

“No anteponer nada a Cristo”

El texto de la Regla benedictina que guiará nuestra reflexión es muy conocido, pero bastante menos estudiado de cuanto probablemente imaginamos. Un motivo podríamos hallarlo en su evidencia perentoria. Sólo que basta una lectura inicial para notarla menor de lo que parece. Hallamos un doble texto de contenido semejante y diversa expresión verbal.

1. Establecer el texto.

Debemos, ante todo, precisar nuestro texto base. La alternativa se plantea entre un primer texto:

“no anteponer nada al amor de Cristo”.¹

Y un texto al extremo de la Regla:

“Nada absolutamente antepondrán a Cristo”.²

1. 1. Consigna repetida.

Ambas frases aparecen muy semejantes en contenido. También comparten la tonalidad imperativa. El estilo se percibe tajante. Hubiera sido innecesario repetir la idea. En cambio, el redactor ha descartado un procedimiento sólo conceptual. Atribuye un valor a esta duplicación, que no sólo recuerda sino concentra y acentúa la expresión.

1.2. Fórmula de referencia.

Tenemos, así, los primeros elementos para definir una preferencia, que recibirá ulteriores pruebas en el siguiente desarrollo. La segunda fórmula debería ser la meta de un camino que desvelaría progresivamente un principio de indudable trascendencia. Para iniciar a recorrerlo, necesitamos un doble apoyo textual: recurrir a la estructura e individualizar constelaciones de significado.

El primer paso resulta muy limitado en nuestro caso de la Regla. Constituida por una técnica redaccional de momentos equivalentes, substraer y añadir materiales, atiende al reclamo temático antes que plegarse a exigencias de cualquier estructura. Buena prueba es la discreción que observan los comentaristas al tratar este punto. Sólo hay coincidencia en señalar un Prólogo, seguido por una base doctrinal (cc. 1-7)³, un bloque central con diversa temática, el *Ápéndice* (segunda parte del c. 63 y cc. 67-72), para finalizar con el *Epílogo* (c. 73).

Muy equilibradamente Colombás notaba en su *Introducción*: “San Benito no compuso su código monástico de una vez. Además, los antiguos desconocían ese cuidado meticuloso de los modernos por compaginar lógicamente las diversas partes de sus escritos. Ello no obstante, no es difícil distinguir cierto orden en los capítulos de la Regla.”⁴

¹ RB 4, 21: “nihil amori Christi praeponere.” Seguimos como edición *La Regla de San Benito*, *Introducción y comentario* de G.M. Colombás, traducción y notas de I. Aranguren, Madrid 2000³, p. 83.

² RB 72, 11: “Christo omnino nihil praeponant.” *Ibid.* p. 187.

³ *Sancti Benedicti Regula*. *Introduzione, testo, apparati, traduzione e commento* a cura di G. Penco, Florencia 1970, 255-256.

⁴ *San Benito su vida y su Regla*, dirección e introducciones de G. Colombás, versiones de L.M. Sansegundo, comentarios y notas de O.M. Cunill, Madrid 1954, 268.

Buscando acercarnos al significado, privilegiaremos una lectura de contexto. Sin alejarnos del texto en su conjunto, procuramos que algunos elementos coincidentes iluminen el propio significado. De tal manera, el texto genera su propio contexto.⁵

La comparación de nuestras dos fórmulas permite señalar el nombre Cristo como núcleo significativo determinante. Dicho substantivo se repite 19 veces en la Regla.⁶ En 14 ocasiones la mención sólo es indicativa; en las cinco restantes, se muestra una implicación electiva. Se hallan dentro del grupo específico nuestras dos frases de referencia. La última será estudiada por separado, en cuanto merece la mayor atención.

2. Círculo de relaciones.

Presentaremos uno tras otro los dos grupos, comenzando por aquél que muestra menor atinencia. Seguiremos el orden de la Regla, para integrar los comentarios y eventuales indicios que deriven de la posición⁷.

2.1. En sentido amplio.

El *Prólogo*, propone tres citas (vv. 3, 28 y 50) a reseñar. Junto a los capítulos del 1 al 7, se advierte una filosofía ascética, verbal y estilística diversa respecto a la Regla benedictina. Hay clara dependencia del Maestro.⁸ Sin embargo, notamos que San Benito usa delicadeza y sobriedad frente a descripciones veristas e inconvenientes, empleadas por dicho autor y abundante literatura monástica oriental.⁹

Nuestra primera cita está marcada por un tono apelativo, único en extensión y urgencia:

“A ti, pues, se dirigen estas mis palabras, quienquiera que seas, si es que te has decidido a renunciar a tus propias voluntades y esgrimes las potentísimas y gloriosas armas de la obediencia para servir al verdadero rey, Cristo el Señor.” (Prólogo, v. 3).

Su modo estilístico muestra el fragmento como perteneciente a San Benito.¹⁰ Está redactado con eficacia notable. Alcanza su centro motivacional cuando menciona a Cristo, reconocido como autoridad suprema y proclamado con el título de la fe. Desde la misma presentación, el servicio a Cristo configura la vida monástica.¹¹ El vocabulario inmediato emplea una terminología semipelagiana (Prólogo, v. 4: *Inprimis, ut quidquid*

⁵ G. BROWN - G. YULE, *Analisi del discorso*, Bologna 1986, 70.

⁶ Sin haberse todavía encontrado una razón comprobada, el nombre de Jesús no aparece ni una sola vez en la Regla. J. GRIBOMONT, *La Règle et la Bible*, en AA. VV., *Atti del 7° congresso internazionale di studi sull'Alto Medioevo*, Spoleto 1982, 85-386. Es raro verlo mencionado en Reglas o autores monásticos de Oriente y Occidente. Juan Clímaco lo usa, pero emplea de preferencia Cristo y Señor. I. NOYE, *Jésus (Nom de)*, en *Dictionnaire de Spiritualité*, París 1974, VIII, 113. Quizás preferían un substantivo que implicaba la confesión de fe y no sentían la urgencia de usar el nombre personal para construir una relación del mismo tipo.

⁷ No pudiendo señalar la posición de los textos respecto a una estructura universalmente reconocida, utilizamos la propuesta de Colombás, bastante detallada, que Dumas también aplica en líneas generales. *San Benito su vida y su Regla*, 275-277; A. DUMAS, *Des hommes en quête de Dieu. La Règle de Saint Benoît*, París 1977, 22-23.

⁸ *Sancti Benedicti Regula*, 255-256.

⁹ Puede señalarse, como ejemplo, una larga digresión sobre los monjes giróvagos, que desarrolla el Maestro escribiendo su primer capítulo, mientras no queda casi rastro en Benito. G. PENCO, *La "Regula Magistri" e la spiritualità di San Benedetto*, en *Vita monastica* 1956, 133. A. Grün observa: “El autor de la *Regula Magistri* está marcado por una profunda desconfianza. Piensa que debe controlar a los monjes y que, en el fondo, todos ellos son malos. Deben ser conducidos con rigor a fin de vivir en forma más o menos decente.” *Benito de Nursia. Espiritualidad enraizada en la tierra*, Barcelona 2003, 36.

¹⁰ *La Regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*, ed. S. Pricoco, Milano 1995, 307.

¹¹ *San Benito su vida y su Regla*, 286.

agendum "inchoas" bonum, ab eo "perfici"), aplicando alguna tolerancia. Evita pronunciarse acerca de una cuestión difícil¹², sigue una tendencia enfática usual entre autores del monacato.

En esa misma línea de tradición, Cristo vuelve a ser mencionado:

“Aquel que, cuando el malo, que es el diablo, le sugiere alguna cosa, inmediatamente le rechaza a él y a su sugerencia lejos de su corazón, «los reduce a la nada», y, agarrando sus pensamientos, los estrella contra Cristo.” (Prólogo, v. 28).

Tras el rodeo explicativo y las indicaciones pedagógicas, la fuerza en apódosis resulta menor. Se percibe un eco de 1 Co 10, 4: “y esa roca era Cristo.”¹³ Una vigorosa corriente patrística refuerza el sentido aquí aplicado y sube hasta San Juan de la Cruz¹⁴, pero se nota, de cualquier manera, un toque adventicio. No aparece la victoria contra el mal obtenida inmediatamente por quien recurre a Cristo.¹⁵

En esta sección es apreciable un trabajo redaccional de San Benito. Testimonia una sensibilidad marcada por la indulgencia y la discreción. Después de la frase *Constituenda est ergo nobis dominici schola servitii* (Prólogo, v. 45), sitúa un propio inciso (v. 46: *in qua institutione nihil asperum, nihil grave nos constitutos speramus*) que marca la distancia con análogas instituciones del Bajo Imperio. Sólo por motivo de mayor esfuerzo hacia la perfección se introducirá con prudencia *quid paululum restrictius* (v. 47).¹⁶

El Prólogo se cierra con una relación a Cristo que fundamenta la estabilidad monástica.

“participaremos con nuestra paciencia en los sufrimientos de Cristo, para que podamos compartir con él también su reino. Amén.” (Prólogo, v. 50).

Evoca el texto de 1 P 4, 13: “Alegraos en la medida en que participáis en los sufrimientos de Cristo, para que también os alegréis alborozados en la revelación de su gloria.” Para evitar el falso entusiasmo de algún principiante, se indica la relación entre monacato y Pasión de Cristo.¹⁷

Pero hay una motivación más profunda. Oír con fe la Palabra de Dios es el fundamento de toda la doctrina espiritual contenida en la Regla. Si puede hablarse de experiencia de Dios en San Benito, es a propósito de escuchar la voz de Dios. Sin duda se sirve a Cristo en la persona de los enfermos, es adorado en la de los huéspedes (RB 36, 1-3: cf. Mt 25, 36 e 40; RB 53, 1: cf. Mt 25, 35), pero estos encuentros del Señor son tales en virtud de la fe prestada a su evangelio, expresamente citado en cada caso. Otro tanto puede afirmarse respecto a los sufrimientos de Cristo.¹⁸ Desde la continuidad indicada, puede hablarse de una participación vivida en la Pasión de Cristo.¹⁹

El Prólogo ha introducido elementos básicos. La *Constitución monástica* (cc. 1-3) aporta dos textos (2, 2; 2, 20) únicamente.

¹² G. PENCO, *La "Regula Magistri" e la spiritualità di San Benedetto*, 133. Otras veces atenúa expresiones del Maestro que podrían evocar más abiertamente dicho error.

¹³ SAN BENEDETTO, *La Regola*. Testo, versione e commento a cura di A. Lentini, Montecassino 1994³, 22.

¹⁴ “a la piedra, que era Cristo, / por el cual yo te dejaba.” *Romance sobre el salmo «Super flumina Babylonis»*, 67-68, en *Obras completas*, ed. J. Vicente Rodríguez- F. Ruiz Salvador, Madrid 1993⁵, 63.

¹⁵ *San Benito su vida y su Regla*, 297. Cf. 4, 50 y 7, 44 (aquí falta la mención de Cristo).

¹⁶ G. PENCO, *La "Regula Magistri" e la spiritualità di San Benedetto*, 133.

¹⁷ SAN BENEDETTO, *La Regola*. Testo, versione e commento a cura di A. Lentini, 35.

¹⁸ A. DE VOGÜÉ, *La comunità, ordinamento e spiritualità*, Praglia 1991, 184.

¹⁹ *San Benito su vida y su Regla*, 304.

“² Porque, en efecto, la fe nos dice que hace las veces de Cristo en el monasterio, ya que es designado con su sobrenombre, ³ según lo que dice el Apóstol: «Habéis recibido el espíritu de adopción filial que nos permite gritar: *Abba!* ¡Padre!»”. (RB 2, 2-3).²⁰

Atribuir a Cristo el nombre de Padre no corresponde al uso teológico actual, pero numerosos textos patrísticos prueban que la paternidad de Cristo era una idea familiar a los escritores más reconocidos en la antigüedad cristiana.²¹ Este principio debe regir toda la conducta del abad. San Benito lo considera tan fundamental que vuelve a repetirlo en 63, 13.²² Inculca el realismo de la fe. El abad es Cristo-padre para el monje, enviado de Cristo a cada uno de ellos.²³

“porque «tanto esclavos como libres, todos somos en Cristo una sola cosa» y bajo un mismo Señor todos cumplimos un mismo servicio, «pues Dios no tiene favoritismos».” (RB 2, 20).

Nuestro interés privilegia el miembro inicial de la cita, donde se halla el nombre de Cristo. Se unen dos textos paulinos. Ef 6, 8: “sea esclavo, sea libre”; Ga 3, 28; “todos vosotros sois uno en Cristo Jesús”.²⁴ El ritmo de la frase insinúa un sentido proverbial.²⁵ En la realidad contemporánea se trataba de situaciones definidas y opuestas. Los comentarios inciden sobre la imparcialidad, más práctica en aplicaciones, que sobre la comunión identitaria.

Frente al riesgo de grupo despersonalizado, San Benito reconoce a cada monje una finalidad propia, caracterizada por una relación diferente con el abad. Éste debe tratarlos *secundum merita* (RB 2, 22). Frente a la confusa imparcialidad prescrita por el Maestro, con sólo dos palabras, el santo modifica profundamente toda la estructura del monasterio. Refiere el dicho evangélico *cui plus committitur, plus ab eo exigitur* (RB 2, 30; cf. Lc 12, 48: “a quien se le dio mucho, se le reclamará mucho”) e inserta una sección para que se tenga en cuenta la índole personal del monje (RB 2, 31-36).²⁶

Si miramos, ahora, el *Directorio espiritual* o *Arte espiritual* (cc. 4-7), hallamos otro par de citas (4, 50; 4, 72). La primera repite un argumento ya conocido: el recurso a Cristo ante las tentaciones.

“Cuando sobrevengan al corazón los malos pensamientos, estrellarlos inmediatamente contra Cristo y descubrirlos al anciano espiritual.” (RB 4, 50).

La confrontación decisiva es ante Cristo. Pero aquí San Benito añade la confesión al anciano, que hace de consejero espiritual.²⁷ No habla, sin embargo, de padre espiritual, título reservado al superior.²⁸

Nos hallamos en el capítulo sobre los instrumentos de las buenas obras y San Benito, cuando prepara la conclusión, formula un precepto de puro contenido evangélico:

“Orar por los enemigos en el amor de Cristo” (RB 4, 72).

La preposición aquí usada, en, tiene sentido causal, como muestran con frecuencia los textos bíblicos. El amor de Cristo envuelve la realidad más negativa.²⁹

²⁰ Rm 8, 15.

²¹ A. DE VOGÜÉ, *La comunità*, 174. *San Benito su vida y su Regla*, 320.

²² A. DE VOGÜÉ, *La comunità*, 141 y 160.

²³ M.-D. PHILIPPE, *Analyse théologique de la Règle de saint Benoît*, Paris 1961, 85.

²⁴ Es llamativo que la cita deje caer el nombre de Jesús. Quizás no baste la prosodia para justificarlo. Al final del párrafo, se añade Rm 2, 11: “que no hay acepción de personas en Dios.”

²⁵ SAN BENEDETTO, *La Regola*. Testo, versione e commento a cura di A. Lentini, 67.

²⁶ G. PENCO, *La “Regula Magistri” e la spiritualità di San Benedetto*, 133-134.

²⁷ *La Regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*, ed. S. Pricoco, 321.

²⁸ A. DE VOGÜÉ, *La comunità*, 177.

Esta dinámica transformadora en el amor se proyecta directamente hasta la cima del *Directorio espiritual* (c. 7). Evoca incisivos, que San Benito añade: “pro Dei amore” (RB 7, 34), o modifica substantivamente: “amore Christi” (RB 7, 69).³⁰ El amor, para San Benito, resulta inseparable de la obediencia. No le asusta mencionarlo. Es una tierna veneración por Dios, por Cristo y todos los que, grandes o pequeños, lo representan.³¹ Llegado a tal punto, consigue liberarse del esquema puramente retórico *discipulus – magister*. Dichos términos desaparecen al concluir el séptimo capítulo. Igual sucede respecto a la palabra *schola*.³²

Examinando el *Código administrativo / Administración de la “Casa de Dios”* (cc. 31-57) observamos cuatro referencias. La primera (36, 1) está situada en una sección que organiza el refectorio del monasterio (cc. 35-41). Las otras (53, 1, 6-7 y 15) aparecen agrupadas dentro de un solo capítulo, que sitúa los huéspedes en primer plano al tratar las relaciones del monasterio con el exterior (cc. 53-57).

El capítulo sobre los enfermos tiene una posición curiosa, debido a razones de práctica muy concreta: la disposición de las comidas. Pero su desarrollo es original y relevante. Así aparece desde su inicio.

“¹ Ante todo y por encima de todo lo demás, ha de cuidarse de los enfermos, de tal manera que se les sirva como a Cristo en persona, ² porque él mismo dijo: «Estuve enfermo, y me visitasteis» (Mt 25, 36); ³ y: «Lo que hicisteis a uno de estos pequeños, a mí me lo hicisteis» (Mt 25, 40).” (RB 36, 1-3).

Ninguna otra Regla ha reunido, en sólo un capítulo, proyecto igualmente completo. Insiste “ante todo” y “por encima de todo”, con énfasis notable, porque es un servicio a Cristo. La importancia de esta relación y consiguiente actitud se manifiesta en el reiterado uso de los términos servir y servidor. No puede tomarse la relación a Cristo como si fuera una piadosa metáfora, pues evidencia un sentido cultural: “Pero piensen también los enfermos, por su parte, que se les sirve así en honor a Dios” (36, 4).³³ Hay, desde la pura fe, un verdadero encuentro con Cristo en persona. Una doble cita evangélica otorga certeza indudable. La imposición exhortativa se funda sobre dicha realidad. Ahí tiene su raíz la excelencia del resultado. Tal vez no exista Regla que muestre tanto interés por los enfermos.³⁴ La solicitud de San Benito no conoce igual.³⁵ Presenta un todo orgánico que es una creación verdaderamente lograda. Comparable a *La acogida de los huéspedes*³⁶, que seguidamente analizamos.

Todo se muestra en germen, mas alcanza evidencia, cuando se refiere a quienes vienen al monasterio. Tres versículos impulsan a una visión cada vez más realista e innovadora. Conviene recordar, antes de continuar nuestra lectura, que la época de San Benito experimentaba la migración de pueblos enteros. El exordio no puede sino despertar admiración.

“A todos los huéspedes que se presenten en el monasterio ha de acogerseles como a Cristo, porque él lo dirá un día: «Era peregrino, y me hospedasteis» (Mt 25, 35).” (RB 53, 1).

²⁹ SAN BENEDETTO, *La Regola*. Testo, versione e commento a cura di A. Lentini, 109. Cf. Mt 5, 44: “Pues yo os digo: Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persigan.”

³⁰ A. DE VOGÜÉ, *La Règle de Saint Benoît*, Paris 1971, IV, 207.

³¹ A. DE VOGÜÉ, *La communauté et l'abbé dans la Règle de Saint Benoît*, Paris 1961, 450. 452.

³² G. PENCO, *La “Regula Magistri” e la spiritualità di San Benedetto*, 131-132.

³³ SAN BENEDETTO, *La Regola*. Testo, versione e commento a cura di A. Lentini, 332-333.

³⁴ *La Regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*, ed. S. Pricoco, 348.

³⁵ A. DE VOGÜÉ, *La Règle de Saint Benoît*, Paris 1971, VI, 1087.

³⁶ *Ibid.*, 1108-1109.

Esta hospitalidad destaca inmediatamente por una doble característica: universal y sobrenatural. Universal porque es sobrenatural.³⁷ La cita señala el fundamento bíblico de semejante apertura.³⁸ Especialmente la universalidad rechaza una exclusión por motivos de rango social. Más apreciable cuando el huésped, como ahora se menciona, llega de improviso.³⁹

“6 Hasta en la manera de saludarles deben mostrar la mayor humildad a los huéspedes que acogen y a los que despidan; 7 con la cabeza inclinada, postrado el cuerpo en tierra, adorarán en ellos a Cristo, a quien reciben.” (RB 53, 6-7).

El acto monástico de acogida está lleno de humildad y deferencia en presencia de Cristo.⁴⁰ Impresiona el realismo expresivo del convencimiento: la postración aquí descrita se halla en el Sacramentario Gelasiano (I, XVI, XXXVIII). Una coincidencia que apunta la raíz común en practicar semejante actitud.⁴¹

Un último texto muestra cómo San Benito superaba el cuadro estamental de aquella época.

“Pero, sobre todo, se les dará una acogida especial a los pobres y extranjeros, colmándoles de atenciones, porque en ellos se recibe a Cristo de una manera particular; pues el respeto que imponen los ricos, ya de suyo obliga a honrarles.” (RB 53, 15).

Mitiga las distinciones y altera el rango social estableciendo una jerarquía al revés, en la cual los últimos llegan a ser primeros. Intenta compensar la menor estima en que son tenidos los pequeños de este mundo, dando mayor atención al motivo cristológico.⁴² Lo repite en medio y al final de la primera parte de este capítulo (vv. 6-7 y 15).⁴³ San Benito introdujo diversas precisiones para responder mejor a la realidad, que se iba manifestando.⁴⁴ También supo liberar sus horizontes. En los *Instrumentos de las buenas obras* había prescrito: “Honrar a todos los hombres” (RB 4, 8). Modificaba intencionadamente el texto de 1 P 2, 17: “Honrad a todos, amad a los hermanos.” Aquí se abre a una hospitalidad universal⁴⁵

En la parte que trata *La comunidad* (cc. 58-65) son especificados temas diversos. Uno señala el *Orden de la comunidad* (cc. 62-63). Aquí hallamos una cita donde se reitera el nombre de Cristo.

“Y al abad, por considerarle como a quien hace las veces de Cristo, se le dará el nombre de señor y abad; mas no por propia atribución, sino por honor y amor a Cristo.” (RB 63, 13).

El texto pertenece completamente a San Benito.⁴⁶ La segunda parte del capítulo 63 tiene sorprendentes analogías con el apéndice. El apéndice de RB (cc. 67-72) es una sección original, sin antecedentes en la *Regla del Maestro*.⁴⁷ En esta parte, capítulos 63 y 67-72, Benito busca favorecer unas relaciones horizontales, que se establecen entre todos los miembros de la comunidad y se organizan de manera que escapan en gran

³⁷ A. DE VOGÜÉ, *La comunità*, 248.

³⁸ *La Regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*, ed. S. Pricoco, 360.

³⁹ SAN BENEDETTO, *La Regola*. Testo, versione e commento a cura di A. Lentini, 458-459. Este carácter define la persona misma del huésped. La cultura india lo denomina *atiti*, sin fecha.

⁴⁰ *San Benito su vida y su Regla*, 587.

⁴¹ SAN BENEDETTO, *La Regola*. Testo, versione e commento a cura di A. Lentini, 463.

⁴² A. DE VOGÜÉ, *La comunità*. 251-256.

⁴³ A. DE VOGÜÉ, *La Règle de Saint Benoît*, Paris 1971, VI, 1273.

⁴⁴ *La Regla de San Benito*, 19; 451.

⁴⁵ SAN BENEDETTO, *La Regola*. Testo, versione e commento a cura di A. Lentini, 92.

⁴⁶ A. DE VOGÜÉ, *La comunità*, 141 y 172.

⁴⁷ A. DE VOGÜÉ, *La communauté et l'abbé dans la Règle de Saint Benoît*, 438, 491-492. *Sancti Benedicti Regula*, 279.

parte a la intervención personal del abad. También pretende considerar con mayor atención las necesidades personales de los hermanos. Se intenta evitar el instinto de dominio.⁴⁸ Aunque la reciprocidad esté aquí moderada por un sentido estricto de jerarquía,⁴⁹ no se halla conformada por afectos humanos, nace del amor a Cristo.⁵⁰

Este versículo que nos ocupa contiene una aportación preciosa. Cuando contrapone atribución propia⁵¹ y motivo ante Cristo, que pasa de respeto cultural a relación amorosa, nuestro autor supera una exigencia meramente jerárquica. El abad no sólo debe ser obedecido, sino amado.⁵² El amor al abad se sitúa en la corriente de caridad que tiende a Dios mismo.⁵³ Las relaciones horizontales desembocan en la gran perspectiva de la caridad, es decir amor a Dios y al prójimo. La relación vertical establecida entre el monje y el abad queda marcada en la Regla de San Benito por un sentimiento nuevo.⁵⁴

El círculo de relaciones en sentido amplio nos proporciona como último texto uno correspondiente al *Epílogo*.

“Tú, pues, quienquiera que seas, que te apresuras por llegar a la patria celestial, cumple, con la ayuda de Cristo, esta mínima regla de iniciación que hemos bosquejado”. (RB 73, 8).

Este último capítulo es como una breve nota de acompañamiento al despedir el texto.⁵⁵ Acaba ofreciendo ayuda y asegurando fuerza desde Cristo.⁵⁶ No obstante los defectos que afligen a la realidad monástica del tiempo⁵⁷, San Benito concluye abriendo una visión esperanzada y, así, el epílogo forma junto al prólogo una inclusión que remite a la confianza en Dios.

2.2. De aplicación tendencial.

Tenemos ahora un grupo nuclear de cinco textos que implican una opción voluntaria del monje, con evidente resonancia existencial. Analizamos los cuatro primeros, dedicando al texto último una consideración aparte.

El *Directorio espiritual* o *Arte espiritual* (cc. 4-7), suministra el mayor conjunto de textos (4,10; 4, 20-21; 5, 1-2; 7, 67-69) que revelan un sentido convergente hacia Cristo. San Benito se coloca frente al monje o candidato, sin necesidad alguna de intermediarios convencionales. Esto vale también para los conceptos, apenas enunciados, *operarius* y *officina* (cc. 4 y 7), que abandona rápidamente, mientras el Maestro los aplica y elabora con mayor amplitud. Incluso la metáfora evangélica sobre los dos caminos (c. 5, 11) la reduce a un solo miembro el camino estrecho, emprendido por los monjes fervientes. En todo ello, prefiere una forma de mayor inmediatez y prácticamente realizable. Utiliza el plan general de un edificio preexistente, como el pronaos de una basílica, con libertad para introducir elementos propios. Ha sabido extraer de aquella fuente las partes más vitales y las engloba en su propia Regla, donde adquieren valor definitivo.⁵⁸ No tiene dificultad en asumir como parte introductoria

⁴⁸ A. DE VOGÜÉ, *La communauté et l'abbé dans la Règle de Saint Benoît*, 439.445-446, 485-487.

⁴⁹ *Ibid.* 481.

⁵⁰ *San Benito su vida y su Regla*, 642.

⁵¹ Hb 5, 4: “Y nadie se arroga tal dignidad, sino el llamado por Dios, lo mismo que Aarón.” SAN BENEDETTO, *La Regola*. Testo, versione e commento a cura di A. Lentini, 577.

⁵² A. DE VOGÜÉ, *La comunità*, 39.

⁵³ A. DE VOGÜÉ, *La communauté et l'abbé dans la Règle de Saint Benoît*, 448.

⁵⁴ *Ibid.* 487-491.

⁵⁵ *La Regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*, ed. S. Pricoco, 382.

⁵⁶ SAN BENEDETTO, *La Regola*. Testo, versione e commento a cura di A. Lentini, 653.

⁵⁷ A. DE VOGÜÉ, *La Règle de Saint Benoît*, IV, 103.

⁵⁸ G. PENCO, *La “Regula Magistri” e la spiritualità di San Benedetto*, 132-133.

cuanto enseña la experiencia monástica precedente. Al exponer sus criterios fundamentales en la organización del monasterio, se aparta de tales referencias, desplazando las secciones respectivas.⁵⁹

En el capítulo IV inicia la *Constitución del monasterio*, que abarca hasta el capítulo VII. Es el núcleo doctrinal más importante de la Regla. Las normas aquí establecidas constituyen las bases de todo el progreso del monje hacia Dios. En estas páginas, la vida monástica tiene por objeto elevar la vida humana, purificar la naturaleza de sus desviaciones y debilidades, colocar al hombre en un plano lo más apto posible para la comunicación divina. Sobre la misma no hay pauta normativa en la Regla; el Espíritu obra como quiere. La ascesis, en cambio, recibe una orientación dinámica, lógica y sensata.⁶⁰

El capítulo IV, con tres partes muy asimétricas⁶¹, no es más que una colección de preceptos, consejos, sentencias y normas, redactados en forma breve para facilitar la memorización. Si Benito ha empleado sus fuentes habituales, puso el mismo lenguaje que usa en otros capítulos. Se recogen desde las leyes fundamentales fijadas por Dios hasta los pequeños consejos que provienen de la vida cotidiana en el monasterio. No faltan los pensamientos y verdades profundas que introducen al monje en una visión de eternidad.⁶²

En primer plano se presenta una máxima evangélica:

“Negarse a sí mismo para seguir a Cristo.” (RB 4, 10).

Una lectura inmediata nos diría: el seguimiento de Cristo implica la renuncia a sí mismo.⁶³ Pero conocer la formulación latina (“Abneget semetipsum sibi ut sequatur Christum”) nos permite captar un matiz esclarecedor. Toda la energía que presenta el texto en Mt 16, 24 (“Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo”), duplicada por el adjunto pronombre en dativo, aparece finalizada por el seguimiento, no por la abnegación en sí. La categoría bíblica recibe, con este recurso, la entera carga motivacional.

Hay una cierta organización lógica, en grupos con relativa homogeneidad: decálogo, abnegación y renuncia, obras de misericordia. Sigue a éste último un doble precepto en antítesis que motiva la opción por Cristo.⁶⁴ Hallamos aquí la primera formulación del tema en estudio.

“²⁰ Hacerse ajeno a la conducta del mundo, ²¹ no anteponer nada al amor de Cristo.” (RB 4, 20-21).

Inopinadamente, podemos constatar, el primer miembro ha obtenido mayor atención.⁶⁵ La curiosidad monástica lo privilegia frente al valor definitivo. Este precepto evoca la personalización del Prólogo, v. 3: “para servir al verdadero rey, Cristo el Señor”. Se repite, con variantes, en RB 5, 2 y 72, 11.⁶⁶

⁵⁹ El código litúrgico sigue inmediatamente a la parte ascética inicial, exaltando la importancia del oficio divino. En ese mismo ámbito simplifica las prescripciones del Maestro, elevándolas a una espiritualidad más cálida. El capítulo 16 unifica la interpretación de los versículos del salmo 118 “*Septies in die*” y “*Media nocte*”, que orientan los capítulos 33 y 34 del Maestro. Benito expone una idea original al computar las horas canónicas, que transforma la concepción del oficio divino. Resultado que la tradición monástica estimará luego como invariable y perfecto. *Ibid.* 134.

⁶⁰ *San Benito. Su vida y su regla*, 340.

⁶¹ *La Regla de San Benito*, 262.

⁶² *Ibid.* 340-341.

⁶³ *Ibid.* 344.

⁶⁴ *Ibid.* 340-341.

⁶⁵ *La Regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*, ed. S. Pricoco, 320.

⁶⁶ SAN BENEDETTO, *La Regola*. Testo, versione e commento a cura di A. Lentini, 95.

La máxima que San Benito conserva en este elenco, remonta según tradición al padre de los monjes, Antonio de Egipto: “A todos repetía que nada de cuanto hay en el mundo debe ser preferido al amor por Cristo.”⁶⁷ Colombás habla de absolutismo por Cristo. La neutralidad entre el mundo y Cristo no es posible. Hay una oposición entre ellos que define alternativamente la conducta del monje. Si cede a la componenda, pierde relevancia la primacía del amor ofrecido a Cristo.⁶⁸

Parece, sin embargo, que, leído en secuencia con la recomendación precedente, su valor último disminuye hasta nivel pedagógico. Tiene más de advertencia que de opción. El texto podemos igualmente leerlo en la *Regla del Maestro* III, 22-23.⁶⁹ Se trata de una expresión bastante difundida.⁷⁰

Muy específico, por el contrario, el principio del capítulo sobre la obediencia.

“¹ El primer grado de humildad es la obediencia sin demora. ² Exactamente la que corresponde a quienes nada conciben más amable que Cristo.” (RB 5, 1-2).

Aquí primero no significa inicio de una serie como en el capítulo 7, vv. 10-30, sino principal. Este amor de Cristo, motivo genuino de la obediencia, toca una expresión de totalidad gracias al comparativo reforzado.⁷¹ Obedecer como él, con él, vale tanto como situarse en el centro del misterio redentor.⁷² Es la razón más pura y esencial.⁷³ La densidad lograda por San Benito comprueba un pensamiento madurado en forma original, bien diverso frente al planteamiento represivo que utiliza la *Regla del Maestro*.

El nombre de Cristo culmina la escala que divisaba en lontananza el texto precedente.

“⁶⁷ 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»; ⁶⁸ gracias al cual, cuanto cumplía antes no sin recelo, ahora comenzará a realizarlo sin esfuerzo, como instintivamente y por costumbre; ⁶⁹ no ya por temor al infierno, sino por amor a Cristo, por cierta santa connaturalidad y por la satisfacción que las virtudes producen por sí mismas.” (RB 7, 67-69).

Esta modificación que cierra el capítulo sobre la humildad es concluyente. La *Regla del Maestro* escribe *amore ipsius consuetudinis bonae*, Casiano *amore ipsius boni* (*Inst* 4, 39), Benito establece *amore Christi et consuetudine ipsa bona* (7, 69). En este culmen del capítulo, la terminología estoica de Casiano y el apunte confuso del Maestro, quedan superados por una noción cristocéntrica de la vida monástica.⁷⁴

Sobre la santa connaturalidad, ofrecida por la tradición desde Casiano,⁷⁵ se impone la notable acentuación personalista del amor a Cristo, omitido por la *Regla del Maestro*.⁷⁶ El acento no insiste sobre la experiencia en sí, de tipo místico, más bien

⁶⁷ ATANASIO, *Vita di Antonio*, 14, 6, en *Vita di Antonio. Antonio abate, Detti, Lettere*, introduzione, traduzione e note di L. Cremaschi, Milán 1995, 131-132.

⁶⁸ *San Benito su vida y su Regla*, 345.

⁶⁹ A. DE VOGÜÉ, *La Règle du Maître*, París 1964, I, 366; J.M. CLÉMENT- J. NEUFVILLE- D. DEMESLAY, *La Règle du Maître*, París 1965, III, 51 y 347.

⁷⁰ Se refiere implícitamente a Mt 10, 37: “El que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí; el que ama a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí.” A. DE VOGÜÉ, *La Règle de Saint Benoît*, París 1971, IV, 141, n. 170.

⁷¹ SAN BENEDETTO, *La Regola*. Testo, versione e commento a cura di A. Lentini, 113-114. Nótese la expresión: “nihil sibi a Christo carius”.

⁷² A. DE VOGÜÉ, *La comunità*, 202.

⁷³ *San Benito su vida y su Regla*, 359.

⁷⁴ G. PENCO, *La “Regula Magistri” e la spiritualità di San Benedetto*, 134.

⁷⁵ SAN BENEDETTO, *La Regola*. Testo, versione e commento a cura di A. Lentini, 164.

⁷⁶ A. DE VOGÜÉ, *La Règle du Maître*, 10, 90, París 1964, I, 105.

subraya la ayuda que supone para cumplir la voluntad divina.⁷⁷ El resultado que obtiene dicha subida es pasar del temor a la caridad.⁷⁸ Al término del camino, descuella por fuerza impulsiva el amor a Cristo, que presupone, atracción suprema, la experiencia crecida del amor que tiene al monje.⁷⁹

3. Significado.

Finalmente el *Apéndice* (cc. 68-72) muestra un solo texto (72, 11), que plenifica la indagación de sentido.

“8 Se entregarán desinteresadamente al amor fraterno. 9 Temerán a Dios con amor. 10 Amarán a su abad con amor sincero y sumiso. 11 Nada absolutamente antepondrán a Cristo; 12 y que él nos lleve a todos juntos a la vida eterna.” (RB 72, 8-12).

3.1. Valor de situación.

Para conocer su trascendencia, hemos de comenzar valorando la posición asignada en el conjunto de toda la Regla. Este capítulo 72 se titula: *Del buen celo que deben tener los monjes*. No se halla en el Maestro.⁸⁰ Áurea sencillez y contenidos capitales distinguen esta síntesis final. Suele considerarse la cima ética y literaria de la Regla.⁸¹ Los versículos marcan una línea en continuo ascenso. “Este es el celo que los monjes deben practicar con el amor más ardiente” (72, 3).

Observemos cómo la mención del abad y de Cristo sigue a consideraciones sobre la caridad fraternal. Se traza un camino de subida que partiendo de los hermanos se eleva al superior y termina en Quien representa. “Se entregarán desinteresadamente al amor fraterno. Temerán a Dios con amor. Amarán a su abad con amor sincero y sumiso” (72, 8-10). Son frases intensivas que preparan el enunciado apodíctico.

Hay una inspiración de Agustín, ya explícita en 64, 15: “Y procure ser más amado que temido.” De aquella Regla (7.3) proviene este precepto: *et studeat plus amari quam timeri*. Las relaciones fraternales aparecen en línea ascendente. Es una emulación por amor en las diversas manifestaciones del amor.⁸² Un cuadro ideal donde todo es fervor, espontaneidad y amor, sin ninguna referencia jurídica al rango de cada cual. Todo induce a creer que el capítulo fue redactado como una conclusión. A este respecto es muy elocuente la oración final: “y que él nos lleve a todos juntos a la vida eterna.”⁸³ Benito ha podido encontrar una base conceptual del “buen celo” en la Regla del Maestro, pero, centrándolo en el amor, ha sabido construir un capítulo donde resalta el carácter íntimo y personal de este impulso. La caridad fraternal tiende a ser el alma de la vida común. Todo es amor a Dios, amor al abad y amor a los hermanos.⁸⁴ En definitiva se busca unir los miembros de la comunidad entre ellos con los lazos del amor.⁸⁵

3.2. Contenido axiomático

El planteamiento es alternativo: una dinámica doble, que separa o acerca al destino final. Por cuanto implica movimiento, la metáfora se desarrolla según el esquema tradicional de los dos caminos.

⁷⁷ A. DE VOGÜÉ, *La comunità*, 182-183.

⁷⁸ *La Regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*, ed. S. Pricoco, 329. Cf. 1 Jn 4,18.

⁷⁹ *San Benito su vida y su Regla*, 390-391.

⁸⁰ J.M. CLÉMENT- J. NEUFVILLE- D. DEMESLAY, *La Règle du Maître*, III, 51 y 347.

⁸¹ *La Regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*, ed. S. Pricoco, 381.

⁸² A. DE VOGÜÉ, *La communauté et l'abbé dans la Règle de Saint Benoît*, 446-447.

⁸³ *Ibid.* 476.

⁸⁴ *Ibid.* 488-490, 497.

⁸⁵ *Ibid.* 522.

San Benito observa la intención que mueve al monje hacia un ideal concreto. No cabe neutralidad. O escoge acercarse a Dios, o se aleja siguiendo fines opuestos a Él.⁸⁶ San Agustín formuló esta realidad tensional de manera insuperable: “Así que dos amores fundaron dos ciudades; es a saber: la terrena, el amor propio, hasta llegar a menospreciar a Dios, y la celestial, el amor a Dios, hasta llegar al desprecio de sí.”⁸⁷

Este amor intenso y perenne culmina el itinerario del monje.⁸⁸ Aquí hallamos el alma y la aspiración de toda la Regla: el amor de Cristo sobre todo otro amor.⁸⁹ Vale ciertamente la pena resaltar que la primacía del amor a Cristo, sin perder su índice absoluto, se presupone inclusiva y no excluyente.

El texto de la Regla reproduce otro de Cipriano.⁹⁰ Comentando la petición del Padrenuestro “Hágase tu voluntad”, el obispo de Cartago escribe: “Christo nihil omnino praepone, quia nec nobis quicquam ille praeposuit.” “No antepone nada a Cristo, porque tampoco él antepuso nada a nosotros.”⁹¹ La traducción es insatisfactoria. Deja caer la palabra “omnino”, con doble consecuencia negativa: pierde fuerza la expresión y elimina una modalidad estilística recurrente (RB 63, 5; 66, 7; 68, 2). Aquí marca una intensidad de acento en este capítulo lleno de fervor, que termina como inicia, sobre un tono de amor muy fervoroso.⁹²

La propuesta del amor preferencial a Cristo se hace a todos los que obedecen, sin distinguir perfectos o imperfectos.⁹³ Una llamada a la buena voluntad, para despertar las energías espirituales de la persona. En la obediencia heroica (“ex caritate”: 68, 5) y en la obediencia mutua (“omni caritate”: 71, 4) resuena esta misma invitación al amor. La atención a la conducta personal se centra en el amor, que debe manifestarse en todas las acciones.⁹⁴ Sólo si no antepongo nada a Cristo podré vivir la comunidad en forma realista.⁹⁵ Cristo conduce a todos juntos. Esta acentuación resalta el impulso personal, la espontaneidad y generosidad del esfuerzo: el fervor. Hay una preocupación por el individuo, donde la debilidad recibe ayuda y educación desde dentro, con esfuerzo pedagógico de carácter original.⁹⁶ Diversas fuentes han enriquecido el tema de la caridad en este apéndice: Agustín, Casiano y Basilio. Éste, y su propia experiencia, han sido los influjos predominantes que Benito ha seguido para la última redacción.⁹⁷

4. Actualidad.

Este rico patrimonio, sin duda, tiene mucho que ofrecer a nuestro tiempo. A partir de la experiencia del monje, tocaremos la misión eclesial, para sugerir alguna potencialidad que deriva naturalmente desde una reconocida excelencia del amor.

4.1. Para el monje.

Tenemos en el texto estudiado una clave indispensable por su prestancia única. La Regla no es solamente un acervo del pasado, sino un tesoro aún siempre abierto para

⁸⁶ *San Benito. Su vida y su regla*, 685.

⁸⁷ *De Civitate Dei*, XIV, 28, en CC 48, 451.

⁸⁸ *San Benito su vida y su Regla*, 687.

⁸⁹ SAN BENEDETTO, *La Regola*. Testo, versione e commento a cura di A. Lentini, 643-644.

⁹⁰ A. DE VOGÜÉ, *La Règle de Saint Benoît*, Paris 1972, II, 671, n. 11.

⁹¹ *Liber de Oratione Dominica*, 15, en *Obras de San Cipriano*, ed. J. Campos, Madrid 1964, 211.

⁹² A. DE VOGÜÉ, *La communauté et l'abbé dans la Règle de Saint Benoît*, 483.

⁹³ *Ibid.* 448.

⁹⁴ *Ibid.* 479-480.

⁹⁵ A. GRÜN, *Benito de Nursia. Espiritualidad enraizada en la tierra*, 105.

⁹⁶ Manifiesta en el capítulo 68, *Si a un hermano le mandan cosas imposibles*, tal vez la obra maestra de San Benito. A. DE VOGÜÉ, *La communauté et l'abbé dans la Règle de Saint Benoît*, 488, 500.

⁹⁷ *Ibid.* 502, 524.

el presente y una invitación a reformarnos en el futuro.⁹⁸ Podrán abandonarse los signos arcaicos e incomprensibles, pero nunca podremos, a menos de traicionar al Espíritu, descuidar el signo primordial que es el testimonio de una vida vivida ante todo por Dios.⁹⁹

Esto inculca la Regla en este axioma límpido y abierto. Acompaña a los monjes de generación en generación y representa una fuente siempre viva a la cual basta tender la mano para saciar la sed. Las interpretaciones acomodantes reducen la enseñanza de la Regla según los modos corrientes de pensar y hacer. Este minimalismo no sólo priva de originalidad al mensaje benedictino, sino que tiende a secularizar el monacato. El riesgo advertido no podemos considerarlo como hipótesis teórica. Conocemos pruebas de homologación que disiparon las mejores intenciones. Hacerse aceptar a cualquier precio lleva fatalmente a la irrelevancia porque supone abandono previo de identidad. En cambio, mantener o desarrollar una diferencia puede revelarse como el modo mejor de evidenciarse presentes y útiles. Edificándose fiel a sí misma, afirmando su originalidad propia, la vida monástica encuentra su inserción auténtica. La Regla implica, en vista del futuro, una llamada constante a realizar el proyecto de vida elegido.¹⁰⁰

Sólo si los monjes colocan a Cristo por encima de cualquier otra cosa tendrá consistencia su comunidad.¹⁰¹ Cada uno que se encuentra consigo mismo se encontrará también con Dios.¹⁰² Y este punto, espléndidamente resumido en el versículo examinado, se traduce como recobrase en Dios. Pablo VI acertó a decirlo, animando con su *Evangelica testificatio* los momentos cruciales de renovación que vivían los consagrados:

“En la desorientación presente, los religiosos deben dar testimonio del hombre, al cual la adhesión vital al propio fin, es decir, al Dios vivo, realmente ha unificado y abierto, mediante la integración de todas sus facultades, la purificación de sus pensamientos, la espiritualización de sus sentidos, la profundidad y la perseverancia de su vida en Dios.”¹⁰³

Esta unificación personal, como supo entender San Agustín, necesariamente alcanza una proyección comunitaria.

“Μόvoς en griego significa uno, y no uno cualquiera, porque la muchedumbre también es uno, ya que, siendo una formada de muchos, también puede llamarse uno; pero no puede llamarse μόvoς, es decir único o solo. Μόvoς significa uno solo. Los que de tal modo viven en unión que constituyen un solo hombre de suerte que en ellos se cumple lo que se escribió «son un alma y un solo corazón» (Hch 4, 32); son muchos cuerpos pero no muchas almas; son muchos cuerpos pero no muchos corazones; con razón se denominan μόvoς, es decir uno solo.”¹⁰⁴

A primera vista parece que Agustín hace una elucubración, según costumbre, pero nos permite una doble ganancia. Por una parte, se contrasta la moda, supuestamente oriental y sobre todo romántica, obsesionada con buscar el guru, especie rara cuanto solitaria. Por otra, nos favorece al discernir la experiencia. Un monje hurraño puede mantener alguna clientela, pero no transmite la Palabra como sabiduría de vida. Dios ha querido salvarnos en diálogo. Su encuentro crea comunidad.

⁹⁸ A. DE VOGÜÉ, *La comunità*, 6.

⁹⁹ G. PENCO, *Crisi del sacro e spiritualità*, en *Vita monastica* 1970, 57.

¹⁰⁰ A. DE VOGÜÉ, *La comunità*, 97-101.

¹⁰¹ A. GRÜN, *Benito de Nursia. Espiritualidad enraizada en la tierra*, 104.

¹⁰² *Ibid.* 120.

¹⁰³ ET 34.

¹⁰⁴ AGUSTIN, *Enarraciones sobre los salmos*, 132, 6. Cf. edición por B. Martín Pérez, Madrid 1967, IV, 471.

4.2. Desde la misión eclesial.

En esto se revela también “la naturaleza íntima de la vocación cristiana.”¹⁰⁵ El monje interpela por el esfuerzo apacible y eficaz en sus diversas actividades, la comunidad recuerda valores demasiado olvidados que dan al trabajo cotidiano su verdadero sentido en el seno de la creación; la liturgia de alabanza y súplica orienta hacia la presencia invisible, pero tan próxima, de Aquél que es el único fin de nuestra vida humana, la única fuente de nuestro ser y nuestra libertad.¹⁰⁶

De hecho, puede observarse que en las naciones donde comienza la predicación del evangelio y nace una Iglesia, la fundación de un monasterio es la prueba segura de una implantación lograda. La Iglesia, y el mundo con ella, esperan de la vida monástica el cumplimiento de una función tan esencial que debe “instituirse” como estado de vida.¹⁰⁷ En cuanto colectividad, son «signos» para el hombre de hoy de que “nada debe anteponerse al amor de Cristo”; activamente son «instrumentos» de la liberación y plena realización en Cristo.¹⁰⁸

Desde su origen y como diseño, el testimonio ha de ser comunitario.¹⁰⁹ Marcado por el evento de la Pascua, en su manifestación de Pentecostés: caridad fraternal, comunión de vida y esperanza, oración común, paz y alegría compartida, solidaridad constante.¹¹⁰

La comunidad monástica invita a los hombres a que vengan al monasterio para gozar, entre el dolor de la búsqueda y la alegría del encuentro, esta necesaria experiencia de Dios. Nuestros pueblos pobres y sacudidos necesitan creer en el amor y en la paz, en la libertad y la justicia, en la bondad del Padre y la alegría de la salvación. Necesitan experimentar que Dios ha venido a liberarnos. Necesitan conocer a hombres que han optado por la libertad y la pobreza desde una comunidad comprometida con Dios y con la historia.¹¹¹

4.3. Amor ante la increencia.

Para el encuentro, la Regla nos ofrece una categoría espléndida: huésped. Acogida, respeto y gratuidad configuran una relación habitada por la Presencia. Esta certeza es imprescindible para la confianza que propicia un gesto de apertura frente al desconocido. Sólo entonces puede acontecer la “Epifanía del Rostro”.¹¹² En lugar de sensación hostil frente al extranjero, afloran la integración y alegría por los dones que tales personas aportan desde su cultura para enriquecer la nuestra.¹¹³

La comunidad benedictina ofrece un espacio de silencio y oración. Allí tiene lugar el encuentro recíproco, para aceptar el desafío del extraño y descubrir en uno mismo lo extraño y desconocido.¹¹⁴ Al recibir a un huésped “como a Jesucristo”, el mismo monje percibirá una nueva cercanía de Dios, una forma nueva de comunión y una invitación más honda a la oración. Cuando un hombre de nuestro tiempo llama a las puertas de un monasterio lleva siempre dentro una pregunta y un pedido. La pregunta es

¹⁰⁵ AG 18.

¹⁰⁶ A. DUMAS, *Des hommes en quête de Dieu. La Règle de Saint Benoît*, París 1977, 8.

¹⁰⁷ M.D. CHENU, en A. DUMAS, *Des hommes en quête de Dieu. La Règle de Saint Benoît*, 9.

¹⁰⁸ G. DE ROSA, *Nulla anteporre all'amore di Cristo. La vita religiosa in un mondo secolarizzato*, Milán 1981, 9.

¹⁰⁹ *Ibid.* 115.

¹¹⁰ J.M.R. TILLARD, *La renovación de la vida religiosa*, en AA. VV., *Teología de la renovación*, Salamanca 1972, 115-116.

¹¹¹ E. PIRONIO, *Presentación*, en P. ALURRALDE, *Tomando por guía el Evangelio*, Florida 1974, 9-10.

¹¹² E. LÉVINAS, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, Milano 1980, p. 73.

¹¹³ A. GRÜN, *Benito de Nursia. Espiritualidad enraizada en la tierra*, 132.

¹¹⁴ *Ibid.* 97-98.

ésta: “Maestro dónde vives”. A lo que la comunidad monástica responde con sencilla experiencia: “Venid y lo veréis” (Jn 1, 38-39). Y el pedido fundamental es éste: “Señor, enséñanos a orar” (Lc 11, 1). A lo que la comunidad monástica responde casi sin palabras: “Cuando oréis, decid: Padre” (Lc 11, 2).¹¹⁵

Los numerosos huéspedes que llegan a nuestros monasterios desean participar en la búsqueda sincera de Dios. Quisieran participar en la experiencia que nosotros hacemos.¹¹⁶ Procuran una experiencia viva de Dios a través del contacto con una comunidad de creyentes, y el monje encuentra al Señor en ese hombre que al visitarlo y al hacerle partícipe de sus penas y alegrías motivará también su oración. El huésped regresará a su ambiente, reconciliado con Dios y reafirmado en su camino. El monje a su vez podrá sentirse más encarnado y comprometido en las realidades de sus hermanos, venciendo el orgullo del aislamiento y el egoísmo del desinterés que siempre acechan.¹¹⁷

Una edad en crisis merece atención especial y ecuánime compañía. Los jóvenes, tan diversamente frustrados, anhelan plenitud. Pero la vida no depende de la cantidad de vivencias, sino de su calidad. Se define por amplitud de corazón y la dulzura del amor. El corazón dilatado puede gozar una vida libre.¹¹⁸

No tenemos el éxito garantizado. Al hombre que sólo importa el triunfo de la acción le resulta difícil comprender el valor de gestos cotidianos realizados por amor. No podrá reconocer fácilmente que tenga valor esencial e histórico la vida que lleva el contemplativo.¹¹⁹

Uno solo no puede hoy levantarse contra el desarrollo mundial, pero si dos recorren juntos un trecho de camino, ello tiene repercusiones en el mundo entero.¹²⁰ La persona en relación será el sujeto, imprescindible y suficiente, del obligado paso evolutivo. Esta época de crisis global y grandes migraciones, tan parecida en muchos aspectos a la de San Benito, necesita un compromiso amplio de humanidad. Así lo propuso Benedicto XVI, en su discurso de Ratisbona: “Porque, a la vez que nos alegramos por las nuevas posibilidades abiertas a la humanidad, vemos también los peligros que surgen de estas posibilidades y debemos preguntarnos cómo podemos evitarlos. Sólo lo lograremos si la razón y la fe se reencuentran de un modo nuevo, si superamos la limitación que la razón se impone a sí misma de reducirse a lo que se puede verificar con la experimentación, y le volvemos a abrir su horizonte en toda su amplitud.”¹²¹ La vida monástica representa un espacio privilegiado en este diálogo, porque “escuchar las grandes experiencias y convicciones de las tradiciones religiosas de la humanidad, especialmente las de la fe cristiana, constituye una fuente de conocimiento; oponerse a ella sería una grave limitación de nuestra escucha y de nuestra respuesta.”¹²² Es una tarea que precisa valentía para abrirse a la amplitud de la razón, y no la negación de su grandeza. Este programa ilumina la meditación sobre la fe bíblica en el debate de nuestro tiempo.¹²³

¹¹⁵ E. PIRONIO, *Presentación*, 11-12.

¹¹⁶ A. GRÜN, *Benito de Nursia. Espiritualidad enraizada en la tierra*, 119.

¹¹⁷ P. ALURRALDE, *Tomando por guía el Evangelio*, 172.

¹¹⁸ A. GRÜN, *Benito de Nursia. Espiritualidad enraizada en la tierra*, 138-145.

¹¹⁹ G. PENCO, *Crisi del sacro e spiritualità*, 58.

¹²⁰ A. GRÜN, *Benito de Nursia. Espiritualidad enraizada en la tierra*, 124.

¹²¹ Cf. BENEDETTO XVI, *Fede, Ragione e Università. Ricordi e riflessioni*, Discorso all'Università di Ratisbona, 12 settembre 2006: *Insegnamenti di Benedetto XVI*, II/2, Ciudad del Vaticano 2007, 265s.

¹²² *Ibid.* 266

¹²³ *Ibid.* 267. Labor que, desde siglos, el monje siente congenial, pero que resulta difícil, si como afirmaba el Cardenal Paul Poupard, Presidente del Pontificio Consejo para la Cultura, durante la

Un ilustre pensador no creyente, J. Habermas, aceptó la propuesta de profundizar las relaciones entre razón y fe. Indicaba un motivo que merece ponderarse: “¿Qué me impulsa a estudiar la relación entre fe y razón? El deseo de movilizar la razón moderna contra el derrotismo que incuba dentro de sí”¹²⁴. Opino que sería muy saludable relacionar con este diagnóstico del filósofo de Frankfurt ese prolongado complejo de inferioridad vivido por tantos religiosos frente al tiempo moderno. Denuncia sin ambages un fracaso que muchos no perciben desde su anonimato deprimido. Se ilusionan por espejismos que no existen y asumen críticas destructivas que a nadie interesan. Es una manifestación de cierto extraño «odio de sí», unido a formas de auto-denigración, que parecen haberse transformado en una característica de algunas de nuestras culturas.¹²⁵

Si vivimos desde la primacía del amor a Cristo, nuestra conciencia del presente siempre nacerá en la perspectiva de esperanza que nuestra fe aporta como don¹²⁶

Santiago M^a González Silva cmf.

Asamblea de Aparecida, “la Iglesia está perdiendo la capacidad de crear cultura.” Cf. Agenzia ZENIT 24 mayo 2007.

¹²⁴ J. HABERMAS, *Contro il disfattismo della ragione moderna. Per un nuovo patto tra fede e ragione: Teoria politica*, 2007, n. 1, 7.

¹²⁵ Sínodo de los Obispos XIII Asamblea General Ordinaria, *La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana. Lineamenta*, Ciudad del Vaticano 2011, n. 20.

¹²⁶ *Ibid.* N. 7.