

## RB 72: EL CAMINO MONÁSTICO A LA VIDA ETERNA<sup>2</sup>

Como ya mencioné en la charla anterior, se admite comúnmente que los capítulos 67 a 72 de la *Regla* fueron agregados posteriormente por Benito al cuerpo principal de la *Regla*, que terminaba con el actual capítulo 73, el cual seguía entonces al capítulo 66. Esta nueva serie de capítulos trata de una manera nueva muchos de los temas que ya fueron tratados en los capítulos precedentes, pero subraya de modo particular las relaciones horizontales en el seno de la comunidad. Podemos considerar ese capítulo 72 como el testamento espiritual de Benito. Por lo demás, no se lo puede leer separado del capítulo 71 sobre la obediencia.

En el Prólogo de la *Regla* imagina al Padre yendo de aquí para allá y diciendo: “¿Hay alguien aquí que desee la vida?”. Y el capítulo 72 termina con la súplica para que Cristo nos conduzca a todos juntos a la vida eterna. Todo el *corpus* de la *Regla* entre estos dos textos describe los medios que hay que utilizar en este camino monástico que nos lleva a la vida eterna.

Del mismo modo, Benito dice al comienzo del Prólogo que él escribe su *Regla* para aquellos que desean regresar, por el trabajo de la obediencia, al Padre de quien se habían alejado por la desidia de la desobediencia. Y, al final de la *Regla*, tenemos ese capítulo sobre la obediencia mutua. Todo en los capítulos intermedios es una descripción de ese camino a través de la obediencia.

Benito habla de dos formas de celo. Como todos sabemos, la palabra “celo” deriva del griego *zelos*, que designa algo que arde. Es fuego. Benito habla de dos formas de fuego: una que puede arrastrarnos hacia abajo y otra que puede elevarnos. Estemos muy atentos a las palabras que

<sup>1</sup> Abad de la Abadía N. D. de Scourmont, Bélgica.

<sup>2</sup> Esta es la segunda de las dos charlas dadas a la Conferencia de Abades y Prioras Benedictinos en el *Mercy Center*, Burlingame, California, del 2 al 6 de febrero, 2007. Publicada en inglés en *Cistercian Studies Quarterly*, 45 (2010) 25-33 y en francés en *Collectanea Cisterciensia* 70 (2008) 258-267.



usa. Yo creo que la mayoría de nosotros, cuando leemos este texto, pensamos casi siempre a partir del punto donde estamos ahora: en el medio –sobre la tierra–, desde el cual vamos, después de nuestra muerte, al infierno o al cielo, de acuerdo con el tipo de celo que hemos practicado. Esto no es lo que dice Benito. Él habla de un camino que va, ya sea de Dios (arriba) al infierno, o del infierno a Dios. Nosotros estamos siempre en un camino, en uno de estos dos caminos. Nunca estamos en un punto fijo desde el cual podemos ir hacia arriba o hacia abajo, como una consecuencia de nuestros actos (nuestro celo).

Debemos comprender ese camino a la luz del que hizo el Hijo de Dios, quien vino de su Padre, compartió nuestra humanidad, atravesando la muerte hacia los abismos del infierno y surgiendo del Hades, no a nuestra vida mortal sino hacia el Padre. En este camino él asumió toda nuestra humanidad y la elevó al seno de su Padre. Según el tipo de celo que elijamos, nosotros o ignoramos la Encarnación de Cristo y continuamos nuestro camino sin fin hacia el abismo de los infiernos, o nos identificamos con Cristo que se levanta de la muerte hacia el Padre. No se trata simplemente de la cuestión de merecer el infierno o de merecer el cielo según el celo que manifestemos.

La vida cenobítica no es un camino solitario: se trata de ir *todos juntos*. Este es el significado fundamental de nuestra vida comunitaria. Todo esto está hermosamente resumido en estas pocas frases: “adelántense para honrarse unos a otros”; “tolérense con suma paciencia sus debilidades, tanto corporales como morales”; “obedézcanse unos a otros a porfía”, etc., etc. “Practiquen la caridad fraterna castamente, teman a Dios con amor, amen a su abad con una caridad sincera y humilde”.

Estas frases se podrían considerar como simples buenos consejos para una armoniosa vida social cristiana. Pero ellas se deben leer también en el contexto general de la clara orientación cenobítica de Benito. Jamás subrayaríamos bastante hasta qué punto Benito pertenece a la gran tradición cenobítica que se remonta no sólo a Pacomio sino también a Basilio y otras formas primitivas de cenobitismo cristiano. Esta tradición fue transformada en parte por Casiano primero y especialmente por el Maestro, en una línea de orientación más bien semi-eremítica. Afortunadamente Benito reintrodujo un sabor realmente cenobítico inspirándose no sólo en Pacomio sino también en Agustín y Basilio. Y esta orientación claramente cenobítica de Benito se encuentra especialmente en los capítulos que agregó a la primera versión de su *Regla*, muy probablemente hacia el fin de su vida.

Yo quisiera tomarme aquí unos momentos para describir la evolución primitiva de esta tradición cenobítica, y quizás es ésta la ocasión para explicar un poco más lo que decía hace dos días sobre los orígenes de

la vida monástica remontándome al bautismo de Jesús<sup>3</sup>.

Nuestros manuales de historia del monacato que se usaban hace unos treinta o cuarenta años nos daban de ella una imagen muy simple. Se suponía que la vida monástica había comenzado a existir de pronto, más o menos como un hongo, en Egipto, en una húmeda mañana, a lo largo del Nilo, pocos días después de la paz constantiniana. Antonio había vivido primero como ermitaño con algunos discípulos y luego vino Pacomio que, viendo los peligros de la vida eremítica fundó la vida comunitaria. Desde Egipto la vida monástica se extendió rápidamente, primero a otros países de Oriente y luego al Occidente hasta la época de Benito. Esta visión es demasiado simple para ser verdadera, e incluso demasiado simplista.

La realidad es mucho más compleja y mucho más hermosa. En realidad la vida monástica se desarrolló en todas las Iglesias locales, tanto en Oriente como en Occidente, más o menos en la misma época y a partir de la vitalidad de cada Iglesia local –aunque es verdad que se desarrolló de manera muy especial en Egipto y que el monacato egipcio ha tenido, por eso, una influencia especial sobre el resto del monacato cristiano.

La concepción común de que la vida monástica comenzó a principios del siglo cuarto o a fines del tercero es una especie de convención cómoda para los historiadores. Desde mediados del siglo XX, muchos buenos estudios describieron lo que se llamó entonces el pre-monacato en Capadocia antes de Basilio y en todas las Iglesias judeo-cristianas de la época. Luego, muchos historiadores han estudiado las variadas formas de ascetismo que existieron en la Iglesia durante los tres primeros siglos, remontándose hasta el tiempo de Jesús. Y se hizo claro que tenemos un mismo movimiento espiritual desarrollándose en la Iglesia durante esos siglos, sin que se puedan encontrar líneas claras de demarcación entre lo que se llamó ascetismo primitivo o pre-monacato y el monacato.

Para resumir esta larga historia, podemos decir que la imagen que surge de todos los estudios es ésta: Existió en el judaísmo tardío y a través de Asia en el tiempo de Jesús un amplio y fuerte movimiento ascético, del cual Qumran y Juan el Bautista fueron sólo manifestaciones particulares. Cuando Jesús eligió ser bautizado por Juan, asumió ese movimiento y le dio una nueva orientación. Cuando algunos cristianos de la primera generación quisieron adoptar como forma permanente de vida algunas de las exigencias radicales de Jesús en el Evangelio, ellos disponían en la cultura religiosa de la época de un modo de vida en la cual expresarlas. Luego, esa gran tradición ascética, ya plurisecular, se desarrolló en la Iglesia durante los primeros siglos al mismo tiempo que continuaba desarrollándose fuera de la Iglesia, con influencias recíprocas. A través del *sensus fidei* común

<sup>3</sup> En la primera parte de este artículo. *CuadMon* 177 (2011), pp. 139-150.

tuvo lugar un proceso de purificación y clarificación y, al final del siglo tercero, un modo de vida cristiano claramente definido era reconocido en la Iglesia y se le dio el nombre de “monacato”. Pero ese modo de vida existía antes y se remonta a Cristo. Y si queremos encontrar un momento concreto para su aparición, a mí, personalmente, me gusta situarlo en el momento del bautismo de Jesús. (Pero cerremos este paréntesis que requeriría, de hecho, un desarrollo mucho más amplio).

Ahora quisiera agregar otra nota previa, concerniente a la especificidad de la vida cenobítica. La forma más antigua de vida monástica cristiana conocida, en Siria, era la de los ascetas itinerantes, según el ejemplo de Cristo, que no tenía dónde reclinar su cabeza. Más tarde, en Egipto, en el tiempo de Antonio, un gran número abandonó las ciudades para ir a vivir al desierto. La vida en el desierto es difícil y peligrosa. En el desierto uno puede encontrarse a sí mismo y también perderse. Por eso, cuando alguien quería emprender un camino solitario más allá del sostén del ambiente circundante de la cultura religiosa local, experimentaba en general la necesidad de ser guiado. Buscaba a alguien que hubiera hecho esa experiencia antes que él. Buscaba un *abba*, alguien que hubiera sido transformado por esa experiencia hasta el punto de estar lleno del Espíritu y ser portador del Espíritu (*pneumatophoros*). Él venía y se colocaba bajo la dirección de ese maestro.

Entonces se establece la relación maestro-discípulo, una relación interpersonal, muy similar a la del gurú de la India y sus discípulos. Básicamente es una relación temporal, durante el tiempo de una formación espiritual. Aún cuando un maestro tiene muchos discípulos e incluso si existe cierto tipo de relación entre los discípulos, la relación básica es la relación personal entre el maestro y cada uno de sus discípulos. Y lo que hace el maestro es compartir *su* experiencia con sus discípulos, como un medio para introducirlo en su propia experiencia personal.

En la vida cenobítica, ustedes tienen una situación muy diferente. Los grandes fundadores cenobitas, como Pacomio o Basilio, para nombrar sólo estos dos, comprendieron que muchos discípulos estaban buscando el mismo fin y estaban en el mismo camino espiritual. Su carisma fue establecer un modo de vida, expresado en una regla común inspirada por el Evangelio. La experiencia del fundador y de todos sus discípulos se encarnaba entonces en esa regla adoptada por toda la comunidad de hermanos (o hermanas). El papel que el maestro espiritual acostumbraba a desempeñar se transfirió entonces a la comunidad. El papel del *abba* cenobita era entonces un servicio *en el seno* de la comunidad. En este contexto, uno es formado como monje cristiano viviendo el Evangelio en el seno de una comunidad, de acuerdo con la regla común, bajo la guía de un abad.

Esta es la visión que ustedes encuentran en la *Regla* de Benito. En

el primer capítulo, sobre los géneros de monjes, Benito distingue entre los ermitaños, a quienes aprecia aunque no escribe para ellos su *Regla*, los giróvagos y los sarabaítas, de quienes no tiene nada bueno que decir, y los cenobitas, para quienes escribe su *Regla*. Él menciona luego, en una frase breve, los tres elementos fundamentales de la vida cenobítica. Un cenobita es alguien que vive “en comunidad, bajo una regla y un abad”, y el orden en el que menciona estos tres elementos es muy importante. El elemento de base es la comunidad, luego la *Regla*, porque una comunidad está compuesta de hermanos/hermanas reunidos alrededor de una visión común, una regla común de vida; después viene el abad/ la abadesa, que es un miembro de la comunidad y tiene la responsabilidad de asegurar que cada uno será formado realmente por medio de la vida común. El papel del abad ya no es compartir su propia experiencia, como un gurú, sino conducir a cada uno en la experiencia común del Evangelio, de acuerdo con una regla de vida elegida libremente por todos.

Encontramos los mismos tres elementos enunciados varias veces en la *Regla*. Por ejemplo, en el momento de la profesión, después de los doce meses de formación y discernimiento, el candidato prometerá su estabilidad (en la comunidad), su *conversatio* (es decir, su vida conforme a la regla), y la obediencia a su abad.

En esta tradición la obediencia no es considerada como un instrumento de formación o una práctica ascética. Es la búsqueda constante de la voluntad de Dios, utilizando algunos instrumentos específicos. La obediencia es siempre a Dios aunque se dan algunas formas de mediación para descubrirla. Cristo es el Padre de la comunidad. Su paternidad/maternidad está encarnada en la vida común y es ejercida por el abad o la abadesa. Luego el abad comparte el ejercicio de la paternidad de Cristo con muchas personas, como los decanos o el prior, el enfermero, el hospedero y todos aquellos que prestan algún tipo de servicio en la comunidad. Finalmente, él lo comparte con todos los miembros de la comunidad a través del capítulo conventual. Y todos los miembros ejercen esa misma maternidad o paternidad espiritual hacia toda la comunidad, por medio del ejercicio de la obediencia mutua, como se menciona en el capítulo 71, inseparable del capítulo 72.

Ahora, después de este largo rodeo, volvamos a nuestro capítulo 72 sobre el buen celo. Con esta orientación espiritual *in mente*, algunas de las recomendaciones de Benito adquieren una nueva dimensión: “practiquen la caridad fraterna castamente, teman a Dios con amor, amen a su abad con una caridad sincera y humilde”. Lo mismo la recomendación: “obedézcanse unos a otros a porfía” y “nadie busque lo que le parece útil para sí, sino más bien para otro”.

Todas estas recomendaciones y especialmente la de “tolerarse con

suma paciencia sus debilidades, tanto corporales como morales”, adquieren su pleno sentido sólo si se las lee sobre el fondo de *Mt 25*. El fin no es tanto tratar de identificarse con Cristo, de imitarlo, actuando como nos imaginamos que él hubiera actuado si estuviera en nuestra situación. No, el fin es reconocer a aquellos con quienes Cristo ha elegido identificarse. Ver a Cristo en nuestro abad, pero también en cada uno de nuestros hermanos o hermanas, y más especialmente en aquellos que están más necesitados, los que sufren, los que son pobres y limitados, física, psicológica, incluso espiritualmente. (Tenemos que verlo también en los peregrinos y visitantes que llegan al monasterio).

Con esto *in mente*, volvamos a la cita del comienzo sobre las dos formas de celo que conducen ya sea hacia abajo o hacia lo alto. La ascensión de Cristo hacia su Padre es un camino que no se puede entender separado de su camino de descenso hacia nosotros, incluso hasta la muerte y los abismos del infierno. Hay un camino para descender a esos abismos del infierno, que consiste en rechazar el amor y la comunión y en consecuencia, rechazar la salvación. Pero hay otro camino para descender a los mismos abismos: con Cristo, con el mismo amor y compasión que él tuvo, y así, desde allí, ascender al Padre.

Entonces, podemos leer a esta luz todo lo que se encuentra en la *Regla* con respecto a la actitud hacia la debilidad humana, debilidad humana tanto en cada uno de nosotros como en los demás. Podemos mencionar aquí todo lo que la *Regla* dice acerca de la manera de tratar al enfermo –y esto incluye todas las formas de enfermedad–; la atención respetuosa hacia aquellos que combaten con Dios, como Jacob, y el trato compasivo con los pecadores –siendo al mismo tiempo claros y firmes acerca del pecado, incluso el nuestro.

\* \* \*

Existen también las debilidades de la misma comunidad. En este contexto podemos hablar de todas las formas de *precariedad* que experimentamos hoy en cada una de nuestras comunidades. Debo decir que tengo sentimientos encontrados respecto al uso de esta palabra, porque tengo la impresión de que a menudo –por lo menos en mi Orden– se usa para crear una distinción entre dos grupos de comunidades: las que son *precarias* y las que se supone que no lo son... Nosotros somos todos precarios.

La precariedad es una dimensión de la vida humana. Es una dimensión necesaria de nuestra belleza como creaturas. No hay nada tan precario como una hermosa flor. Todo el género humano es precario. Y lo maravilloso es que Dios, después de crear un universo precario, asume él mismo esa precariedad por la Encarnación. Como hombre, él vivió una existencia precaria y murió a la temprana edad de alrededor de 33 años.

La Iglesia es precaria; y este es su estado normal. Recientemente volví a leer un escrito patrístico de los primeros siglos, la *Carta a Diogneto*, que podría haber sido escrita por san Justino mártir. Ella fue editada en la colección *Sources Chrétiennes* hace algunos decenios, con un comentario de un gran patrólogo e historiador: Ireneo Marrou. Es un hermoso documento: el de un intelectual cristiano culto que escribe a un intelectual pagano. Él describe la condición muy humilde, precaria, de los cristianos. Ellos son como cualquier otro ciudadano. Se casan y tienen hijos. Trabajan para vivir, toman parte en la vida social, etc. La diferencia es su fe en Cristo y el amor que se demuestran unos a otros. Marrou hace el siguiente comentario: Esta era, dice, la situación normal de la Iglesia: el testimonio dado a Cristo por un grupo muy pequeño de creyentes. Luego hubo un largo período de la historia durante el cual la Iglesia fue influyente y poderosa. Este fue, dice Marrou, un largo paréntesis. Ahora el paréntesis se ha cerrado, hemos vuelto a la normalidad.

El futuro de todas nuestras comunidades es incierto, como lo es el futuro de toda institución humana. Obviamente, es más incierto para unos que para otros. Algunas de nuestras comunidades viven situaciones más críticas que otras. No es imposible que algunas tengan que cerrar o abandonar algunas de sus formas de apostolado.

Sería un error, sin embargo, querer tratar esta cuestión como si fuera un problema propio sólo de algunas comunidades o como un problema monástico o incluso religioso, al cual tenemos que encontrar nuestra propia solución. Es un problema de la Iglesia en su conjunto y un problema de la sociedad en la cual vivimos. El problema es ciertamente más agudo en Europa que en Norteamérica, pero estoy seguro de que muchas de sus comunidades también lo enfrentan. Lo que podemos hacer es aportar nuestra pequeña contribución original a la solución de un problema global, en diálogo y en comunión con los otros sectores de la Iglesia y de la Sociedad que también están afectados.

La Iglesia fundada por Cristo ha sido precaria durante muchos siglos. Hoy, en muchas partes del mundo, es nuevamente precaria, lo cual es, según el Evangelio, su situación normal: un puñadito de levadura en la masa de la humanidad. Entre estas dos situaciones, como acabo de decir, hubo un largo paréntesis durante el cual la Iglesia fue gloriosa y poderosa. La situación presente corresponde mejor a la naturaleza propia de la Iglesia, que fue enviada para ser un signo visible de salvación en medio de las naciones, y no como una empresa de conquista.

Lo que caracterizaba la situación de la Cristiandad durante la Edad Media era que los valores cristianos eran un punto de referencia para todos. Las gentes no eran mejores creyentes y no tenían una vida moral mejor que hoy. Había violencia y guerras constantes (aunque menos

devastadoras que las de hoy). Pero los valores cristianos eran reconocidos por todos, incluso por aquellos que no vivían de acuerdo con ellos. Estos valores a menudo eran impuestos por las armas. Durante ese período muchos aspectos externos de la vida religiosa (por ejemplo la clausura material y el hábito religioso) tenían un valor simbólico para todos. La Iglesia ejercía un gran poder en el campo de la educación y en muchos aspectos de la vida social, política y económica.

Lo lamentemos o no, esa situación ya no existe más, por lo menos en la mayoría de los países del mundo occidental. Los esfuerzos para restablecerlo son patéticos e inútiles a largo plazo. Considerar esta situación simplemente como “descristianización” me parece un análisis demasiado simplista. La Iglesia –es decir, todos nosotros– tiene que volver a aprender a vivir sin poder.

Este no es el momento ni el lugar para analizar lo que nuestras comunidades, congregaciones y Órdenes han atravesado en la Iglesia desde el Concilio. Sería erróneo atribuir al Concilio y a las reformas provocadas por él, la gran disminución del número de vocaciones en muchas partes de la Iglesia y el cierre de tantas comunidades e instituciones relacionadas con la Iglesia. Lo que pedía el Concilio era una renovación espiritual, y pienso que, en general, pusimos todos nuestros esfuerzos en esa renovación espiritual. Pero tal renovación espiritual requería algunas transformaciones estructurales que, en su mayoría, llegaron demasiado tarde. La *crisis* (en el sentido etimológico y positivo de la palabra) que tales transformaciones provocaron tuvieron como consecuencia una gran purificación.

Nosotros hemos atravesado la misma experiencia que Job en la Biblia... Hemos comprendido que incluso sin muchas de las cosas que nos daban nuestra identidad social y de las que estábamos orgullosos, nosotros existimos. La mayoría de nuestras comunidades ya no son fuertes, poderosas e influyentes como en los siglos pasados; pero en su precariedad y en su debilidad, ellas continúan siendo testigos de la *sequela Christi*. Esta es nuestra vocación: No anteponer nada al amor de Cristo, seguir a Cristo en una sociedad que está, ella misma, en profunda transformación y buscando siempre su propia identidad. Nuestras comunidades pueden dar este testimonio evangélico, sean pequeñas o grandes.

Nuestra identidad no reside en los servicios que hemos prestado o prestamos todavía en la Iglesia, sino en lo que somos, espiritualmente.

Una de las pobreza que experimentamos es que no tenemos aún una teología renovada de la vida religiosa. En toda la reflexión teológica contemporánea, no ha habido una renovación profunda de la teología de la vida religiosa –aunque haya habido muchos buenos ensayos. Pero, ¿ha habido realmente una verdadera renovación de la teología del matrimonio, del sacerdocio, del ministerio del obispo? ¿Ha habido, desde el



Concilio, una verdadera renovación de la teología?

Aún con nuestras debilidades, y quizás a causa de nuestras debilidades, tenemos también una misión que desempeñar en nuestro mundo sufriente. La presente evolución geo-política del mundo ha creado un encuentro de culturas y religiones a escala masiva en todas las regiones del mundo, pero especialmente en nuestro mundo occidental. Al mismo tiempo hay fuerzas (estamos tentados de hablar de fuerzas diabólicas) que tratan de desarrollar tensiones e incluso guerras entre culturas y religiones. Los monjes y monjas tienen ciertamente un papel muy especial que desempeñar es este terreno. No sólo porque estamos presentes en todas las partes del mundo y en consecuencia tenemos, como Órdenes y Congregaciones, una experiencia mundial, sino también —y sobre todo— porque lo que es el corazón de nuestra vida, es decir, la experiencia espiritual, es también lo que está en el corazón de la mayoría de las religiones del mundo. Cuando es difícil y a veces imposible dialogar a nivel de los conceptos filosóficos y teológicos, es mucho más fácil encontrarse a nivel de la experiencia espiritual.

\* \* \*

Podemos enfocar esta cuestión del buen celo desde muchos aspectos que pueden parecer sin relación entre ellos. De hecho, todos nos llevan a la misma realidad de la comunión — *koinonia*. Jesús dijo que él traía **fuego** (*zelos*) a la tierra, y que deseaba que ese fuego se extendiera por todas partes. Si ese fuego está ardiendo realmente en cada uno de nuestros corazones, él crecerá en una continua comunión: comunión con Dios encarnada en la comunión con nuestras hermanas y hermanos en el seno de cada una de nuestras comunidades. Y esa comunión en el seno de cada una de nuestras comunidades es real solamente si es un fuego ardiente que se extiende por todas partes y se despliega en una comunión con la Iglesia local, la Iglesia universal, con las otras religiones y con el mundo entero, y más especialmente con todos aquellos con quienes Jesús eligió identificarse, los Pequeños.

*Abadía N. D. de Scourmont  
B – 6464 Forges  
BÉLGICA*