

EL SALMO 118 Y LA REGLA DE SAN BENITO⁴⁶

En el origen de este trabajo tiene lugar una constatación: versículos del salmo 118 intervienen en varias oportunidades en la *Regla de san Benito*, y, parece ser, en momentos claves. Para verificar esta hipótesis y sacar de ella enseñanzas, estudiaremos el texto de la *Regla* en sí mismo, por lo tanto, en una perspectiva más sincrónica que diacrónica⁴⁷. La Regla será considerada como “texto”, como “obra literaria”, no desde un punto de vista estético, sino según los criterios propuestos por Paul Ricoer: composición, pertenencia a un género, estilo individual⁴⁸. Las citas del salmo 118 serán estudiadas en su inserción como agregando sentido: veremos la perspectiva de la “intertextualidad”, cuya importancia los retóricos contemporáneos⁴⁹ nos han demostrado.

La presencia del salmo 118 en la *RB* no tiene nada de pesada, sobre todo si uno la compara con las *Instituciones* de Casiano o la *Regla del Maestro*. El salmo aparece en el capítulo 18, en la repartición de los salmos en el Oficio. Y es, por otra parte, citado explícitamente tres veces:

- En *RB* 7, en el 7º grado de humildad: versículos 71 y 73 del salmo 118.
- En *RB* 16: los versículos 62 y 164, que aparecen cada uno varias veces.
- En *RB* 58,21: versículo 116, *Suscipe me*.

Presencia menos visible, pero bien real en *Prólogo* 49: “el corazón dilatado” (versículo 32 del salmo). Por último, en *RB* 27,8-9, posible alusión al último versículo del salmo. Magra cosecha quizás, pero de calidad, como lo veremos progresivamente.

1. El salmo 118 y el oficio divino (*RB* 16 y 18)

a) El capítulo 18

En el texto de la Regla, *RB* 17,2 es paralelo a *RB* 18,2:

“A la hora de prima se dirán tres salmos separadamente...”.

“El domingo a prima se recitarán cuatro secciones del salmo 118...”.

A decir verdad, este capítulo 18 no tiene su lugar en una verdadera “intertextualidad”, puesto que el salmo es tomado aquí en sí mismo, globalmente, en cuanto “salmo cantado en el oficio”, no citado, sino “mencionado”, y dispuesto en un *cursus* entre otros salmos. Pero esta exterioridad del salmo con respecto al “texto” propiamente dicho de la *Regla* no impide encontrar una significación importante en esta mención. En efecto, la transformación que pone de relieve a Prima del domingo (“tan larga como Vísperas⁵⁰”) y por eso, al salmo 118, da a éste último un fuerte tinte dominical, a semejanza del salmo 20 que debe comenzar las Vigilias del

⁴⁵ Monja de la Abadía Notre-Dame de Venière, Boyer, Francia.

⁴⁶ Artículo publicado en la revista *Collectanea Cisterciencia*, 65, N° 4 (2003), pp. 293-309. Traducción de la Hna. María Graciela Sufé, osb, Abadía Gaudium Mariae, San Antonio de Arredondo, Córdoba.

⁴⁷ En la línea de las nuevas tendencias de la exégesis bíblica (cf. *L'Interprétation de la Bible dans l'Église*, Comisión Bíblica Pontificia, 1993).

⁴⁸ P. RICOEUR, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Paris, Seuil, 1986, “Le Discours comme oeuvre”, p. 107.

⁴⁹ Cf. G. GENETTE, *Palimpsestes, la littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982, pp. 8-12.

⁵⁰ *La Règle du Maître*, (introd., trad. y notas por A. de VOGÜÉ), Cerf, 1964; t. 2, p. 189 (Sources Chrétiennes 105).

domingo. La mención de estos dos salmos, 20 y 118, enmarca, de alguna manera, al pequeño párrafo del capítulo 18 que da la repartición global de los salmos en Prima.

Benito pasa a continuación a Tercia, Sexta y Nona: éstas, ya mencionadas en el párrafo de Prima, tienen conexión con el domingo por el salmo 118. Ellas acaban este salmo el lunes, mientras Prima del lunes había señalado el comienzo de los “días laborables”, al comenzar el ciclo de los salmos 1 al 19. En el movimiento de ese comienzo de semana, aparece un segundo paralelo interesante:

RB 18,6: “De este modo, las vigiliias del domingo comenzarán siempre por el salmo 20”.

RB 18,11: “De esta manera, el domingo se comenzará siempre con el salmo 118”.

Aproximados por la “necesidad” de comenzar cada semana el ciclo de los salmos por el salmo 20, la presencia del salmo 118 al comienzo del *cursus* diurno de los salmos parece tener gran importancia. Puede notarse además que la mención de los nueve salmos graduales cantados en las Horas Menores está enmarcada por las dos vueltas al salmo 118, como si éste formara la armazón de la semana.

b) La interpretación de los versículos sálmicos en RB 16

En RB 16, la utilización de los versículos 164 *–siete veces al día te alabo–*, y 62 *–a medianoche me levanto para darte gracias–*, justifica la frecuencia y la repartición del oficio del día y de la noche. Por supuesto, Benito saca, tanto el número de las Horas del oficio divino como los versículos sálmicos que lo justifican, de la tradición que lo precede. Ya sea directamente de Casiano:

“Esta regla [de Prima], aunque parece inventada como consecuencia de las circunstancias, y ser una reglamentación reciente por la razón que hemos dicho [impedir que los monjes se vuelvan a acostar], completa muy evidentemente según la letra *–aunque tenga también su sentido espiritual–*, esa cifra de la que habla el bienaventurado David: *Siete veces al día te alabo, por tus justos mandamientos*”⁵¹.

Ya sea por intermedio del Maestro:

[...] siguiendo la costumbre de la antigüedad y la regla impuesta por las instituciones de los Padres, es decir, Maitines, Prima, Tercia, Sexta, Nona, Vísperas y Completas, para cumplir el deseo del profeta que dice al Señor: *Siete veces al día, yo te alabo*⁵².

Casiano, aunque reconoce la validez de una interpretación “según la letra”, menciona la existencia de un “sentido espiritual”. En esto, él une dos grandes corrientes de interpretación del versículo *Siete veces al día te alabo*:

La primera no reconoce a *siete veces* más que un sentido figurado (orar a menudo, continuamente), o un alcance general (principio de la alabanza en determinadas horas), [...] la otra yergue la lista de las horas escogidas en virtud de un criterio diferente: las costumbres o las posibilidades del autor y de sus lectores⁵³.

La segunda interpretación parece ser la más “literal”, según Casiano, y la primera “espiritual”, pero en realidad, esta “literalidad” no es más que una apariencia engañosa; nunca se ha tratado de siete oraciones cotidianas a horas fijas, ni en la práctica cultural judía ni en el

⁵¹ CASIANO, *Instituciones cenobíticas*, III, 4, 3 (traducción, introducción y notas por Jean-Claude GUY), Cerf, 1965, p. 105 (Sources Chrétiennes 109).

⁵² *La Règle du Maître* (introd., trad. y notas por A. de VOGÜÉ), Cerf, 1964; t. 2, p. 189 (Sources Chrétiennes 105).

⁵³ A. DE VOGÜÉ, art. “*Septies in die laudem dixi tibi*, Aux origines de l’interprétation bénédictine d’un texte psalmique”, *Regulae Benedicti Studia*, 3-4 (1975), p. 1.

espíritu del Salmista, el cual afirma en varias oportunidades que ora “todo el día”. Sea como sea, Benito parece situarse del lado de la segunda solución, más práctica. Pero la cosa pide ser matizada. Si para Casiano la “reglamentación es reciente”, para el Maestro, es “la costumbre de la antigüedad y la regla impuesta por las instituciones de los Padres”, entre los cuales está el mismo Casiano, y la reglamentación “reciente” había tenido tiempo de envejecer. Tanto para uno como para el otro, es pues la dimensión humana, ya sea necesidad reciente o larga tradición, lo que está primero y que la cita sálmica viene a justificar a posteriori.

Pero para Benito, está primero la justificación escriturística, ella ordena la totalidad del capítulo. No se trata para él, como para Casiano, de “completar según la letra la cifra de la que habla el bienaventurado David”. Benito designa por otra parte a éste último con el nombre de “Profeta”, porque para él el versículo sálmico es no solamente Palabra, sino también Oráculo divino. En el Maestro, puede igualmente encontrarse la idea de profecía (*prophetica ordinatio*) pero no tiene la nitidez sin réplica de la expresión de Benito: *Ut ait Propheta*. El verbo *ait* conserva en gran parte la fuerza de su sentido primero: “decir sí, afirmar”.

Es precisamente lo que encontramos en el capítulo 16, en lo abrupto de ese comienzo, y el vigor del *ait*: la Palabra del Profeta debe mover a obrar, y el propósito de Benito parece más insistir en el carácter efectivo de la obediencia a la Palabra de Dios que en cuantificar esas respuestas, a saber los siete oficios diurnos.

Incluso se puede ir un poco más lejos, destacando que “*Ut ait Propheta...*” es en realidad una subordinada, de la cual “*septies in die laudem dixi tibi*” es la principal, y el versículo siguiente comienza una nueva proposición. Esto crea de inmediato un efecto de apropiación de la palabra profética, la cual es más “citada” como algo vivo y que produce su efecto, que como referencia.

c) La estructura de RB 16

El capítulo 16 está globalmente construido en tres tiempos: cita / explicación / aplicación (*ergo*). El “septenario sagrado” parece así esperar ser “llenado” –ese es el primer sentido de *implere*. Conjugado en pasivo, como aquí y en RB 10,3 y 18,18, donde se trata igualmente del oficio divino, ese verbo da la impresión de que un vacío debe ser llenado, o un esqueleto debe ser cubierto de carne, o más bien que una espera divina pide que nosotros la satisfagamos. Volvemos a encontrar en cierto modo el *Dominus expectat* del Prólogo. Es eso, y no la autoridad de los Padres, lo que vuelve “sagrado” al septenario.

La repetición del versículo 164 del salmo en cierto modo “bloquea” una primera parte:

Ut ait Propheta: “Septies in die laudem dixi tibi”.
Qui septenarius sacratus numerus
a nobis sic implebitur
si matutino, primae, tertiae, sextae, nonae, vesperae
completorique
tempore nostrae servitutis officia persolvamos,
quia de his diurnis horis
dixit: “Septis in die laudem dixi tibi”.

Queda esbozada una estructura concéntrica, cuyo corazón está constituido por la lista de las siete horas diurnas, que concretizan la cita sálmica y reciben todo el peso de esta primera parte. Si para Benito se trata sin duda en primer lugar de excluir de ese ciclo las Vigilias⁵⁴, el efecto principal proviene del movimiento del texto, que va de la Escritura a la Escritura, o para decirlo mejor: de la alabanza a la alabanza, por intermedio de los siete oficios del día que tejen de alabanza a jornada entera.

Puede notarse a continuación un efecto de paralelismo. El *Ut ait Propheta* que introduce el salmo 118,164 es retomado, en el vs. 4, por la fórmula introductiva del salmo 118,62: *idem*

⁵⁴ A. DE VOGÜÉ, *La Règle de saint Benoît, op. cit.*, t. V, p. 510.

ipse Propheta ait, retomada subrayada por *idem ipse* –mientras la segunda cita del vs. 164, justo antes, estaba introducida por *dixit*. Así la insistencia en la alabanza nocturna es tan fuerte como la insistencia en la alabanza diurna.

Se encuentra aquí una (discreta) estructura en quiasmo que se superpone a la primera:

Ut ait Propheta: cita del salmo
Oficios diurnos
Oficios nocturnos
Iipse Propheta ait: cita del salmo.

Quiasmo subrayado con arte por el desplazamiento de *ait* con respecto a *propheta*. Aquí otra vez, partiendo de la Escritura, llegamos a la Escritura, partiendo de la alabanza, llegamos a la “confesión” de la justicia divina. Todo está encerrado en las citas sálmicas, Palabra de Dios, y esta disposición literaria concretiza el hecho de que es la necesidad de alabar a Dios la que abraza y condiciona la disposición material de los oficios.

Por último, la tercera parte del capítulo agrega al conjunto un aspecto de silogismo:

1. He aquí la Palabra de Dios
2. La cumpliremos si hacemos esto.
3. Ergo...

La conclusión (vs. 5) es de hecho apropiarse de los dos versículos sálmicos, que, de citas explícitas se convierten en frases en “nosotros”. Puede comprenderse así que el “yo” de una oración personal se transforme en el “nosotros” de una oración colectiva, y por lo tanto vocal y litúrgica. Las citas sálmicas tienen por efecto conservar el vínculo entre las dos. Su sentido obvio, en el contexto del salmo 118, como dijimos, es la meditación continua y personal de la Torá. Así el versículo sálmico se refiere en el origen a un acto individual, pero, aplicado por la tradición al oficio coral, hace la unidad entre los dos.

Si la oración de las horas está ordenada a la oración continua, se ve de inmediato su lugar en la jornada monástica y su vínculo con las otras actividades del monje. No sería cuestión de oponerla a estas últimas como lo sagrado a lo profano. Toda la vida del monje es por esencia búsqueda de Dios, esfuerzo de oración. Pero, en esta búsqueda y este esfuerzo continuos, las horas del oficio marcan tiempos fuertes en los que se puede retomar aliento. Ellas dan nuevo impulso, si hay necesidad, al arranque de la oración incesante. Por esa razón, el oficio no es un acto del monje entre otros, aún cuando sea el principal, aún cuando sea el esencial, es simplemente un modo particular de la única actividad espiritual que llena toda su jornada –un modo discontinuo, colectivo, regulado, que debe sostener una vida de oración continua, privada, espontánea⁵⁵.

Esta perspectiva corrige la impresión de juridicismo, incluso de literalismo que podría dar *RB* 16, sobre todo con respecto a Casiano, para quien lo que se ofrece sin interrupción tiene más valor que lo que se cumple en tiempos fijos, y un don voluntario es más agradable que acciones cumplidas por una convocación regular. Así David se regocija como por algo más glorioso cuando dice: [...] *las bendiciones voluntarias de mi boca son para ti, Señor*⁵⁶.

Notemos que es igualmente el salmo 118 el que cita Casiano en apoyo de ese punto de vista. Pero Benito, que conoce también ese versículo 108 del salmo, sin duda no ve en él ninguna contradicción con los versículos 164 y 62. En efecto, en su versículo 5 del capítulo 16, donde se apropia del salmo para la acción efectiva de la comunidad, el acento ya no es más puesto sobre la cifra 7 en cuanto tal, sino sobre el objetivo y la justificación profunda, tanto de los siete oficios como del levantarse por la noche: *Alabemos pues a nuestro Creador por los juicios de su justicia*.

⁵⁵ A. DE VOGÜÉ, “Le Sens de l’Office divin d’après la Règle de saint Benoît”, *Revue d’Ascétique et de Mystique*, t. XLII (1966) 4, n° 168, p. 398.

⁵⁶ *Instituciones*, III, 2, 2, *op. cit.*, p. 95.

En efecto, esos dos versículos del salmo están unidos por su idéntica conclusión en el mismo salmo, y no solamente en el texto benedictino por razones de disposición litúrgica. No se trata, pues, de llenar una cifra “según la letra”, si nos atrevemos a decirlo así, ni de levantarse por levantarse, sino que se trata de “dirigir alabanzas a nuestro Creador” y de “confesar su nombre” “por los juicios de su justicia”, es decir, por sus designios sobre su creación. ¿Cómo no señalar, entonces, que la designación de Dios como “nuestro Creador” no aparece en la *RB* más que aquí, y en el capítulo 73, donde es designado como la meta del “camino recto” indicado por los Padres? No, las citas del salmo 118 en este capítulo 16 no están allí tan sólo para justificar un punto de vista cuantitativo, van mucho más lejos que la determinación de un horario: abren hacia la relación profunda de cada hombre con su Creador y hacia la existencia entera del monje como alabanza de la acción de Dios y de su voluntad sobre nosotros, y no solamente sobre el “nosotros” de la comunidad monástica que canta el oficio, sino sobre el nosotros de la humanidad entera a través de ella.

2. *RB* 58,21: *Suscipe me, Domine...*

a) *Suscipe me, Domine...* “Este versículo del salmo 118 aparece aquí como la respuesta del novicio al llamado que el Señor le ha dirigido en el Prólogo”, afirma el Padre Borias⁵⁷ y más adelante: “Un versículo del salmo, cuidadosamente escogido por san Benito, condensa aquí su pensamiento. Es aquel que el novicio pronuncia el día de su profesión⁵⁸”. “Cuidadosamente escogido”, no contradice forzosamente el hecho de que ese versículo del salmo 118 se encuentra igualmente en el ritual de profesión de la *RM* (89,24)⁵⁹. La estilización de la *RB* no menciona diálogo entre el abad y el novicio, del cual el versículo sálmico y el *Confirma hoc* (*RM* 89,25) sería la prolongación, y de repente el *Suscipe* es puesto de relieve.

Se pasa directamente al *Suscipe*. Éste es triple y su forma “responsorial” subrayada. El versículo “*Confirma hoc*”, que el Maestro hace decir al abad, aparece reemplazado por un *Gloria Patri* que la comunidad encadena al *Suscipe*⁶⁰.

En el conjunto del capítulo 58, el mismo verbo *suscipere* vuelve a aparecer cuatro veces:

- en el título: *De disciplina suscipiendorum fratrum*
- en el versículo 14: *tunc suscipiatur in congregatione*
- en el versículo 16: *licuit aut excusare aut suscipere*
- en el versículo 17: *Suscipiendus autem*

El primer sentido de *suscipio* es concreto: “tomar por debajo, sostener, apuntalar”, lo cual está bastante próximo al verbo hebreo empleado en ese versículo 116: *samak* –“poner la mano sobre, tomar de la mano, sostener de la mano”–, de ahí, “ayudar”. El empleo inicial de *suscipere* se relaciona con la costumbre romana del reconocimiento paterno: el padre tomaba en sus brazos y levantaba al recién nacido, manifestaba así públicamente que lo reconocía como hijo suyo. En consecuencia, el verbo ha tomado igualmente el sentido de “engendrar”, “poner en el mundo”. Más extensamente, *suscipere* puede significar “tomar, admitir, adoptar” y “responder de”, lo que ha dado el sentido de “cargar con”, “asumir”, y por último “sufrir, soportar”, incluso “hacer frente a”, “afrontar”.

Se puede encontrar toda esta riqueza semántica en el capítulo 58:

- Tanto en el título como en el versículo 14, es la comunidad quien **recibe** al novicio, lo **acoge** como suyo, y, puede decirse, lo **engendra** a la vida monástica y a la fraternidad.

⁵⁷ A. BORIAS, *En relisant saint Benoît*, Bellefontaine, 1990, p. 271 (Vie monastique 23).

⁵⁸ *Ibid.*, p. 394.

⁵⁹ *La Règle du Maître*, t. I, pp. 76-77.

⁶⁰ A. DE VOGÜÉ, *La Règle de saint Benoît*, t. IV, p. 1332.

- En el versículo 16, es el novicio quien **se carga** con el yugo de la *Regla*, lo **recibe**, lo **acoge** y debe en adelante **asumirlo**.
- En el versículo 17, ¿designa a aquel que debe **ser recibido** o a aquel que **debe recibir**? Sin duda, a los dos. En la medida en que el novicio **recibe** la *Regla* y la **asume**, así él es **acogido** en la comunidad, o a la inversa: **acogido** por sus hermanos, él podrá **cargar** el yugo común de la *Regla* –no en dos tiempos, sino en el doble movimiento de ese verbo único.
- Por último, en el versículo 21, es el Señor quien debe **recibir** al nuevo monje. **Recibirlo como suyo**, como una ofrenda, **acogerlo**, pero también, en cierto modo, **“engendrarlo”**. En efecto, casi se podría traducir: “Engéndrame como hijo tuyo y viviré”, ¿acaso la meta de la vida monástica, y de toda vida cristiana, no es llegar a ser “hijo en el Hijo”? Y es en esta filiación divina donde se enraíza la fraternidad comunitaria.

b) ... *según tu Palabra...*: La *RM* cita este versículo 116 en una versión particular: *secundum verbum tuum...*, y no *secundum eloquium tuum...* como en cualquier otra parte. Sea como sea la relación *RM/RB*, el contacto de Benito con la Palabra a través de este versículo es directo y no mediatizado por el Maestro. La Palabra-citada invoca a la Palabra-promesa de vida (*imrah* en hebreo, en el versículo 116), es decir que el compromiso del joven profeso no es ni concebible ni posible, fuera del compromiso primero de Dios, quien se ha revelado al hombre, y quien lo ha llamado a él, como a un “obrero” suyo (*Prol.* 14).

c) ... *y viviré...*: esta es una respuesta a la pregunta del Prólogo: *¿Quién es el hombre que quiere la vida?* Se trata ante todo de la *vida verdadera, la eterna* (*Prol.* 17); pero el capítulo 58 deja entender que esta vida eterna no es un “más allá” de la vida presente. En realidad, ella parece comenzar en ese día de la profesión, lo que sugiere la insistencia puesta sobre ese “día” como un viraje esencial: *ex illa die* (v. 15)... *ex illa hora* (v. 23, justo después del *Suscipe*)... *ex illa die* (v. 25). Todo ocurre como si el canto del *Suscipe* marcara un balanceo, un trasponer un umbral, antes de la entrada en *el camino de la vida* que nos muestra *el Señor en su bondad* (*Prol.* 20). Ahora bien, este tema de la vida es uno de los *leitmotiv* del salmo 118; uno encuentra dieciséis veces, en las treinta estrofas, el verbo “vivir”. Relacionado con el tema constante de la *Torá* y de la voluntad de Dios, hace referencia, en la mentalidad hebrea, a la vida presente como lugar posible y deseado de una vida “plena”: la vida con Dios. Y ese es también precisamente el deseo del monje. El mandamiento de Dios al hombre es que “viva” (cf. *Ez* 16, 6), y la vida monástica, siguiendo el famoso adagio de Placidito⁶¹, es en primer lugar una **vida** que es... ¡monástica! Vamos a volver sobre esto a propósito del séptimo grado de humildad. Aquí, nosotros podemos decir nuevamente que el *Suscipe* es el pedido del monje de ser “engendrado” por Dios, engendrado a la vida misma de Dios, como hijo en el Hijo, desde ahora en la gracia del bautismo.

d) ... *y no confundas...*: esta “confusión” está presente a lo largo del salmo 118, a causa de los enemigos, orgullosos y otros impíos, que humillan al salmista. Notemos su presencia en *RB* 7,53, sobre el cual vamos a volver, y en 73,7, ese *rubor confusionis* que debe invadirnos delante de los monjes *obedientes y de vida santa* (73,6). Esta confusión no tiene nada de deprimente, puesto que, a partir de la línea siguiente, Benito nos invita a nosotros a *apresurarnos hacia la patria celestial*, cumpliendo *esta mínima Regla de iniciación –minimam inchoationis regulam*. El aspecto incoativo de la vida monástica, evocado más arriba, aquí está claramente indicado: no somos más que principiantes en la vida eterna, y no seremos jamás otra cosa antes de llegar a la “patria”, pero estamos ya en el camino.

e) ... *mi espera*: si bien el *Suscipe* es sin duda una respuesta, es sobretodo un llamado, un pedido, la expresión de una espera. Puede notarse al respecto que lo que nosotros traducimos corrientemente por “carta”, en los versículos 19, 20 y 29 es en realidad el mismo vocablo

⁶¹ G. GA.OIS, *La Vie du petit saint Placide*, Desclée De Brouwer, 1953, p. 15.

petitio, utilizado en el versículo 3 en el sentido muy claro de “pedido”. Podríamos entonces traducir: “De esta promesa, él hará el pedido... él escribirá ese pedido...” –no un contrato, ni solamente un compromiso en el sentido jurídico, aun cuando el abad debe guardarla en los archivos del monasterio– sino precisamente el “pedido de su promesa”, lo que suena de manera extraña, pero revela la realidad profunda de la profesión monástica. El profeso no puede más que “pedir” a Dios el poder cumplir sus votos; es sólo Dios quien podrá “asumir”, “tomar a su cargo” (*suscipere*) este cumplimiento día tras día en la vida del monje. Es esta espera, esta esperanza la que se expresa al final del *Suscipe*. Ese es el comienzo de la trayectoria, confiada a Dios solo para que Él la lleve a término” (*Prol 4*).

Una última observación antes de dejar el capítulo 58. Ese versículo 116 debe ser retomado por todos los hermanos. Al diálogo entre el neoprofeso y Dios, continúa un diálogo entre la comunidad y Dios. Cada hermano no dice nada distinto a lo dicho por el profeso, no dialoga con el profeso, no habla del profeso a Dios. Cada hermano pide a Dios ser acogido por Él, tanto en ese día como en aquel de su propia profesión. Cada uno participa en el pedido de un hermano que se convierte en el pedido de todos. Por medio del canto común del *Suscipe*, con el texto en “yo”, cada uno se vuelve a poner frente a su propia “promesa-pedido”, que siempre hay que volver a hacer en lo cotidiano. Al mismo tiempo el cuerpo comunitario “acogido” por el Señor, manifiesta su “acogida” del nuevo hermano, y participa así en su “engendramiento” en la filialidad. Así lo escribe Denis Huerre:

En el versículo 22, ellos se identifican con el novicio, cantan como él: “Recíbeme, Señor...”. Dicen así: “yo” y “nosotros”; forman un cuerpo. Ellos alaban a la Santísima Trinidad⁶².

El abad, tomando la carta y poniéndola sobre el altar, reitera lo que dice el *Suscipe*:

El signo de la acogida por parte de Dios, dado por la acogida en la comunidad, es vuelto a expresar aquí por el gesto del abad. Si se guarda en el monasterio la carta del hermano que un día se va del monasterio, no es para tener un testimonio en contra de él; esa carta es la afirmación de que no cesa de ser un miembro de esa comunidad; él parte, pero ella, la comunidad, no rompe la alianza de la que era la mediación, la Alianza del Dios fiel⁶³.

3. De la humillación a la dilatación del corazón

RB 7, 54: Bonum mihi, quod humiliasti me...

Nos encontramos aquí con otro versículo del salmo 118: *Bonum mihi quod humiliasti me ut discam mandata tua*, “Bien me está que me hayas humillado, para que aprenda tus justísimos preceptos”. En realidad se trata de una compilación de los versículos 71: *me estuvo bien el sufrir, así aprendí tus mandamientos*, y 73 del salmo: *Tus manos me hicieron y me formaron: instrúyeme para que aprenda tus mandatos*. Quizás Benito, al citar de memoria, ha confundido lo que en este salmo tan repetitivo no tendría nada de extraño; ¿quizás sabiamente ha fabricado una versión *ad hoc* “cortando-pegando”? Poco importa, no se trata de buscar un “pensamiento de san Benito”; aquí solamente tenemos el testimonio de su libertad y de su familiaridad con el salmo 118, depósito de donde puede venir a sacar a su antojo. El interés es el efecto producido, librado a nuestra interpretación.

El eje de este pasaje es el verbo *humiliare* repetido 3 veces, además de *humilitas* mencionada al comienzo. El verbo no es empleado sólo aquí, también en el primer versículo del capítulo y en el versículo 8 (citas en los dos casos de *Mt 23,12* y *Lc 14,11*); y en el versículo 66 (cita del salmo 37). En cierta manera, estamos, con el 7º grado en el corazón del capítulo 7, es decir, en el “fondo”, en lo más “bajo”, en la derelicción. Y volvemos a encontrar aquí un verbo con “triple entrada”, cuyo sujeto es por turno:

⁶² D. HUERRE, “Une lecture du chapitre 58 de la Règle”, *Liturgie* 98 (1996), p. 200.

⁶³ *Ibid.*

- el monje “humillándose”
- los otros, la “gente” y el “pueblo” del versículo 52
- el mismo Dios.

Acontecimientos, circunstancias adversas, incluso persecuciones, son ya evocadas en el 4º grado, y transfiguradas por la cita de *Rm* 8,37, como figuras concretas de “la prueba” por la que Dios nos hace pasar para purificarnos. El movimiento es idéntico al 7º grado: la humillación que proviene de los hombres se convierte en humillación que viene de Dios, pero, sin duda, a causa de la aceptación del monje (*humilians se*), esa humillación se transfigura en algo positivo, creador. Aquí, una vez más, la cita del salmo 118 desempeña una función de “cristalización” del sentido espiritual profundo. En ese contexto negativo, hasta trágico, ella revierte la perspectiva: *Bonum est...* La humillación revela ser un medio de la pedagogía divina, y, más aún, un camino hacia lo “bueno”, el *tov* hebreo, a la vez “bueno, bien, felicidad”. Puede comprenderse el interés de mezclar los versículos 71 y 73 porque no se trata de aprender *justificationes** (vs. 71), cuya connotación de juicio (ausente en realidad del vocablo hebreo) podría prestarse a confusión; se trata de aprender tus *mandamientos*. La humillación no es un castigo, ella puede dar fruto enseñando los *mandata Dei*, los cuales están dirigidos hacia el bien, la felicidad del hombre. Otra vez se nos vuelve a enviar a la pregunta del Prólogo: “¿Quién es el hombre que quiere la vida y desea ver días felices (*bonos*)?”. La respuesta es una lista de “buenas acciones” sacadas del salmo 33: esos “días buenos” son concedidos a aquel que “hace el bien”, tanto el latín como el hebreo permiten ese doble sentido, mientras que el francés** escinde “felicidad” y “bien”. Pero... ¿si se tratase menos de “conducirse bien”, de “hacer el bien”, que de “hacerse del bien”, aunque fuera al precio de un cierto sufrimiento, de una cierta humillación de nuestro egocentrismo, porque todos nosotros somos “almas enfermas” que tenemos necesidad de remedios, algunos amargos, “para la corrección de los vicios y la conservación de la caridad” (*Prol* 47)?

Permítasenos un último detalle. La primera mitad del versículo 73 afirma: *Tus manos me hicieron y me formaron..* Lo mismo que los versículos del salmo 118 citados en el capítulo 16 remitían a las alabanzas a “nuestro Creador”, volvemos a encontrar aquí el lazo muy fuerte entre el “yo” del salmista y el Dios al cual se dirige, como a Aquel que lo ha modelado, con la imagen del polvo sacada de *Gn* 2,7 y de *Jr* 18,11. Ya sea que Benito haya tenido o no ese medio versículo sálmico en el espíritu, el *Bonum est* reposa sobre una confianza total en el designio de amor del Creador, y manifiesta ya ese *amor perfecto que expulsa todo temor*, resultado de los grados de humildad, pero al mismo tiempo punto de partida y sostén durante el viaje.

Prol 49: Dilatato corde

Ya hemos notado hasta qué punto el 7º grado, por intermedio del salmo 118, vuelve a enviar al *Prólogo*, a la pregunta sacada del salmo 33, primero, pero, igualmente a la parte propia de Benito (versículos 45-50)⁶⁴. Benito allí anuncia que quiere “instituir una escuela del servicio del Señor” sin “nada que pueda ser duro”, sin “nada que pueda ser oneroso”. Lo que podría haber de *paululum restrictius* no está allí más que para “la corrección de los vicios y la salvaguarda de la caridad”, pero este “camino estrecho” no es angosto sino al principio –lo que no implica en absoluto el pasaje de Mateo subyacente.

Audazmente, Benito limita el paso angosto al comienzo de la ruta. Este no es, en suma, sino una puerta que hay que pasar. Esta interpretación optimista encuentra su explicación en la

* En castellano se ha traducido *mandamientos* pero en latín dice *justificationes*, vocablo mantenido por el autor. (N.d.T.)

** En francés y también en español. (N.d.T.)

⁶⁴ Debemos decir de entrada nuestra deuda hacia el Padre de Vogüé, quien ha llamado nuestra atención sobre el versículo 32 del salmo 118 “oculto” en ese “agregado”, y sobre su importancia. Reenviamos aquí al conjunto de las páginas 89-92 del tomo IV de la *Règle de saint Benoît, op. cit.*, y a las páginas 60-61 del tomo VII: *Commentaire doctrinal et spirituel*.

última frase del agregado. Si la ruta parece ensancharse, no es porque se vuelva menos estrecha, sino porque el corazón del que marcha por ella se ha dilatado. Esta idea de una dilatación totalmente interior ha sido sugerida por un versículo del salmo 118 y le toma en préstamo su expresión. El encuentro de los vocablos *via* y *dilatasti* de ese versículo estaba precisamente hecho para recordar a los oídos cristianos el *logion* de los dos caminos⁶⁵.

Benito ha podido sacar esta aproximación de varios Padres de la Iglesia, por ejemplo de Hilario de Poitiers, al comentar el versículo 32 del salmo:

«El camino que conduce a la vida es “estrecho” y escabroso [...] ¿Habrá que pensar entonces que el profeta es insolente cuando se gloria de “correr por este camino”? [...] A continuación de decir *correré por el camino de tus mandamientos*, agrega: *cuando me ensanches el corazón*. Un “corazón dilatado” es un corazón que, por la fe, se abre para acoger la enseñanza divina.[...] Por lo tanto el profeta corre libremente por el camino del Señor, después de haber comenzado por tener dilatado el corazón. En efecto, no habría podido correr por el camino del Señor antes de haber hecho de sí mismo una extensa habitación digna de Dios»⁶⁶.

Pero parece ser que Benito se inspira más directamente en Agustín:

La dilatación del corazón es la alegría en las obras de justicia y esta alegría es un don de Dios que nos hace observar los mandamientos, no en las angustias del temor, sino en el delicioso amor de la justicia⁶⁷.

Se encuentra allí, en efecto, el mismo juego lexical *dilatatio/dilectio*, y la oposición angustia/dilatación, para expresar la misma idea: superar el temor y la estrechez del comienzo (*angusto initio*) para correr enseguida en “la inenarrable dulzura de la dilección”.

Agreguemos que detrás de la *Dominici scola servitii* del Prólogo, detrás del *discam* del 7º grado, así como de la expresión “no instituir nada de oneroso o pesado”, se perfila la referencia a Mt 11,29: *Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón... Mi yugo es suave y mi fardo, ligero*. La aparente contradicción entre ese *yugo suave* y la *puerta estrecha* ha ocupado mucho a los Padres de la Iglesia⁶⁸. Pero Benito la resuelve gracias al salmo 118:

Así, un versículo del salmo sugiere a Benito la solución que reconcilia las dos afirmaciones contrarias del Evangelio. Solución por medio de la subjetividad, solución por medio del amor, que Agustín había ya indicado en una homilía sobre Mateo. Es el amor, sea de concupiscencia, sea de caridad, lo que vuelve suaves y ligeras para los hombres las penas que se imponen. Y la caridad, agrega Benito, se mantiene y se expande mediante las mismas penas. El amor requiere primero la austeridad, después, al crecer a través de ella, la torna amable⁶⁹.

No se encuentra aquí una oposición entre una pretendida “ley del temor”, que sería herencia del Antiguo Testamento, y la “ley del amor” evangélica, sino un dinamismo interior en el monje. Ese dinamismo se expresa igualmente al final del capítulo 7, que debe mucho a Casiano, pero que se aparta sutilmente de él:

Cuando el monje haya remontado todos estos grados de humildad, llegará pronto a ese grado de “amor a Dios que, por ser perfecto, echa fuera todo temor”; gracias al cual, cuanto cumplía antes no sin recelo, ahora comenzará a realizarlo sin esfuerzo, como instintivamente y por

⁶⁵ *Ibid.*, p. 89.

⁶⁶ HILARIO DE POITIERS, *Commentaire sur le psaume 118*, 4/11-12, trad. de Marc Milhau, Cerf, 1988, p. 193 (Sources Chrétiennes 344).

⁶⁷ *Enarratio in Psalmum 118*, S. 10. Se puede citar también *Enarratio in Psalmum 30*, En. II, S. I,15: *Certe augusta via est; laboranti augusta est, amanti lata est. Eadem quae augusta est, lata fit.*

⁶⁸ Cf. A. DE VOGÜÉ, *op. cit.*, t. IV, pp. 89-92.

⁶⁹ *Ibid.*, t. VII, pp. 64-65.

costumbre; no ya por temor al infierno, sino por amor a Cristo, por cierta santa connaturalidad y por la satisfacción [delectación] que las virtudes producen por sí mismas.

La *delectatio* se une con el comentario agustino del versículo 32 del salmo, citado más arriba, y se trata precisamente, como al final del Prólogo, de un paso interior, de una transformación íntima, no de golpe sino progresiva, lo que indica la repetición de *consuetudo*, porque el trasfondo es el mismo que para la *Dominici scola servitii*, el de un aprendizaje. Los doce grados no tienen que seguirse forzosamente en orden, como una *ratio studiorum* o como los programas de la Educación Nacional, sino que implican, al mismo tiempo que su misma distinción, una duración, una enseñanza, en la que Dios, a través de las mediaciones del abad, de los hermanos y de los acontecimientos, es el verdadero maestro. ¿Acaso no es también uno de los temas mayores del salmo 118, que pide incansablemente al Señor: *...enséñame tus mandamientos... enséñame tus caminos... hazme comprender tus preceptos...?* Y esto nos lleva de nuevo a los versículos 71-73 citados en el 7º grado: *Bien me está que me hayas humillado, para que aprenda tus justísimos preceptos*.

En realidad, al pasar, siguiendo a Agustín, al interior del monje la oposición amor/temor, haciendo de ese modo que sea un camino personal –pero no el del Maestro que opone el “fardo del pecado” y la “conversión monástica”–, Benito es más verdadero y más profundo, al mismo tiempo más liberador. Una vez más, se puede decir que el *bonum est* del salmo, así como el *dilatato corde*, abren un espacio. Humillaciones y sufrimientos son sin duda ineluctables, en la vida monástica como en todas partes, pero enseñan al monje el descentramiento de sí, el camino para salir del “narcisismo original”. Es justamente lo que significa en realidad ese 7º grado, en apariencia tan destructor: no solamente hay que presentar actos exteriores de humildad, sino ponerse interiormente en el último lugar, es decir dejar de colocarse en el centro del mundo y como medida de todas las cosas. Si esto es “bueno”, no es por masoquismo ni por aniquilación de sí, sino porque al final está la felicidad. Esta afirmación supone ante todo la fe como confianza en Dios, fe en un Dios bueno, en un “Padre entrañable” que quiere únicamente el bien del hombre, el cual consiste sobre todo en llegar a ser su hijo. Además, esta misma afirmación reposa en una antropología, que pone en el centro la creación del hombre a imagen de Dios: “Benito ve de inmediato al postulante como un hijo para el Padre muy bueno [...] y más aún como obra de Dios, cincelada por Él”⁷⁰.

Conclusión en forma de apertura

Nosotros no desarrollaremos la alusión de *RB 27* al último versículo del salmo, la misma está solamente en el orden de lo posible: *me extravié como oveja perdida: busca a tu siervo*. La referencia evangélica de *Lc 15,4* combinada con *Mt 18,12* es demasiado obvia. Pero se podrá con todo notar que, en su capítulo paralelo sobre el monje excomulgado, el Maestro hace la aproximación explícita entre la parábola del Evangelio y el versículo 176 del salmo⁷¹ (los dos textos habían sido por lo demás relacionados por los Padres, como Hilario y Agustín). A decir verdad, la perspectiva de Benito es diferente, puesto que “focaliza”, dirían los “narratólogos”, no sobre el monje culpable, sino sobre el abad, misericordioso “a ejemplo del Buen Pastor” –y nosotros volvemos a encontrar esta imagen de Dios que subyace al salmo 118, así como a la *Regla*.

Resulte lo que resulte de esta aproximación, sin duda podemos concluir que el salmo 118 desempeña un papel importante en la *RB*. En cuatro oportunidades un versículo del salmo 118 ha servido para enriquecer el sentido del texto benedictino, e incluso para dar forma y estructura al pensamiento de su autor, a “cristalizarlo”. Puerta superada, gran apertura, podría tal vez pensarse: ¿cómo en un salmo tan largo, cantado cada semana, Benito y sus predecesores no habrían podido sacar tal o cual versículo útil para su propósito? Lo importante es que se haya

⁷⁰ R. LE GALL., «Mirada “deífica” sobre el hombre, realismo frente a sus debilidades, impulso hacia el Reino. La antropología de san Benito», *Sous le regard de Dieu, Lettre aux Amis de l'Abbaye Sainte-Anne de Kergonan*, 2001/1, p. 12.

⁷¹ *La Règle du Maître*, cap. XIV, *op. cit.*, t. II, p. 49.

hecho, y que como contrapartida, al cantar el salmo 118, nosotros podemos entender esas relaciones, y cada semana, volver a decir el *Suscipe me*.

Finalmente, podría proseguirse el tema de las relaciones entre el salmo 118 y la *Regla* desde otro ángulo: este salmo dedicado a la alabanza de la Ley, ¿tendría algo que decirnos sobre el modo como nosotros concebimos nuestras relaciones con nuestra “ley”, no con la Escritura sino con la *Regla* misma? La pregunta queda en pie y demandaría otro estudio, que no podemos sino esbozar aquí, destacando, por ejemplo, que Benito emplea seis veces el vocablo “*lex*”: una vez para los “sarabaítas” (1,9); dos veces para la Escritura, la “*lex divina*” (53, 9 y 64, 9); tres veces para la *Regla* misma, en 43,10 en el sentido de “disposición arriba dicha” y dos veces en el capítulo 58: “he aquí la ley bajo la cual tú quieres militar...” y “sabiendo que por la ley de la *Regla*...”

No decimos que Benito confunda la *Regla* y el *Evangelio*, que distingue tan claramente en el capítulo 73, sino que esta “mínima *Regla* de iniciación” bien podría tener para él, y para nosotros, algunos de los aspectos tan imponentes de la “Ley”, de la “voluntad” de Dios, de sus “preceptos... mandamientos... juicios” que en el salmo 118, por una parte se nos han dado para la “vida”, para la felicidad del hombre, y por otra parte, abren un “camino”. Así la *Regla* tampoco es un collar de obligaciones exteriores, cuyo cumplimiento eventual conduciría a una perfección estática, ella es un dinamismo, o, para retomar lo que hemos visto en el capítulo 58, una “promesa”. “Mínima *Regla* de iniciación”, tiene, ciertamente, una dimensión incoativa, pero sobre todo lanza en cierto modo hacia la “vida verdadera, la eterna”, indica el camino para “llegar” a ella. Al mismo tiempo, sólo puede hacerlo enraizada en la Palabra que ha revelado Dios como el *pater Pater* del *Prólogo*. Es decir que la dimensión de conversión no solamente se acaba sino que comienza en la dimensión de contemplación y puede aplicarse a la *Regla* lo que Margarita Harl dice del salmo 118 según Orígenes:

Pero para Orígenes el salmo no es de “los principiantes” en la vida espiritual, los cuales no tendrían al mismo tiempo posibilidad de alcanzar la perfección: las letras del alfabeto, repetidas ocho veces cada una en su estrofa, indican a la vez los principios y el acabamiento, que simboliza la *ogdoade*, es decir, a la vez la ética necesaria al principiante y la perfección de quien llega hasta Cristo. [...] La interpretación “ética” del salmo 118 no es pues enseñanza de la “virtud” [...]: ese salmo enseña la conversión y el progreso; compromete a una *therapeía* perfecta del alma; si, para los intérpretes posteriores, el salmo es capaz de describir todo el conjunto de la santidad, esto proviene del hecho de que Orígenes ha expuesto esta concepción muy extensa, inteligente y abierta de la vida espiritual, –totalmente diferente de una simple progresión a la manera estoica–, fundamentada en Cristo, en quien son todas las virtudes, y que es a la vez, Él mismo, el *arxé* y el *télos* de la santidad⁷².

Así, meditar cotidianamente el salmo 118, ese “salmo de los monjes”, viene a ser abrirse a una percepción optimista y liberadora de la *Regla*, y discernir cada vez más, en el mismo corazón del combate espiritual y de la *conversatio morum*, la dimensión contemplativa que sostienen al salmo y a la *Regla*, y en la que de se originan; pues la “Ley” no es nada más que el llamado divino a la santidad, es decir a la unión con Dios, y esta unión se ha realizado plenamente en Jesús, el obediente, el “manso y humilde de corazón”, origen y fin de nuestra vocación. Como el salmo 118, la *Regla*, en cierto modo, abarca la totalidad de la vida, la vida como un camino donde se puede correr con “el corazón dilatado”, si se corre en el Camino que es Cristo.

Abbaye Notre-Dame de Venière
F – 71700 Boyer
Francia

⁷² *La Chaîne palestinienne sur le psaume 118*, Introd., texte critique et notes par Margrite HARL, Cerf, 1972, pp. 122 y 124-125 (Sources Chrétiennes 189).