Así A. GRÜN y M. DUFNER, *Spiritualität von unten*, Münsterschwarzach 1994, 34 (Münsterschwarzacher Kleinschriften, 82). Traducción castellana: *Una espiritualidad desde abajo, el diálogo con Dios desde el fondo de la persona*, Narcea, Madrid 2000, 41 Ver también: A. LOUF: *Demut und Gehorsam bei der Einührung ins Mönchsleben (Humildad y obediencia en la iniciación a la vida monástica): Erbe und Auftrag* 54 (1978), 347-354.

el hombre se abre, puede ser tanto “amor-hacia-Dios”, como también “el amor-que-Dios-nos-tiene”, y, hasta es posible que tengamos que interpretar el genitivo como de identidad, con lo que tendríamos: “Dios es amor”; interpretación harto probable si nos atenemos al contexto bíblico de *1 Jn* 4,18¹⁷.

La conaturalidad¹⁸ para obrar el bien (*velut naturaliter*), como expresión de la gracia, trae consigo su propia dinámica. Además, la RB y su fuente (RM), que han tomado de Casiano el texto del epílogo, le han agregado, la una, las palabras “*ex consuetudine*”, y, la otra, “*ex consuetudine bona*”, queriendo con ello aludir, sin duda, a una vivencia diferente de las estructuras y costumbres monásticas cotidianas pues la persona las ha interiorizado. Es de interés para nuestro tema que se diga: el monje *empieza* a cumplir. Después del duodécimo grado de humildad se atisba un horizonte infinito

En 7,69 Benito agrega al texto de RM las palabras “por amor de Cristo” (*amore Christi*); la motivación que lo domina todo, no es “el bien” sino “el Bueno”, no una costumbre sino una Persona. Para la RB todo gira alrededor de Cristo, y con él todo gira alrededor de Dios, quien es tanto el origen del que todo amor y dinamismo provienen como la meta de todos nuestros anhelos. Si se quiere, podría considerarse a este genitivo como “genetivus subiectivus”: el dinamismo determinante en el ser humano sería en este caso el del amor que Cristo nos concede.

Dice además el texto: que ahora todo se hace por el gozoso deleite de las virtudes (*delectatione virtutum*). En el primer grado de humildad Benito había advertido que junto al umbral del deleite (“*delectatio*”) está apostada la muerte (7,24). Igualmente la palabra “*delectare*” fue empleada en sentido negativo¹⁹. Podemos así constatar que se ha producido una transformación de las aspiraciones y tendencias (cf. lo que diremos de RB 49).

Benito ha asumido literalmente el último versículo (el 70) de la RM. La persona se ve ahora libre de vicios y pecados. Esto pareciera estar en

¹⁷ *1 Jn* 4,16: *Credidimus caritati quam habet Deus in nobis. Deus caritas est...19 diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos.*

¹⁸ La autora usa repetidamente la palabra “*Leichtigkeit*” que podría traducirse por “facilidad” o, “naturalidad”; se trata de la capacidad hecha “*connatural*” para el bien obrar. Por eso la traducimos por “*connaturalidad*” (Nota del traductor).

¹⁹ 7,31: “*Desideria sua non delectetur implere*”; cf. 33,7: “*nequissimo vitio delectari*”.

contradicción con lo dicho en el duodécimo grado, pues allí la persona se reconoce pecadora. El saberse pecador es cabalmente el signo de una profunda experiencia de Dios. Podríamos decir que se trata del reverso de la experiencia mística. El progreso espiritual consiste -para expresarlo paradójicamente- en que uno es alejado de la certeza de la justicia propia para ser guiado a la conciencia de la propia miseria. Podrá así experimentar cada vez más el amor y poder de Dios. En 7,70 la actividad se transfiere al Espíritu Santo. El deleite en la virtud, la connaturalidad, el amor, todo esto es visto ahora como “demostración” de su presencia.

En la primera fase de su camino el ser humano es denominado trabajador (*operarius*), ya que debe practicar la ascesis y esforzarse en adquirir las virtudes; pero lo esencial es obra de Dios; la segunda fase del camino empezó a insinuarse a partir del cuarto grado (de humildad) pero claramente aparece en este peldaño: se trata de una sensibilidad capaz de percibir y aceptar el dinamismo de Dios. Esto, sin embargo, no tiene como consecuencia que el monje abandone la comunidad, ni tampoco que realice actos heroicos, sino lograr que lo que hasta entonces era realizado con temor y esfuerzo, en adelante sea hecho de manera connatural y con gran facilidad, y sobre todo por amor. Tal vez exteriormente no haya grandes cambios, pero interiormente todo es diferente. Se trata de un dinamismo que obrando desde dentro hace nuevas las realidades del cada día, pero sin que por eso la jornada quede necesariamente descompaginada! Personas como estas se transforman en valiosos integrantes de una comunidad, en apóstoles eficaces y en instrumentos siempre disponibles para Dios, capaces de seguir esforzándose por progresar más y más.

El epílogo nos ofrece una perspectiva trinitaria: el amor que Dios Padre nos da²⁰, nuestro amor a Cristo (o de Cristo por nosotros) y la actividad del Espíritu Santo. Con precaución podríamos formular la siguiente interpretación: somos asumidos en el misterio de la divina Trinidad e introducidos en el campo de interacción de sus fuerzas.

Desde aquí quisiera echar una mirada retrospectiva sobre el *cuarto* y el *quinto* grado de humildad. En el cuarto grado vemos al ser humano ante situaciones difíciles, enfrentado a injurias y persecuciones por parte de los falsos hermanos. En primera instancia el aludido reacciona con el

²⁰ Benito cambia en 7,67 el “Señor” (*Dominus*) de la RM en “Dios” (*Deus*).

“aguante” (*sustinere*), abrazándose calladamente con la paciencia. Pero en la parte central de este cuarto grado leemos: “Con la seguridad que les da la esperanza de la recompensa divina, perseveran alegres diciendo: todo esto lo superamos gracias a AQUEL que nos ha amado”. Estando justamente en tinieblas es como pueden experimentar intensamente que los auxilia el amor de Cristo (cf. *Rm* 8,37 – el texto citado). Esta experiencia mística se les ofrece, por así decirlo, gratuitamente, haciéndose presente sin previo aviso y precisamente en situaciones difíciles, capacitándolos para arrostrarlas tal y como lo hiciera y enseñara Cristo: por ejemplo, bendiciendo a los que los maldicen (*maledicentes benedictent* – 7,43).

Pero es lícito ir más lejos todavía. Alguien podría ilusionarse pensando que está soportándolo todo con gran sacrificio, y que hasta esto siguiendo heroicamente a Jesús. Es más cristiano, sin embargo, descubrirse a sí mismo, como en un espejo, en el deplorable estado de la comunidad. La persona puede interrogarse: ¿Seré yo mejor que mi fraternidad monástica, que la comunidad de la Iglesia? ¿Cuánto hay en mí de contradictorio y de injusto?²¹. Confiesa, de este modo, en el quinto y en el grado siguiente sus *proprios* pecados y lo malo que ha hecho. No lo oculta, sino que lo asume. Y en el centro de nuestro grado de humildad se lee, cual sentencia medular: “Den gracias al Señor, porque es bueno, porque es eterna su misericordia” (7,46). De manera similar a como ocurriera en el duodécimo grado, el hombre se reconoce y confiesa pecador; y es precisamente ahí donde le sale al encuentro la misericordia de Dios, pudiendo ahora actuar en él. Y a partir de aquí, él a su vez será misericordioso frente a las demás personas. ¡Dinamismo del obrar de Dios que a su vez repercute en el obrar no solo en la dimensión vertical, sino también en la horizontal!

Mirando el capítulo retrospectivamente observamos un dinamismo que no consiste en un progreso continuo (un peldaño tras otro), sino en repeticiones, en un aparente retroceder y en un comenzar de nuevo.

4. Progreso en la ascesis y la oración

4.1. RB 49

Este capítulo enfatiza que en realidad la vida toda debería ser una

²¹ Cf. D. BONHOEFFER, *Gemeinsames Leben*, Munich ¹⁴1973, 18-22 (En la edición castellana: D. BONHOEFFER, *Vida en comunidad*, Buenos Aires 1966, 12-22).

Cuaresma, es decir, que hay que vivir con una intensidad capaz de lograr cumplir con el anhelo de hacerlo como siempre lo hubiéramos deseado, y esto incluye toda la dinámica de la Pascua que conduce a la resurrección. El recogimiento, la lectura y la oración, y también la renuncia a alegrías superficiales (entre otras a la “*scurrilitas*”) ayudan a que la alegría espiritual pueda desarrollarse. El empleo de la palabra ‘alegría’, como sustantivo, se encuentra solamente en este capítulo de la RB, y eso por dos veces. Se trata de una alegría suscitada por el Espíritu. Esto concuerda con Pr 49-50: al participar en los sufrimientos de Cristo, se dilata el corazón y se corre con alegría²². Es significativo que esta alegría se dé junto al misterio de Pascua, a la muerte y resurrección de Cristo. Este misterio es el centro de toda ascesis y dinámica espiritual. La Pascua se celebra cada año, y no obstante cada vez de manera distinta (esperemos que más profundamente); podríamos pensar en que cada año va trazando una espiral. La dinámica espiritual, de acuerdo a la RB, está ciertamente basada en la liturgia, y por consiguiente también en el año litúrgico.

Al decir Benito que cada uno ofrezca algo “voluntariamente”, la RB valora aquí positivamente y por primera vez la voluntad propia (*voluntas propria*). Algo semejante ocurre con respecto al deseo (*desiderium*)²³. Ya en el epílogo del capítulo séptimo pudo verse cómo el “deleite” (*delectatio*) se transformaba positivamente en alegría a causa del atractivo de la virtud. Se ha recorrido un camino que tiende a la purificación de los anhelos humanos, para que así la dinámica se enderece hacia Dios. Pareciera que Benito no exhortara a extirpar la voluntad, los deseos y la alegría como tales, sino a lograr que sean transformados y reorientados. Sin duda nos es lícito prolongar el razonamiento para suponer que de ahora en más cada anhelo tendrá efectos positivos, para gloria de Dios y beneficio del prójimo.

4.2. Crecimiento en la oración personal según la RB

La oración personal se apoya sobre bases objetivas: primeramente en el *Opus Dei* al que Benito asigna prioridad (43,3), y luego en la *Lectio divina* para la que elige un horario propicio y para la que, o hay que estar

²² El Nuevo Testamento habla de la alegría experimentada en medio de las persecuciones y sufrimientos, por ej. en Mt 5,12, Cl 1,24; 1 P 4,13. Sobre el tema de la alegría durante la cuaresma, cf. K. BELSOLE, *Joy in Lent*, Roma 1993.

²³ 49,6: “ut unusquisque super mensuram sibi indictam aliquid propria voluntate... offerat...”. 7. “cum spiritalis desiderii gaudio...”. Cf. A. de VOGÜÉ, *La conversion du désir dans le chapitre de S. Benoît sur le Carême (RB 49)*, en *Collectanea Cisterciensia* 56 (1994), 134-138.

“disponible”, o bien, disponerse libremente (*vacare lectioni[bus]* – 6 veces en RB 48). El oratorio que debe mantenerse libre de todo estorbo, y que está destinado a la celebración de la liturgia y la eucaristía, debe, asimismo, brindar un ambiente favorable para la oración personal e interior²⁴. Existen tiempos, especialmente los que siguen a la liturgia, favorables para dedicarse a esta oración.

Algunas líneas de fuerza en la RB apuntan a la interiorización de la vida de oración. Benito se preocupa en que liturgia y vida se compenetren totalmente, de modo que el corazón esté en armonía con lo que cantan los labios (así se expresa en el cenit de RB 19: 19,7), expresión que en esta forma concisa proviene de Benito mismo. Además es justamente Benito quien relaciona la vida en presencia de Dios, cosa que siempre debe ocurrir (primer grado de humildad), con el “moment fort”²⁵ de esta actitud: “Creemos que Dios está presente en todas partes... pero debemos creer esto sobre todo y sin la menor vacilación cuando estamos en el oficio divino” (19,1-2). Benito considera a la “Obra de Dios” (*Opus Dei*) una ayuda para vivir permanentemente en presencia de Dios.

Al parecer Benito conoce tanto la práctica de repetir una jaculatoria, como también es posible que conozca el uso de la “invocación del nombre de Jesús”, aunque no la prescriba directamente. Pero sí que ha asumido explícitamente en su Regla el uso de algunos versículos sálmicos o bíblicos, como por ejemplo: “Ven, oh Dios, en mi ayuda...”, o, “Bendito seas, Señor Dios, porque me has ayudado y consolado”. Estos versículos son capaces de sostener e impregnar el trabajo de cada día. Benito introdujo en la Liturgia de las Horas el “*Kyrie eleison*”, la forma más corta de la “oración de Jesús” (9,10; 17,4.5.10). E insiste en RB 7 en que la persona recuerde constantemente y “medite ininterrumpidamente en su espíritu” (*animo suo semper evolvat* – 7,11) todo lo mandado por Dios; o, que “se repita a sí mismo sin cesar en su corazón” (*dicens sibi in corde semper*) lo que el publicano dice en el Evangelio (7,65). Según parece, Benito desea que la persona esté cada vez más compenetrada de la presencia divina, y para ello recomienda el uso de breves versículos bíblicos que si bien primeramente son pronunciados por la boca, terminan por transformarse finalmente en oraciones “que-se-rezan-a-sí-mismas” desde el fondo del corazón. La actividad se traslada así

²⁴ RB 52; Al respecto, cf. A. BOECKMANN, *Vom Oratorium des Klosters (RB Kap. 52) (Sobre el oratorio del monasterio [RB cap. 52]: Erbe und Auftrag 72 (1996) 213-238. Tenemos una traducción parcial al francés, en: L'oratoire du monastère (RB 52) en, Collectanea Cisterciensia 64 (2002) 105-120.*

²⁵ En francés en el original.

²⁶ Para esto, cf.: A. BOECKMANN, *Gebet nach der Benediktusregel (La oración según la Regla) de*

del hombre a Dios. Es a partir de allí que la vida se unifica²⁶.

Igualmente significativos para nuestro tema son dos coloridos detalles de la RB, agregados por Benito a la tradicional doctrina sobre la oración. Él Escribió dos capítulos, relacionados entre sí, acerca de la oración interior, vale decir, personal: RB 20 al finalizar los capítulos referentes a la liturgia, y RB 52 al finalizar los capítulos relacionados con el orden en la comunidad. En ellos estimula a una oración sin muchas palabras, silenciosa e íntima, que sea pura, breve y realizada con lágrimas y fervor de corazón.

En 20,4 dice que la oración debe ser breve y pura (se refiere en este caso a la oración personal y espontánea). Pero luego agrega: “A no ser que se prolongue por un ‘afecto’ inspirado por la gracia divina” (*nisi ex affectu inspirationis divinae gratiae protendatur* – 20,4). Benito desea que en el ámbito de la oración cordial prevalezca el máximo respeto. El ser humano debe estar abierto a la inspiración de la gracia para dejarse guiar por ella (¡dinámica proveniente de Dios!).

Soy del parecer que dicho agregado concuerda con la expresión central de RB 52: “Entre sencillamente y ore” (*simpliciter intret et oret* – 52,4). También aquí nos hallamos ante alguien que habiéndose dejado ‘tocar’ respondió a ese “afecto” (“*affectus*”). Se ha hecho simple y sencillo (*simplex*). Esto concuerda con la tradición de los maestros del espíritu de que la oración se va simplificando cada vez más. Nos hallamos ante alguien que está alerta y se deja conmover, guiar y plasmar por el Espíritu. Benito no habla explícitamente en este contexto ni de gozo ni de inefabilidad, sino que apenas alude con toda discreción, en la medida en que una regla monástica puede hacerlo, a las profundidades a las que conduce una oración de esta índole. La sencillez se encuentra relacionada con los demás rasgos distintivos: lágrimas, fervor de corazón, interioridad.

Es característico de Benito que justamente en este capítulo subraye por dos veces la dimensión horizontal: uno no debe ser molesto para el otro con su oración (52,3.5). ¡No hay dinámica intimista que no vaya en desmedro de la dinámica horizontal!

El oratorio (culminación de la sección RB 21– 52) constituye el centro de todos los ámbitos del monasterio, siendo, al mismo tiempo, el eslabón de transición a la sección siguiente que empieza con aquello de: “A todos los huéspedes que llegan al monasterio, hay que recibirlos como a Cristo”. Se habla en el texto de adorar a Cristo (*adorare*) en el huésped, y de celebrar una liturgia con él (*ducantur ad orationem*); se lee la Sagrada Escri-

tura (*legatur lex divina*) con pobres y huéspedes. Todo lo cual puede ser interpretado como conducente al acrecentamiento de una sana vida de oración. Si es realmente cierto que Cristo juega un papel importante en la liturgia y la *lectio*, entonces el esfuerzo de interiorización de ambas contribuirá a que Cristo sea encontrado en todas partes, no sólo en el abad, en la Sagrada Escritura, o en el oratorio, sino también en todos los ámbitos de trabajo, en cada hermano, especialmente en los más débiles, en los enfermos, ya sean estos amables o molestos (36), como igualmente en las personas que desde afuera se acercan a la comunidad, preferentemente en los pobres y forasteros (cf. 53,15; 66,3-4).

¡Espiritualidad dinámica, que va hacia Dios, hacia las profundidades del corazón, y hacia el prójimo! Todo lo cual se hace aún más claro al final de la Regla.

5. RB 72 – 73

El tópico del camino está presente desde el comienzo de RB 72. Los versículos 1 – 2 están contruidos en paralelo, o bien, adversativamente, con variantes pequeñas y significativas. Así por ejemplo, el buen celo separa de los *pecados*, en cambio el celo malo lo hace de *Dios* (conforme al modo nuestro de pensar debería decir: que de las virtudes). El contrapunto del pecado y del celo malo no lo constituye la virtud, y, en definitiva, ni siquiera la más ardiente caridad. Para alcanzar las virtudes hay que esforzarse, ellas son ideales, en cambio pareciera que el celo bueno es de otra índole. Al comparar el versículo 2 con el 12 (inclusión), podemos constatar que primero nos guía el buen celo (uno pensaría en una intensa fuerza interior, en el amor más ardiente que el ser humano sea capaz de crear), pero luego, conforme al versículo 12, es Cristo mismo quien nos guía, y lo hace –así podríamos explicitarlo – con energía (no solamente “*ducat*”, sino “*perducat*”).

¿Qué es lo que esto nos insinúa? Pues que todas nuestras virtudes y todos nuestros grandes esfuerzos por amar no alcanzan para reequilibrar, en un “universo lleno del celo malo” (que no solo está alrededor nuestro, sino dentro nuestro) el fiel de la balanza del buen celo; nos permite entender que, al fin y a la postre, no somos *nosotros* quienes podremos lograrlo, pero lo que sí podemos, precisamente en nuestra ruindad y quebrantamiento, es abrirnos al amor, al buen celo en persona: a Cristo mismo que toma hospedaje en nosotros. Nos hallamos otra vez ante un giro copernicano: la

dinámica humana se trastrueca en la dinámica del Señor, que es quien obra en nosotros.

En el versículo 7, que constituye el centro del capítulo, se halla contenida la paradoja del Evangelio. Quien pierde su vida, ese la gana (cf. *Mt* 16,25), el grano de trigo, si muere da mucho fruto (*Jn* 12,24). La dinámica egoísta, la ambición de lo útil *para mí* (o lo que tengo por tal), me introduce en un círculo infernal. Quien aspira a la felicidad como a su primera prioridad, no encontrará felicidad alguna. En cambio, aquel que se esfuerza denodadamente por alcanzar lo que realmente es “útil” para los demás, logra contemporáneamente su realización y una vida feliz (*Pr* 15). Benito indica aquí un camino concreto para convertir al prójimo, y así en última instancia al Señor mismo, en el centro de la propia vida. ¡Espiritualidad dinámica enderezada al prójimo y a Cristo al mismo tiempo!

Podríamos decir que RB 72 es el testamento de la RB; Benito, así podría afirmarse, es ahora por entero y totalmente él mismo (habiéndose distanciado lo más posible de la RM). Una espiritualidad dinámica conllevaría: dejar que Cristo, el “celo” hecho persona, obre libremente en nosotros, sin anteponerle nada absolutamente y buscando por amor a Él, el provecho del otro. Ésta es una mística sumamente concreta (realizada a través de) una vida de libertad y de amor. Somos total y absolutamente aferrados y transidos por Cristo, quien nos va guiando en comunidad. La que aquí brilla es una profunda solidaridad de todos en Cristo. El alcance que tenga la expresión “*pariter*” se puede colegir de RB 27. Si un hermano se desvía y extravía, el abad va tras él, hermanos sabios son enviados en su búsqueda, toda la comunidad reza por él. Todo sea para ver de lograr que el hermano encuentre el camino para reintegrarse a la comunidad.

¿Adónde quiere conducir la Regla de Benito? Al amor en cada una de las dimensiones mencionadas. ¿No nos conducirá entonces a ciertas experiencias místicas? La Regla las da por descontadas y las favorece, pero el criterio decisivo, tanto de la mística benedictina como de la vida cristiana, es el amor. Vemos, por lo tanto, que la disyuntiva planteada al comienzo de este artículo no es válida para la RB.

En contraposición el capítulo 73 no tiene el aspecto de constituir un punto culminante. Ya que: con la Regla apenas si manifestamos tener algu-

San Benito), en: *Erbe und Auftrag* 64 (1988), 107-116.

²⁷ 73,1: “aliquatenus vel honestatem morum aut initium conversationis... 7. ...minimam inchoationis regulam...”.

na honestidad de costumbres o un principio de vida monástica²⁷; Benito la denomina en el versículo 7 “mínima regla de iniciación” que, sin embargo, únicamente puede ser observada con la ayuda de Cristo (*adiuvante Christo* – 73,8). Éstas parecen ser palabras duras y paradójicas, y es comprensible que muchos quieran atribuir este epílogo a alguien distinto a Benito. ¿Pero qué otro después suyo se atrevería a pronunciar un juicio tan severo sobre la Regla que antecede a este epílogo²⁸?

¿Conciencia de decadencia como signo de progreso? La vida espiritual se va desarrollando orgánicamente por etapas, a las que también aquí se hace referencia. Benito escribe su Regla para la primera etapa, la de los principiantes, y está preocupado en asentarla sobre cimientos anchos y sólidos; pero el avance continúa. Para la nueva etapa no se necesita ninguna regla, al menos no una toda llena de prescripciones. Cuanto más una persona avanza en la vida espiritual tanto más cualquier actividad humana aparece relativizada e incongruente ante la grandeza de Dios. Puede que al comienzo de la vida espiritual se crea que, con gran esfuerzo y buena voluntad, sea posible llegar a algo. Y dicha etapa es necesaria. Pero de a poco esas ilusiones desaparecen. Dios le quita al ser humano cualquier seguridad de esta clase y que esté basada en la propia persona. Gracias a tales experiencias uno se muestra dispuesto a dejar que Dios misericordioso le regale *todo*. Es así que Benito se describe a sí mismo y a sus monjes como perezosos, licenciosos y negligentes (73,7). Este sentimiento es justamente el signo de que se halla cerca de Dios. Se reconoce pecador al igual que el monje en el duodécimo grado de humildad (esto es lo que constituye el reverso de la experiencia mística). De este modo el monje, al igual que el mismo Benito, no tiene deseo alguno de abandonar la comunidad para salir en busca de otros caminos.

Con este estado de vida espiritual están simultáneamente vinculados tanto el anhelo de recomenzar cada día, e incluso de hacerlo a cada instante, como también el optimismo de que esto será posible en virtud de la gracia de Dios. El capítulo final de la Regla es uno de los más dinámicos, ya que sacándonos de nosotros mismos nos enancha hacia la inconmensurabilidad de Dios.

²⁸ Además hay que tener en cuenta que estos versículos concuerdan con otros de su misma Regla (también ellos probablemente añadidos hacia el final de su vida), que expresan sentimientos de decadencia (cf. 18,24 y s; 40,6 y 49,1-3). Todos ellos son “textos-nosotros”, es decir: Benito se declara solidario con sus monjes decadentes.

Al dirigir una mirada retrospectiva sobre la Regla, nos interrogamos sobre cómo podremos caracterizar a una persona plasmada por la espiritualidad dinámica que de ella brota. Las experiencias espirituales, también las místicas, toman posesión de toda la persona, de modo que ésta, corriendo con grandísimo “celo” (que es Cristo en persona), está preocupada en ser de provecho para el prójimo; todo lo hace connaturalmente por amor a Cristo (o en el amor que es regalo de Dios). Su vida se ha convertido en un mero hueco a ser colmado por la plenitud del Espíritu Santo, por la Trinidad. Sintiendo una profunda alegría espiritual, ha madurado hasta hacerse capaz de una inmensa apertura a la gracia y de una humilde sencillez. Las aspiraciones humanas han sido transformadas y reorientadas hacia el bien. Nunca se separa ya del sano fundamento de las Sagradas Escrituras, de la comunión de los cristianos, de la vida litúrgica. Sobre todo al final de la Regla se hace evidente con meridiana claridad que todas las (auténticas) experiencias espirituales convierten al ser humano en alguien más “amable” y más “amante”, y esto no sólo en la dimensión vertical, sino también en la horizontal. Pero se trata de “una espiritualidad desde abajo”, y con Pablo podríamos afirmar: *Mi fuerza se manifiesta en la debilidad* (2 Co 12,9). Es de ahí que proviene la inmensa libertad y la gran confianza en la gracia que Benito muestra tener (cf. Pr 4: “Ante todo pídele con una oración muy constante que lleve a su término toda obra buena que comiences”)²⁹. Es así que el ser humano puede alabar constantemente a Dios que obra en él / en ellos (*operantem in se Dominum magnificent Pr 30*).

Espiritualidad dinámica por ambas partes: Dios previene, y perfecciona. El ser humano responde, escucha atentamente, actúa, se esfuerza por hacer el bien, pero se percibe cada vez más como un pecador, y lentamente se va sintiendo vacío y pobre ante Dios, y, entonces, Dios puede colmarlo. ¡Dinámica – interacción recíproca de fuerzas! ¡Estamos ante una dinámica que proviene de Dios, y de la dinámica que desde el ser humano va hacia Dios y hacia el prójimo! También la dinámica que va hacia el interior del corazón humano vivifica y potencia la solidaridad con el prójimo. ¿Hacia dónde pretende conducirnos la Regla? Hacia Dios, hacia la intimidad con Él, a través de las profundidades del corazón, y hacia el prójimo, tanto de dentro de la comunidad como de fuera de ella.

²⁹ Parafraseando RB 28,4-5 podríamos caracterizar esta situación de la siguiente manera: lo has invertido todo y nada has alcanzado. Ruega al Señor que todo lo puede. Él es omnipotente y hasta puede, si ese es su designio, conceder la salud y la salvación aun al hermano obcecado, aún a la comunidad más miserable, incluso a ti, que eres pecador.

Breve bibliografía:

BONATO, Vincenzo: *Le tappe del cammino monastico*, - Vita monastica 48 (1994) n. 198, 93-100.

BORIAS, André: *Le dynamisme spirituel de S. Benoît*, - Lettre de Ligugé 1966, 120, 18-30 (*The Spiritual Dynamism of St. Benedict*, - The American Benedictine Review 46 (1995) 271-282).

BORIAS, André: *Die Regel Benedikts im Spiegel eines monastischen Reifungsprozesses (La Regla de Benito en el espejo de un proceso de maduración monástica)*, - Erbe und Auftrag 65 (1989) 270-291.

“Echelle Spirituelle”: - Dictionnaire de Spiritualité 4 (1961) 62-86.

FATTORINI, Gino: *L'immagine biblica della “corsa” nella Regola*, - Benedictina 28 (1981) 457-483.

FATTORINI, Gino: *La vita monastica come realtà dinamica*, - Inter Fratres 31 (1981) 159-175.

GRÜN, Anselm & Riedl, Gerhard: *Mystik und Eros (Mística y Eros)*, - Münsterschwarzacher Kleinschriften 76 (Münsterschwarzach 1993).

GRÜN, Anselm & Dufner, Meinrad: *Spiritualität von unten*, - Münsterschwarzacher Kleinschriften 82 Münsterschwarzach 1994 (traducción castellana: *Una espiritualidad desde abajo, el diálogo con Dios desde el fondo de la persona*, Narcea, Madrid 2000).

HAGGENMÜLLER, Odo: *Velut naturaliter ex consuetudine, Zum Epilog des 7. Kap der Regula (Para el epílogo del cap. 7º de la Regula)*, - Zeugnis des Geistes, Beuron 1947, 62-77

“Itinerario spirituale”, - Nuovo Dizionario di Spiritualità, Roma 1979, 787-809.

KARDONG, Terrence: *Benedict's Theme of Running*, - Inter Fratres 42 (1992) 155-171.

LOUF, André: *Demut und Gehorsam bei der Einführung ins Mönchsleben*

(*Humildad y obediencia en la introducción a la vida monástica*), - Erbe und Auftrag 54 (1978) 343-364.

MCGINN, Bernard: *The Presence of God, A History of Western Christian Mysticism. I: The Foundation of Mysticism, Origins to the Fifth Century*, London 1992.

NAGEL, Demetrias von: *St Benedikt – Meister des geistlichen Lebens (Benito – Maestro de la vida espiritual)*, - Erbe und Auftrag 57 (1981) 28-38.

NAGEL, Demetrias von: *Die demut als innerer Weg, Zum 7 Kapitel der Regula Benedicti (La humildad como camino interior. Sobre el capítulo 7 de la Regula Benedicti)*, - Regulae Benedicti Studia 6/7 (1980) 61-76.

“*Progrès – progressants*”: - Dictionnaire de Spiritualité 12 (1984-86), 2383-2405.

RAHNER, Karl: *Über das Problem des Stufenweges zur Vollendung (Sobre el problema del camino gradual hacia la perfección)*, - Schriften zur Theologie, III, Einsiedeln 1956, 11-34.

“*The Spiritual Journey*”: Word & Spirit (1993), n. 15, Sonderheft.

“*Spiritual Progress*”: Studies in the Spirituality of the Late Antiquity and Early Monasticism (Studia Anselmiana 115), eds.: Jeremy Driscoll & Mark Sheridan, Roma 1994.

VOGÜÉ, Adalbert de: *La conversion du désir dans le chapitre de S. Benoît sur le Carême (RB 49)*, - Collectanea Cisterciensia 56 (1994) 134-138.

WAAIJMAN, Kees: *Spirituality as Transformation Demands a Dynamic-Structural Approach*, - Studies in Spirituality I (1991) 25-35.

Benedettine Missionarie
Via dei Bevilacqua, 60
00163 Roma