

SOBRE EL BUEN CELO QUE DEBEN TENER LOS MONJES: EL CAPÍTULO 72 DE LA *REGLA* DE BENITO¹

Rosy Kandathil²

1. Introducción

La Hna. Joanne Kollasch del Holy Wisdom Monastery en Madison, Wisconsin (USA), a menudo me confió que su parte favorita de la *Regla* era el capítulo 72. Con más de sesenta años de profesión, ella decía que ese capítulo condensaba la totalidad de la vida benedictina y me estimulaba a estudiar sus palabras cuidadosamente. Sus frases se habían convertido en el equivalente a las muy queridas cuentas del rosario en sus manos, acariciadas, estudiadas, meditadas, amadas. En nuestros encuentros semanales, solía reiterar alguna frase de este capítulo para mi beneficio, pero con un deliberado trasfondo que acaparaba mi atención. Yo escuchaba obedientemente, pero me preguntaba por qué esta parte de la *Regla* seguía siendo para ella tan importante. (Tal vez, como era previsible, mi capítulo favorito era el capítulo 58, sobre el modo de recibir a los hermanos, y el Prólogo). Algunas veces, ella solía hacer una pausa, me miraba con un brillo particular en sus ojos y me recordaba que no llegamos a Cristo solos, que siempre vamos juntos³. ¿Qué quería decir? ¿Por qué me miraba profundamente a los ojos cuando lo decía? Era un intenso, aunque misterioso, tiempo de aprendizaje

1 Traducción del texto en inglés realizada por la Hna. María Graciela Sufé, osb, Abadía Gaudium Mariae, Córdoba, Argentina. Texto publicado en la revista *Tjurunga. An Australasian Benedictine Review*, nº 91, 2018, pp. 30-42.

2 Rosy Kandathil está cursando el Doctorado en la Biblia hebrea en la Universidad de Emory, Atlanta, Georgia, USA.

3 RB 72,12 dice: “Nada absolutamente antepongan a Cristo, y que él nos lleve a todos juntos a la vida eterna”.

que permanece grabado indeleblemente en mi memoria. Por entonces, yo creía que ella me estaba recordando el camino en comunidad –algo que se me podía fácilmente olvidar, por lo independiente y rebelde que a menudo soy–. Después de todo, yo había llegado al monasterio siendo una persona adulta profesional de más de treinta años, una próspera abogada procesal en derecho penal. Había vivido mi vida cristiana como una mujer soltera que se mantiene por sí misma en la ciudad de Nueva York con espacio y medios propios. Por atractivo que sonara “ir juntos a la vida eterna”, yo no tenía idea de a qué apuntaban los recordatorios deliberados de la Hermana Joanne. En el desarrollo de nuestras conversaciones de discernimiento, recuerdo que me decía que yo estaba llena de pasión, pero insistía en que yo además tenía que decidir cómo dirigir mi “celo”. Haciéndose eco del lenguaje de *RB 72*, solía destacar “dos trayectorias” en mi discernimiento: ¿cuál camino conduciría a una mayor semejanza con Cristo, a una realización más profunda, y a la paz? Esta era, me apremiaba, una conversación para ser tenida muy seriamente con Dios y con la comunidad.

En los comienzos de mi carrera profesional como abogada defensora penal, el celo por defender a mi cliente en una sala de audiencias había hecho de mí una buena abogada procesal, pero me había llevado también de manera repetida a profundos períodos de tristeza por una pérdida, por un afán de perfección, por una agresión gratuita. El mismo celo que me había traído a las puertas del monasterio, con el deseo de vivir ahora una vida monástica al servicio de Dios y para el mundo, podía también desgarrarme a mí misma y a una pequeña comunidad. La energía dinámica de la pasión, solía decir la Hna. Joanne, necesitaba ser medida, disciplinada y dirigida, porque si no, tenía la fuerza de destruir. Yo no tenía entonces idea de la clase de sabiduría antigua a la que la Hna. Joanne estaba recurriendo en esa astuta afirmación.

Movida por el desarrollo de mis reflexiones sobre estas conversaciones acerca de la fuerza de las pasiones y los efectos sobre la persona humana en comunidad, aprovecho esta oportunidad para considerar más de cerca *RB 72* y los “dos celos” que *Abba Benito* describe. Sabemos que esta sección de la *Regla* es de “Benito puro” y que probablemente éstas sean las últimas palabras que él escribió si, “como muchos suponen, en una más temprana y más breve versión de la *Regla* el texto de lo que es actualmente el capítulo 73, seguía al capítulo 66 como capítulo último. Más tarde, de acuerdo a esta hipótesis, Benito compuso e insertó

los capítulos 67 al 72 de la *Regla* actual”⁴. Como Aquinata Böckmann señala, algunos manuscritos terminan con la palabra “amén” al final de este capítulo⁵, haciendo de él un explícito final de la *Regla* y perfilando al mismo tiempo también una teatral *inclusio* con el Prólogo (Prol. 50).

¿Qué experiencias maduras alimentaron las enseñanzas de Benito al final de la *Regla* sobre cómo la pasión o el celo opera en un monasterio? ¿Por qué él elige centrarse sobre el “celo”, una palabra riesgosa, con connotaciones negativas? Como muchos estudiosos han señalado, *RB 72* es una obra maestra construida cuidadosamente; aquí está la “esencia, la dimensión más profunda, el corazón de la *Regla*. Aquí, como en el prólogo, es cuando más cerca estamos de encontrarnos con el hombre mismo, con el interior de Benito”⁶.

Los versículos 1-2 comienzan con un aforismo: así como hay una realidad negativa y destructiva, hay también un paralelo positivo y creativo que lleva a Dios y a la vida eterna. El versículo 12 en el final hace referencia a esta “vida eterna” para formar una *inclusio*, que agrupa los versículos 3-8, que explican cómo tal vida tiene que ser alcanzada: por la aceptación benévola de las debilidades de los otros en la obediencia mutua y el respeto. Los versículos 9-11 señalan el fundamento de la vida monástica: Dios, el abad, Cristo.

En este escrito, yo intento mirar más de cerca las raíces de la palabra “celo” y el contexto en el que Benito habría estado escribiendo y pensando. Como sabemos que él estaba impregnado de las Escrituras, me fijaré en los textos bíblicos que iluminan la naturaleza mixta del “celo” y que habrían influenciado con más probabilidad en el interior del Abad Benito más maduro. Centrándome especialmente en el apóstol Pablo, miraré cómo el celo obraba en su vida, y qué lecciones podrían sacarse de su ejemplo. Por último, consideraré la energía dinámica de *RB 72* a la luz de ese entorno, y ofreceré unos pocos pensamientos de cierre.

4 Armand VEILLEUX, “Identity with Christ: Modeling Our Lives on *RB 72*”, en *Cistercian Studies Quarterly* 45.1 (2010), p. 13.

5 Aquinata BÖCKMANN, *Perspectives on the Rule*, p. 52.

6 Esther DE WAAL, *A Life-Giving Way. A Commentary on the Rule of Benedict*, p. 185; ver también Aquinata BÖCKMANN, *Perspectives on the Rule*, pp. 51-52,73 “*RB 72* está elaborado muy cuidadosamente... *RB 72* es la cima de los últimos capítulos de la *Regla*... La totalidad de la *Regla* es una preparación para el capítulo 72, y desde varios puntos de vista este capítulo puede mirarse como su climax o dimensión más profunda”, Terrence KARDONG, *The Rule of Benedict: A Translation and Commentary*, pp. 598-600.

2. El celo por tu casa me consume

La palabra “celo” proviene del vocablo griego *zelos*, que aparece en el Nuevo Testamento en numerosas oportunidades, tanto positivamente (por ejemplo, Jn 2,17) como negativamente (por ejemplo, 1 Co 3,3)⁷. Sin duda, es esta polaridad en oposición encontrada en la Escritura lo que inspiró a Benito para abordar su propio tratamiento de la palabra *zelos* en la *Regla*. Por eso, *RB 72* comienza por establecer un claro paralelo: “Así como hay un celo malo de amargura que separa de Dios y lleva al infierno, hay también un celo bueno que separa de los vicios y conduce a Dios y a la vida eterna” (versículos 1-2). Desde el principio, Benito considera dos distintas trayectorias que conducen en direcciones diferentes: el celo malo, aleja de Dios y lleva al infierno; el celo bueno, aleja del pecado y lleva a Dios. Como los grandes profetas de antaño, Benito hace clara la elección: “Pongo delante de ti vida y muerte, bendición y maldición. Escoge la vida, para que vivas, tú y tu descendencia, amando a Yahveh tu Dios, escuchando su voz, viviendo unido a Él” (Dt 30,19-20).

En *RB 64*, sobre la ordenación del abad, aflora también el sentido dual del celo de Benito: hay un celo bueno y piadoso (*zelo Dei*) que puede motivarnos a hacer nuestro deber cuando una elección abacial se presenta viciada (*RB 64,6*), pero el abad no tendría que ser una persona inclinada a los celos (*zelotypus*), (*RB 64,16*). Nuevamente, con respecto al abad, la palabra adquiere un tono particularmente siniestro: “Pero piense el abad que ha de dar cuenta a Dios de todas sus decisiones, no sea que alguna llama de envidia o de celos abraza su alma” (*RB 65,22*). A la luz de los años de experiencia de Benito al mando del monasterio, estas como lenguas de fuego de ambición que actúan junto al alma del abad, proporcionan un sentido notable del “celo” como fuerza potencial que opera en el hombre. ¿Qué había experimentado Benito de tales pasiones celosas que obraban en él mismo y en el interior de su monasterio? Si ha de ser creída la hagiografía sobre el santo de Gregorio Magno, es muy probable que Benito había conocido el punzante dolor de los celos íntimamente por dentro y por fuera. Había estado muy cerca de ser envenenado a muerte dos veces –primero, por sus propios hermanos, en su liderazgo inicial ubicado en Vicovaro, y luego por

7 «Sus discípulos se acordaron de que estaba escrito: “El celo por tu Casa me consumirá”» (Jn 2,17); y, “Los celos y discordias que hay entre ustedes, ¿no prueban acaso que todavía son carnales y se comportan de una manera puramente humana?” (1 Co 3,3). Ver Timothy FRY, *osb, RB 1980: The Rule of Benedict*, p. 293, nota al pie de página 72.t.

un sacerdote vecino, Florencio, quien no pudo soportar su éxito—. San Benito había conocido la poderosa fuerza destructiva de los celos en ámbitos cerrados. Esa fuerza lo había alejado de su casa y de su comunidad monástica de manera repetida. Quizás entonces no sorprenda el encontrar las palabras, “No tener celos (*zelum non habere*)”, instaladas dentro de la lista de los aforismos cristianos del capítulo 4 sobre los instrumentos de las buenas obras, donde están incluidas sin demasiada elaboración (*RB* 4,66).

En su capítulo sobre el orden en el monasterio, el Maestro también incluye “el celo por el bien” pero Benito sabiamente elige romper con la manera como su predecesor toma el concepto. En *RM* 92, el Maestro organiza “una rivalidad ansiosa de celo por el bien y por el deseo del honor” (*RM* 92,51) —no por el amor, sino para que un monje pueda ser promovido a abad—. La ambición por la función de abad da pábulo a pasiones dentro del monasterio del Maestro, donde cada hombre disputa por la prioridad en la virtud. Al romper completamente con el deseo celoso de la *Regla del Maestro* por el puesto de abad, Benito elige en cambio dirigir a sus monjes a “competir unos con otros en la obediencia” (*RB* 72,6). Kardong advierte la ironía presente en esta directiva, “pues las personas normalmente no se esfuerzan por ocupar el último lugar” (Lc 14,7-14), sin embargo es claro el significado de que los monjes se obedecen los unos a los otros (y no solo al abad)⁸. Benito habría visto el peligro potencial de colocar a sus monjes unos contra otros, al competir por la prioridad en el liderazgo, y firmemente se decide por otro camino.

La palabra *zelos* tenía un conjunto complejo de significados en el mundo antiguo —el hecho de que tanto el Maestro como Benito deciden destacar su presencia en el monasterio es elocuente—⁹. El ordenamiento de las traducciones de la palabra *zelos* en el diccionario griego Lidell-Scott-Jones permite ver una rica etimología: envidia, rivalidad, emulación, deseo, orgullo, gloria, fervor, celo, indignación, y ánimo. La descripción de las circunstancias en que las personas sienten celos (*Retórica* 2.11.1-7) por parte del gran filósofo griego Aristóteles, proporciona alguna comprensión de por qué Benito (y el Maestro) prestan atención a este movimiento interior en un monasterio. Aristóteles define *zelos* como “un sentimiento de dolor ante la presencia evidente de bienes de alto valor,

8 KARDONG, *The Rule of Benedict*, p. 592.

9 Benjamin LAPPENGA, “Misdirected Emulation and Paradoxical Zeal: Paul’s Redefinition of ‘The Good’ as Object of *zelos* in Galatians 4:12-20”, *Journal of Biblical Literature* 131.4 (2012), p. 782.

que naturalmente son posibles de obtener por nosotros, en posesión de quienes se parecen naturalmente a nosotros –dolor no debido al hecho de que otro los posea, sino al hecho de que nosotros mismos no los poseamos” (*Retórica* 2.11.1)¹⁰. Aristóteles considera la palabra *zelos* como una pasión dirigida hacia estos “bienes de alto valor” definidos como “fortuna, muchos amigos, y posiciones de mando” (*Retórica* 2.11)¹¹. El celo surge del dolor ante el reconocimiento de un bien que a uno le falta. Como Benito seguramente podía haber apreciado, en los ámbitos cerrados de un monasterio, es casi imposible estar libre de esta clase de dolor. El agudo reconocimiento de lo bueno que me falta (pero que mi hermana posee fácilmente) puede proporcionar una motivación para un esfuerzo por una mayor santidad, o bien dar lugar a una profunda depresión y a conductas destructivas.

Una visión general de las numerosas referencias del Nuevo Testamento a la palabra *zelos* pone de relieve inmediatamente la intrigante aplicación del término por parte del apóstol Pablo. Como sabemos que Benito habría estado impregnado de la enseñanza de la Escritura sobre la palabra *zelos*, podría ser válido explorar qué influyó probablemente al pensamiento y la obra de Benito. Parece claro que Benito habría estado considerando el empleo del término por parte de Pablo, ya que la palabra *zelos* mantuvo una significación muy personal para el apóstol. Pablo la usa dos veces en referencia a sí mismo, y no con un sentido positivo. En Gálatas 1,14 y Filipenses 3,6, Pablo confiesa con toda franqueza que su extremado celo por la tradición judía condujo abiertamente a su aplicada persecución contra la Iglesia¹². En las epístolas indiscutiblemente propias de Pablo, la palabra *zelos* (incluyendo sus combinaciones, *zelou/zelotes*) aparece veinte veces¹³. Su frecuencia y empleo por parte del apóstol –tanto positiva como negativamente– es especialmente revelador. A menudo muy reflexivo, el uso por parte de Pablo de

10 WELBORN, L.L. “Paul’s Appeal to the Emotions in 2 Corinthians 1.1-2.13; 7.5-16”. *Journal for the Study of the New Testament* 82 (2001), p. 54.

11 LAPPENGA, “Misdirected Emulation” p. 788.

12 “Seguramente ustedes oyeron hablar de mi conducta anterior en el judaísmo: cómo **perseguía con furor a la Iglesia de Dios y la arrasaba**, y cómo aventajaba en el judaísmo a muchos compatriotas de mi edad, **en mi exceso de celo** por las tradiciones paternas” (Ga 1,13-14); “Circuncidado al octavo día; de la raza de Israel y de la tribu de Benjamín; hebreo, hijo de hebreos; en cuanto a la Ley, un fariseo; **por el ardor de mi celo, perseguidor de la Iglesia**; y en lo que se refiere a la justicia que procede de la Ley, de una conducta irreprochable” (Flp 3,5-6). El resaltado es de la autora.

13 *Zelos* aparece en Rm 10,2; 13,13; 1 Co 3,3; 2 Co 7,7; 11, 9,2, 11, 2, 12,20; Ga 5,20; Flp 3,6. *Zelou* se presenta en 1 Co 12,31; 13,4; 14,1. 39; 2 Co 11,2; Ga 4,17a, 17b, 18. *Zelotes* aparece en 1 Co 14,12 y Ga 1,14; Tt 2,14 es la única vez en que *zelotes* se presenta en las cartas cuya autoría se discute.

esta palabra indica una meditación cuidada del movimiento y del efecto del celo en su propia vida.

Para Pablo, un judío del siglo I experto en la Ley, el término *zelos* (en hebreo *qinaw*), habría tenido profundas raíces en la Escritura hebrea. La palabra hebrea *qinaw* (con sus variantes) aparece 44 veces en la Biblia hebrea y es traducida muy frecuentemente como recelo, pero también como celos, enojo, envidia. Es una palabra que es usada para describir el sentimiento apasionado de Yahveh por el propio pueblo de Dios: *Así dice Yahveh Sebaot [el Señor de los ejércitos]: Con gran celo (qin-ah) he celado (qin-ne-ti) a Sión, con gran ira la he celado (qin-ne-ti) (Za 8,2)*¹⁴. Sorprendentemente, YHWH usa la palabra como un nombre personal: *No te postrarás ante ningún otro dios, pues Yahveh se llama Celoso, es un Dios celoso (Ex 34,14)*¹⁵. Es también usada para describir los violentos celos de un esposo por su esposa, por ejemplo: *Porque los celos enfurecen al marido y no tendrá piedad el día de la venganza (Pr 6,34)*. Pero tal vez, más curiosamente, la palabra *qinaw* puede también describir la pasión de una persona humana por Dios, como por ejemplo: *“Pinjás, hijo de Eleazar, hijo del sacerdote Aarón, ha aplacado mi furor contra los israelitas, porque él ha sido, de entre vosotros, el que ha sentido celo por mí; por eso no he acabado con los israelitas a impulso de mis celos” (Nm 25,11)*, o, en el lamento del salmista: *[Soy un extraño para mis hermanos, un extranjero para los hijos de mi madre;] porque me devora el celo de tu templo, y las afrentas con que te afrentan caen sobre mí (Sal 68 [69],9-10)* –un versículo posterior se aplica a Jesús en referencia a su limpieza del Templo (Jn 2,17)–. Hasta una somera revisión de estos pasajes que consideran el celo humano por Dios revela una pauta peligrosa, incluso violenta. Este celo no es un bien absoluto. Semejante pasión celosa agobia a la persona humana con inquietud por lo santo. La aplicación del celo a Jesús ocurre como secuela impresionante de que el Maestro volcara las mesas de los cambistas, se hiciera un látigo con cuerdas, y echara a seres humanos y animales fuera del Templo mientras se lamentaba con indignación. Esta no es la conducta de una persona humana equilibrada; esta es una persona con fuego.

14 En referencia a la pasión de Dios, ver también Dt 29,19; 2 R 19,31; Is 9,6; 23,25; 35,11; 36,5-6; 38,19; So 1,18; 3,8; Sal 79,5.

15 Ver igualmente: *Yo Yahveh, tu Dios, soy un Dios celoso (Ex 20,5); porque Yahveh tu Dios es un fuego devorador, un Dios celoso (Dt 4,24); yo, Yahveh tu Dios, soy un Dios celoso (Dt 5,9); porque un Dios celoso es Yahveh tu Dios que está en medio de ti (Dt 6,15)*.

El fuego es una imagen apropiada para acceder al contexto del celo. El celo puede consumir a una persona, provocándole arder violentamente con pasión. Benito usa la imagen explícitamente en *RB* 65,22 al referirse a “las llamas de los celos” (*zeli flamma*) reconociendo el poder negativo que debe superar un abad que está celoso de su posición. Como Benito seguramente había visto en sus años como abad, los monasterios tienden a suscitar fanáticos de variadas clases y formas. Probablemente su preocupación pastoral debe de haber sido cómo cuidar esta clase de fuego celoso en todo tiempo –sin incinerar al monje individual o a su comunidad!–. Probablemente, Benito habría estado familiarizado con la manera como el celo es asociado con el fuego en Hb 10,26-27: *Porque si voluntariamente pecamos después de haber recibido el pleno conocimiento de la verdad, ya no queda sacrificio por los pecados, sino la terrible espera del juicio y la furia del fuego (zelos) pronto a devorar a los rebeldes.* (Textual sería: *Pues si voluntariamente persistimos en el pecado después de haber recibido el conocimiento de la verdad, entonces ya no queda un sacrificio por los pecados, sino la perspectiva temible del juicio, y la furia del fuego [zelos] que devorará a los adversarios*). Las llamas de los celos pueden ser una fuerza poderosa para el bien, pero pueden llevar a la persona que experimenta su influencia a un ardiente desastre, a ser una figura solitaria heroica que se quema por su causa.

Como Benjamín Lappenga señala “el lenguaje del celo era altamente evocador para los judíos del siglo I como una característica que definía a las grandes figuras en la tradición del celo por el pueblo judío y la *Torá*, que incluía a Elías (1 R 19,10. 14; Si 48,1-2), Pinjás (Nm 25,11-13), y Matatías (1 M 2,23-26); y Pablo claramente se identifica a sí mismo dentro de esta tradición (Ga 1,14; Flp 3,6)”¹⁶. En la Escritura, es el fin al que el celo de cada cual se orienta, lo que determina si éste es encomiable o condenable¹⁷. Así, Pinjás (Nm 25,13), Elías (1 R 19,10. 14), Jehú (2 R 10,16), Matatías (1 M 2,26-27), son elogiados porque su celo se orienta abiertamente hacia Dios o hacia la Ley. Por otro lado, el celo malo se manifiesta en un deseo ávido de la esposa (Nm 5,14) o de los hijos (Gn 30,1) o del renombre (Si 9,11) de otra persona.

Aunque Pablo parece aplicarse la expresión a sí mismo de manera negativa cuando es el motivo de su persecución a la Iglesia, es también claro que la considera con un sentido positivo y fomenta vigorosamente el “celo bueno” en

16 LAPPENGA, “Misdirected Emulation” p. 783.

17 LAPPENGA, “Misdirected Emulation” p. 784-785.

sus oyentes. En *1 Corintios*, Pablo apremia a la asamblea a un celo por los dones espirituales (12,31; 14,1. 39) y les ordena que sean “celosos buscadores de los dones espirituales” (14,12); también simultáneamente condena la “envidia” (*zelos*), “las contiendas y las divisiones” (1 Co 3,3) que irrumpen en la comunidad y dice de manera irrevocable que “el amor no es celoso” (*zelos*) (1 Co 13,4). En *2 Corintios*, Pablo elogia el celo que ellos tienen por él (7,7) y lleno de alegría informa que el celo que ellos tienen por ir en ayuda de los necesitados, que pertenecen a la iglesia de Jerusalén, ha estimulado a otros a imitar su ejemplo (9,2). Lleno de pasión por la entrega de ellos a Cristo, Pablo manifiesta que estoy “celoso (*zelo*) de ustedes con el celo de Dios (*zelo*)” (2 Co 11,2). En la misma línea de Pinjás, este es un celo como el celo de Dios. Al lamentarse por sus correligionarios judíos, en Rm 9-11, Pablo expresa el ferviente deseo de su salvación, el cual lo lleva a desear él mismo ser anatema, si esto los pudiera ayudar (9,1-5). El de ellos es un “celo de Dios, pero no conforme a un pleno conocimiento” (Rm 10,2). Como el testimonio autobiográfico de Pablo nos da cuenta, semejante celo requiere una transformación que puede únicamente verificarse a través de Cristo para alcanzar su objetivo (Rm 10,4).

Gálatas 4 proporciona un contexto para iluminar aún más el empleo instructivo estratégico y contrastante del celo. El Apóstol habla apasionadamente a la comunidad de fe que él ayudó a educar, preocupado por los que “quieren alterar el Evangelio” (Ga 1,7), insistiendo en normas legales que mitigan la fuerza de la gracia de Cristo para la salvación. En Ga 4,17-18, Pablo menciona la palabra *zelos* tres veces, advirtiendo apasionadamente a sus oyentes que distingan entre las motivaciones que hay detrás del celo bueno y del celo malo: “El celo que éstos muestran por ustedes no es bueno; lo que quieren es separarlos de mí, para que muestren celo por ellos. Está bien tener celo por los demás, con tal que ese celo sea verdadero y para siempre, y no solo cuando yo estoy entre ustedes”. El objeto del celo personal de uno importa: Benito, como Pablo, señala los “dos caminos” por donde un monje puede transitar. El Apóstol continuamente señala su propio ejemplo como el de alguien que exhibe un celo re-orientado: él se define a sí mismo como un celoso que quería destruir a Cristo y a su iglesia (Gal 1,13-14), *pensando que obraba correctamente con Dios*, lo que muestra que su propio celo anterior no era distinto del celo de los Maestros rivales respecto de los que ahora les previene en Ga 4,17¹⁸. (Esta es una dinámica de la que Benito también previene en RB 7,21: “Hay caminos que parecen rectos a los hombres, pero su término se hunde

18 LAPPENGA, “Misdirected Emulation”, p. 791-792.

en lo profundo del infierno” [Pr 16,25]). El apóstol Pablo se describe a sí mismo deliberadamente como un hombre que andaba antes por las sendas del “celo malo” pero que, desde su encuentro con Cristo, ha sido radicalmente reorientado hacia el “celo bueno”. Básicamente, es este celo bueno (el cual es Cristo) lo que Pablo desea profundamente que sus oyentes emulen. El discernimiento profundamente personal de Pablo respecto a la naturaleza y a la motivación del celo, explica por qué dedica tanta atención a los detalles biográficos de su historia, admitiendo sus sentimientos de pesar, anhelo y dolor, y pretendiendo al mismo tiempo afirmar también su continuo celo, por el bien de sus antiguos correligionarios judíos¹⁹.

La aplicación del apóstol Pablo del vocablo *zelos* a sí mismo –en su sentido positivo y negativo– es especialmente intrigante para mí. No puedo escapar a la idea provocadora de que Benito invirtió tiempo en su *lectio* considerando estos pasajes de Pablo en particular. Benito reconoce el ardiente poder del celo y parece hacer el mismo llamado de Pablo a su propia audiencia de monjes para que dirijan su celo hacia el bien y lejos del mal. Benito no quiere erradicar o extinguir ese celo, simplemente quiere redirigirlo hacia el objetivo que da más vida: Cristo. Al absorber la reflexión de Pablo con respecto a sí mismo, Benito probablemente se hizo cargo de los modos como el celo había estado obrando en su propia vida –no siempre había sido de un modo positivo–. Posiblemente, consideró cómo dirigir la energía dinámica del celo en los demás a la luz de su propia experiencia y de las lecciones de la Escritura.

Todo esto nos proporciona algún entorno para el asombroso tratamiento que Benito hace del “celo” en este capítulo de despedida de su *Regla*. En *RB 72*, Benito elige hacer del “celo” un suplente para el valor más alto de todos: el amor²⁰. Pero ¿por qué emplea esta palabra complicada, cuando su potencial destructivo parece ser tan alto? ¿Por qué no emplea algo más seguro, más preciso? Terrence Kardong sugiere que “Benito está dispuesto a usar esta palabra riesgosa para marcar un punto importante: la religión es por lo general un asunto del corazón”²¹. El capítulo 72 es sumamente apasionado, está lleno de sentimiento. El lenguaje que Benito usa aquí agudiza los límites de lo imaginable: “el amor más ardiente” (*zelum ferventissimo amore*), “con suma paciencia” (*patientissime*), “nadie”

19 WELLBORN, “Paul’s Appeal”, p. 54.

20 “Queda claro que el celo bueno es realmente el amor de Cristo, que es la fuerza conductora de cada versículo de este hermoso capítulo”, (KARDONG, citando a BÖCKMANN, p. 601).

21 KARDONG, *The Rule of Benedict*, p. 588.

(*nullus*), “nada absolutamente” (*omnino nihil*). Todas las palabras, las tres palabras del latín, para referirse al amor, están incluidas en este capítulo –*amor, caritas, diligere*²²–. Al final del capítulo, no hay espacio para echarse atrás: el término *zelus* describe la intensidad con que el monje lleva adelante estas directivas²³. Benito sabe que podemos hacer cosas buenas con malas intenciones, pero nuestra autenticidad se prueba por la medida en que hemos sido transformados interiormente por el amor en la realización de servicios gratuitos²⁴.

Los celos que Benito describe son eléctricos, crepitan con energía. Benito impulsa a la acción, apremia a todos los monjes a permitirse a sí mismos ser movidos por este celo bueno: “la inactividad no es compatible con esto”²⁵. Esther de Waal dice que, por medio del empleo del celo de este modo, Benito está indicando que volvamos al Prólogo, nos estimula para “correr por el camino de los mandamientos de Dios” (Prol 49). Benito procura desarrollar personas dinámicas y con vida, llenas de “esta energía primaria espiritual, que trae [consigo] luz y fuego, pasión y fervor, y que previene lo que de lo contrario podría ser simple indolencia”²⁶. Al urgir a los monjes a *practicar* el amor más ardiente (*ferventissimo amore exerceant*), “Benito rehúye una cruda afectividad a medida que nos conduce hacia una profunda llama que no dejará de arder”²⁷. Mientras una pasión romántica puede rápidamente arder y apagarse, un amor semejante al imaginado por Benito en el monasterio, se sostiene a lo largo del tiempo con la práctica diligente y constante. Requiere una disciplina dinámica, atenta a las pequeñas cosas. Citando a Rm 12, dice Benito: “Se esforzarán para ser los primeros en honrarse los unos a los otros” (RB 72,4). Kardong observa que mientras “el honrar parece ser un tipo de amor más bien insípido y frío”, al colocarlo primero en la lista, Benito indica que él considera el respeto humano “una forma muy elevada de amor”²⁸. Esta clase de honor forma la base para el amor que dura toda la vida, suficientemente robusto para “tolerar con suma paciencia las debilidades tanto físicas como morales” (RB

22 BÖCKMANN, *Perspectives on the Rule*, p. 51.

23 MARR, Andrew, OSB. *Tools for Peace: the Spiritual Craft of St Benedict and Rene Girard*. New York, NY: Universe Inc. 2007, p. 201.

24 DE WAAL, *A Life-Giving Way*, p. 185

25 HOLZHERR, Georg OSB. *The Rule of Benedict: An Invitation to the Christian Life*. Traducida por Mark Thamert, OSB, Collegeville, MN: Liturgical Press, 2016. p. 543.

26 DE WAAL, *A Life-Giving Way*, p. 185.

27 MARR, *Tools for Peace*, p. 201.

28 KARDONG, *The Rule of Benedict*, p. 591.

72,5). Como Brendan Freeman observa con razón, a menudo las pequeñas cosas son las que nos llegan, pero “es difícil pensar en una virtud más importante para la vida comunitaria que la paciencia”²⁹.

Aquinata Böckmann hace la excelente observación de que mientras los benedictinos tienen un renombre de estabilidad, este capítulo de la *Regla* está lleno de movimiento hasta en el paso final de la vida humana: “Que nada antepongan a Cristo, y que él nos lleve a todos juntos a la vida eterna” (*RB* 72,11-12)³⁰. El tema denominado “los dos caminos” está sacado de la Escritura (Mt 7,14-15, Dt 30,9; Jr 21,8) y de la literatura patristica, pero Benito hace uso de él de manera creativa y provechosa en este lugar cuando lo aplica al cielo³¹. Hay dos caminos que tenemos por delante cuando somos conducidos por nuestra pasión, un camino conduce a Dios y a la vida eterna, el otro al infierno. Como Kardong señala sucintamente: “La imagen aquí es la del peregrinaje”³². Los verbos *ducit* (“conduce”, 72,1) y *perducat* (“lleve”, 72,12) forman una fuerte *inclusio* desde el comienzo hasta terminar, un viaje que, gradualmente pero de verdad, finalmente nos lleva durante todo el camino hacia Dios porque es Cristo mismo quien es el celo bueno que nos conduce hacia la salvación³³. Armand Veilleux, ocsso, dice acertadamente que cuando leemos este texto, sin embargo, pensamos a menudo que estamos partiendo desde algún punto medio en la tierra y que iremos, después de nuestra muerte, al infierno o al cielo de acuerdo al tipo de celo que hayamos practicado³⁴. No obstante, esto no es lo que Benito dice: nosotros no estamos nunca en un punto estático, sino siempre en camino, hacia Dios o apartándonos de Él. Veilleux insiste en que debemos comprender este viaje a la luz del viaje hecho por el Hijo de Dios, en el cual Jesús asumió nuestra humanidad y la llevó junto al Padre. Por el tipo de celo, nosotros elegimos, nosotros nos identificamos con la encarnación y el sufrimiento paciente de Cristo o no. Esta no es simplemente una cuestión de merecer el cielo o el infierno al final; esto se da aquí y ahora. Es importante también que *todos juntos* tomamos este camino de peregrinaje y

29 FREEMAN, Brendan, OCSO. “Interior Silence and Formation”, en *Cistercian Studies Quarterly* 49.3 (2014), p. 408.

30 BÖCKMANN, *Perspectives on the Rule*, p. 95.

31 KARDONG, *The Rule of Benedict*, p. 589.

32 KARDONG, *The Rule of Benedict*, p. 597. s.

33 KARDONG, *The Rule of St Benedict*, p. 597.

34 VEILLEUX, Armand, OCSO, “Identity with Christ: Modeling Our Lives in RB 72”, en *Cistercian Studies Quarterly*, 45.1 (2010) pp. 25–26.

no como celosos solitarios, y lo tomamos siendo respetuosos (72,4), soportando pacientemente las debilidades de cada uno (72,5), obedeciéndonos unos a otros (72,6), y demostrando amar a nuestros prójimos, a Dios y al abad (72,8-9).

3. Pensamientos conclusivos

Al principio, yo no pude captar lo que atraía el amor de la Hna. Joanne tan particularmente hacia *RB 72*. Sin embargo, sus observaciones sobre *RB 72* permanecen como una parte de mi vida pensante hasta el día de hoy. Su insistencia en la centralidad de este capítulo dentro de la espiritualidad benedictina estimuló mi curiosidad y la exploración en este escrito, pero también me ha provocado una honesta reflexión y un discernimiento personal. El celo, como he llegado a comprenderlo en mi propia vida, es complejo, con frecuencia sospechoso, y requiere una dirección llena de cuidado. Sin embargo, semejante disciplina continua de las pasiones no es una empresa solitaria. *RB 72* describe no solo un ideal monástico, sino la potente esencia de la *praxis* cristiana en común: una vida conscientemente vivida en la entrega llena de oración a Dios y al prójimo.

En este nivel fundamental, la vida cristiana se caracteriza por una pasión integral por Dios y por los demás: «Jesús dijo: “Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todo tu espíritu”. Este es el más grande y el primer mandamiento. El segundo es semejante al primero: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”. De estos dos mandamientos dependen toda la Ley y los Profeta.» (Mt 22,37-40). No hay aquí forma de escaparse; esta es una pasión con todas las de la ley, arrasa con todo, aquí y ahora. Pero si bien el camino hacia la santidad requiere prodigiosa energía para correr, requiere también ritmo. Aquí es donde la comunidad viene y desempeña un papel vital, controlando las celotipias destructivas y desenfrenadas que surgen sigilosamente en cualquier gran esfuerzo, ayudando a encauzar lo que es bueno en un camino que da vida. Aunque podamos tratar de alcanzar los cielos con nuestra propia fuerza, no vamos a Dios solos; Cristo nos lleva a *todos juntos* a la vida eterna (*RB 72,11-12*).

Aquinata Böckmann lo dice bien: «*RB 72* pide mucho, ciertamente todo: celo ardiente, anticiparse a los demás en el respeto, suma paciencia con los débiles, obediencia mutua, amor fraterno desinteresado, pensar siempre en lo que es útil

para los demás. “El buen celo es el amor que está activo en la vida cotidiana”³⁵. Ir alimentando la energía del buen celo que da vida, mientras va disminuyendo el celo malo de la amargura, no es una tarea fácil. Es valioso saber que el mismo apóstol Pablo luchó con estos dos tipos de celo, para al final encontrar una manera de ofrecer su propia historia mixta para edificación de los demás. La humilde reflexión del Apóstol sobre los efectos del celo en su vida proporciona un relato aleccionador, e invita a una sostenida meditación sobre los modos como la ambición puede llevarnos a verdaderas cimas de amor y a la profundidad de la persecución. Sin duda, el abad Benito tomó en serio las palabras y el ejemplo del apóstol Pablo. Esto, más la observación madura de Benito sobre los efectos del celo en su propia vida y como superior en la comunidad, produce un entramado sólido para apreciar *RB 72* en su contexto como algo “puro de Benito”.

Para los cristianos de hoy, vale la pena considerar actualmente el grado de nuestra propia pasión, y en qué medida nuestra fe está marcada por las clases de celo que Benito describe. ¿Conocemos este celo –el bueno y el malo–? ¿Cómo dirigimos estos celos a su vez, y cómo hablamos de ellos en comunidad? Ciertamente, el celo es una fuerza riesgosa en las comunidades. Los miembros recién llegados a la comunidad con frecuencia se destacan por un celo que puede parecer desafiante o impropio a los miembros más ancianos, quienes puede que tengan motivos para sospechar de ese vigor falto de experiencia. Por otro lado, el celo malo de los miembros más ancianos puede poner en peligro la integridad de la misión y de la calidad de vida de toda la comunidad. No obstante, sin lugar a dudas, las comunidades religiosas todavía atraen y requieren miembros enérgicos, fuertes, apasionadamente fieles. El celo es, como Benito reconoce en *RB 72*, un elemento indispensable para vivir la vida cristiana en todo tiempo con alegría y dedicación. ¿Cómo, entonces, los superiores maduros pueden en la comunidad estimular la “correcta” clase de celo, mientras respetuosa pero firmemente, dan un corte al celo destructor de la amargura, del ponerse en contra de todo, de la pertinaz resistencia al cambio, de la frustración, de la falta de esperanza? Con seguridad, esto requiere sabiduría y capacidad para la propia reflexión individual y en común. La celosa persecución de un joven Saulo finalmente generaría el celo maduro, lleno de amor del apóstol Pablo. Sin embargo, me atrevo a decir, ¡su conducta habría sido causa de preocupación en cualquier comunidad religiosa hoy! *RB 72* señala una dinámica importante en el desarrollo del buen celo en

35 BÖCKMANN, Aquinata, OSB. “Approaching Christ in the Rule of Benedict”, en *Cistercian Studies Quarterly* 44.1 (2009), p. 30.

todo tiempo, que requiere un atento discernimiento, el sopesar los deseos, y la capacidad de ser crudamente honestos a nivel personal. Benito podía haber elegido una palabra más segura, sin embargo, él pone el centro en el “celo” aquí, en este capítulo final, para apremiar a sus monjes en el ámbito más riesgoso. No nos dejemos engañar por las pautas prescriptivas de las obligaciones respecto de los miembros monjes, Dios, y el abad en *RB 72 (RB 72,8-10)*; esto no es una pintura bonita. Requiere formación en las tareas esenciales de la vida cristiana y un dedicado esfuerzo complicado y cotidiano. Benito espera un desarrollo en las pasiones y el crecimiento es raramente lineal, por eso el énfasis en “el tolerar con suma paciencia unos a otros sus debilidades” (*RB 72,5*). Para cada cristiano, monje o no, *RB 72* sigue siendo una instrucción valiosa sobre la interacción dinámica y vital entre el celo bueno y el celo malo, la importancia de la paciencia en una comunidad, y las pasiones fundamentales que conforman la vida cristiana en común.

*3 Sycamore Station,
Decatur, GA 30030. USA
rosykandathil@gmail.com*