

LA ESPIRITUALIDAD CISTERCIENSE Y LA REGLA DEL MAESTRO

I. Introducción

En un estudio sobre el ritual primitivo de la profesión monástica cisterciense¹ se ha puesto de manifiesto el uso que hicieron de la *Regla del Maestro* (=RM) en la elaboración de ese documento tan importante para toda la tradición monástica. Esta relación, como veremos más adelante, se basa en la utilización de expresiones, conceptos e imágenes con las que el Maestro presenta la vida monástica en la Introducción de su *Regla*.

Pero, más allá de este uso puntual y concreto, es muy llamativo el parentesco que se encuentra entre ciertos temas centrales de la espiritualidad de los primeros Padres cistercienses y la RM. Por eso trataremos de señalar los puntos más importantes en los que se hermanan los rasgos de la espiritualidad cisterciense y los de la RM, pero que son, por otra parte, valores perennes de la espiritualidad monástica desde sus orígenes².

II. El ritual de profesión cisterciense y el bautismo. La *conversio* monástica

En el estudio indicado más arriba, en uno de sus capítulos, el autor señala la relación que existe entre el primitivo ritual de profesión cisterciense y la Parábola de la Fuente (=Th), texto perteneciente a la Introducción de la RM³.

¹ THIVIERGE, B., *Le rituel Cistercien de Profession Monastique*, Roma 1992. Ver especialmente las pp.113-121 y 237-240.

²Sólo consideraremos verdadera dependencia literaria el caso del Ritual de Profesión. Para verlo en los demás temas haría falta un estudio muy en detalle para ver si existe esa dependencia o se trata sólo de temas semejantes.

³ El comienzo de la RM consta de dos partes, un Prólogo propiamente dicho, y un *Thema*. El "Thema", como género literario, juega el mismo papel que en la música, es decir, hace una rápida síntesis de las ideas más importantes de la *Regla*, y está dividido en tres partes:



Este breve pasaje de la *RM* es como la carta de fundación de la vida monástica según el pensamiento del Maestro. En él el abandono del mundo es visto como consecuencia inmediata y coherente de las promesas hechas en el bautismo. Pero antes de ello, y lo que es más importante, la vida monástica responde a un llamado de la voz de Cristo que es la misma que resonó en el día del bautismo: *Venid a mí...*

Todo esto es presentado bajo la forma de una parábola que describe a la humanidad pecadora como una caravana de hombres sedientos, agotados por el peso del fardo del pecado, que caminan en este mundo como en una tierra de exilio, dirigiéndose irremediamente a la muerte. Sin embargo, en forma imprevista, esos hombres ven una fuente de agua viva. El pasaje dice así:

“Dice el profeta: *Voy a abrir mi boca en parábolas (Sal 77,2)*... Nacidos a la tierra del útero de la madre Eva y engendrados por el padre Adán en el frenesí de la concupiscencia, hemos descendido a los caminos de este siglo, y cargando con el yugo temporal de la vida en peregrinación, recorreremos los caminos de esta vida a través de la ignorancia de las buenas obras y la experiencia incierta de la muerte. En efecto, la peregrinación por el mundo nos había ido lastrando con una considerable carga de pecaminosa negligencia. Y, como nuestras espaldas iban fatigadas por los pesados fardos, el sudor del esfuerzo, goteando por el suelo, revelaba la proximidad de la muerte, y nuestra ardiente sed anhelaba morir.

De pronto, a la derecha, hacia el oriente, descubrimos una inesperada fuente de agua viva, y cuando nos precipitábamos hacia ella, la voz divina procedente del agua se nos adelanta saliendo a nuestro encuentro, clamando y diciéndonos: *Sedientos todos, acudid por agua (Is 55,1)*. Y viéndonos venir cargando con pesados fardos, volvió a insistir: *Venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados, y yo os aliviaré (Mt 11,28)*. Nosotros, al oír esta piadosa invitación, arrojando a tierra nuestros fardos y urgidos por la sed, nos agachamos con avidez y, después de beber largamente, nos levantamos renovados. Y, una vez levantados [*post resurrectionem stetimus*], permanecemos en pie, en el estupor de tan inmenso gozo y de nuestras cavilaciones, contemplando el yugo que penosamente habíamos llevado en el camino y nuestros fardos que, por nuestra ignorancia, con su peso nos había abatido

a. Una parábola bautismal (Parábola de la Fuente [Th]); b. Un Comentario al Padre Nuestro (Thp); c. Un Comentario a los Salmos (Ths).

hasta desearnos la muerte.

Mientras contemplamos estas realidades y las consideramos largamente, oímos de nuevo la voz procedente de la fuente, que nos había re-creado, y que nos dice: *Cargad con mi yugo y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y encontraréis vuestro descanso. Porque mi yugo es llevadero y mi carga ligera (Mt 11,29-30)*. Al oírlo, exhortémonos mutuamente: “Después de haber sido re-creados en tan magnífica fuente y escuchado la voz del Señor que nos invita, no volvamos a cargar con los fardos de nuestros pecados, que hemos arrojado, esto es, al que renunciamos al acercarnos a la fuente bautismal” (*RM*, Th 1-18).

De este modo, para el Maestro, la vida monástica deriva del compromiso bautismal de dejar el pecado (y las pompas del mundo) y ponerse al servicio de la escuela de Cristo. La primera de esas escuelas es la misma Iglesia, tal como dice el Maestro al comentar el Padre Nuestro⁴. Eso es lo que se encuentra detrás de la invitación que hace Cristo en *Mt* 11,28-30⁵.

Tal como señala el autor del trabajo citado, los primeros padres cistercienses, al elaborar su ritual de profesión tuvieron en cuenta este pasaje de la *RM*. En efecto, después del canto del *Suscipe me, Domine*, el abad realiza una larga oración de bendición del profesando dirigida primero al Padre, después al Hijo, y finalmente al Espíritu Santo. Y es en la oración al Hijo donde se recurre literalmente al texto del Maestro⁶, aunque se podría decir que toda la bendición está inspirada en la misma concepción que tiene el Maestro acerca del origen del llamado a la vida monástica⁷.

“La primera oración, dirigida al Padre, asimila de alguna manera la profesión monástica, en cuanto principio de conversión, a la conversión bautismal. Al renunciar al mundo el monje reafirma sus promesas bautismales de vivir una vida nueva. El esfuerzo de conversión y renovación interior que caracteriza la

⁴ Thp 1.

⁵ Este pasaje de *Mt* 11,28-30 como un texto bautismal, lo presenta de un modo particular san Juan Crisóstomo en las catequesis bautismales halladas en el Monte Athos. Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *Huit catéchèses baptismales, édition, traduction et notes par Antoine Wenger*, París 1970.

⁶ THIVIERGE, *op. cit.*, 238.

⁷ La primera parte de la oración a Cristo presenta también la imagen del “camino”, tal como hace la *RM* al comenzar, en el llamado *Prólogo (Pr.)*.

vida cristiana se enraiza en los compromisos bautismales del cristiano. Por el bautismo, el cristiano se sumerge en el misterio pascual de Cristo. Con Cristo muere al pecado para vivir una vida nueva. No se encuentra más bajo el imperio de la carne y del pecado, sino que vive del Espíritu. Radicalmente transformado y configurado en el misterio de Cristo, es invitado a expresar con su obrar la transformación ontológica de la que fue objeto. La gracia que la oración implora para el novicio es una gracia de *renovación*, asimilable a la gracia bautismal del cristiano. Conforme a la imagen paulina del despojarse del hombre viejo para revestirse del nuevo, —que responde a la teología bautismal del autor—, la oración pide que el novicio sea renovado”.

“La segunda oración se articula en torno a dos temáticas. Cristo es presentado como el camino que conduce al Padre y la oración pone en juego la voz de Cristo... Casiano y la *Regula Magistri* habían puesto en escena la VOZ de Cristo... En la presentación de esa temática creemos que la oración se inspira más en la *Regula Magistri* que en Casiano. En el Maestro el llamado de la voz de Cristo (*Mt* 11,28-30) es un llamado a acercarse a la fuente bautismal y a renunciar al pecado para ponerse enseguida bajo la escuela de Cristo, abrazando la vida monástica. El nuevo bautizado responde al compromiso de su bautismo al entrar en la *schola Dominici servitii*. Para el Maestro, la conversión monástica actualiza la conversión bautismal. El Maestro pone así en evidencia los lazos que unen la vida monástica y el bautismo. La *abrenuntiatio* bautismal se concretiza en la *renuntiatio* monástica”⁸.

El texto del ritual cisterciense dice así:

“Señor Jesucristo, que eres la vía (*RM*, Pr.), sin la cual nadie va al Padre... y que te dignaste llamar a los pecadores diciendo: *Venid a mí todos los que estáis fatigados y agobiados y yo os aliviaré* (cf. *RM*, Th 9-10), concede a este hijo tuyo que responda a esta voz de tu invitación (cf. *RM*, Th 17; 20; 24) para que, arrojando el peso de los pecados (cf. *RM*, Th 17), merezca alcanzar tu descanso (cf. *RM*, Th 20; 23)... y no escuche ninguna otra voz, sino la tuya...” (cf. *RM*, Th 23-24).

Esta doble perspectiva: la profesión monástica como respuesta al bautismo, y el llamado de Cristo *Venid a mí...* se encuentran incluso hoy

día en los rituales de profesión monástica, sin embargo no son temas que puedan considerarse pertenecientes a la *Regla* de san Benito. Sin embargo los estudios acerca de la *Regla* han puesto de manifiesto que también para san Benito el bautismo es la base del compromiso monástico. Y de un modo particular ello está reflejado en el *Prólogo*, donde se hace uso de *1 Pedro*, considerada una primitiva catequesis bautismal⁹.

En una carta muy breve que san Bernardo dirige al maestro Enrique Murdac, invitándolo a abrazar cuanto antes la vida monástica, en medio de una serie de citas bíblicas que pertenecen también a la *Regla de san Benito* (=RB), aparece como naturalmente la invitación de Cristo a tomar su yugo, que es presentada también como un llamado a saciar la sed en las aguas divinas (¿bautismales?):

“¿De qué te admiras si fluctúas entre las cosas prósperas y adversas, cuando todavía no estableciste tus pies sobre piedra firme? (RB, Prol. 33=Mt 7,24-25). Pero si jurases y confirmases de custodiar los justos juicios del Señor (RB 16,5=Sal 118,62.164), ¿quién podría separarte del amor de Cristo (cf. RB, c. 7,38-39 =Rm 8,35)? O si conocieses ¿qué digo? lo que ningún ojo vio, sino tú, Dios, de las cosas que preparaste para los que te aman (RB, c. 4,77=1 Co 2,9). Por eso, hermano, quien según tengo entendido lees a los Profetas, ¿crees que entiendes lo que lees?...Pues bien, *el que tenga oídos para oír que oiga* (RB, Prol 11= Mt 11,15) lo que Él clamaba en el Templo: *El que tenga sed, venga a mí y beba* (Jn 7,37) y *Venid a mí todos los que estáis fatigados y agobiados y yo os daré descanso* (Mt 11,29). ¿Tú temes desfallecer cuando la Verdad te promete dar descanso? Verdaderamente si sólo te deleita el agua tenebrosa, que viene de las nubes del cielo, cuánto más feliz serías si la buscases en las fuentes del Salvador¹⁰”.

Esta invitación de san Bernardo a llevar la vida monástica es muy sugestiva. Dentro de un marco de citaciones que hacen recordar varios pasajes de la RB, aparece un llamado que, por sus dos apoyos bíblicos, se asemeja al del Maestro: el llamado a los sedientos a beber de la fuente y, a los que están fatigados y agobiados, al reposo. Ahora sabemos, gracias al texto de RM, que lo que se encuentra detrás de estas dos referencias bíbli-

⁹ VUOILLAUME, C., *La profession monastique, ¿un second baptême?*, en *Collectanea Cisterciensia* 53 (1991) 275-292.

¹⁰ *Epistola* 106,1.

cas es el llamado que hacen las aguas del bautismo.

En el tratado sobre el Precepto y la Dispensa, un verdadero comentario a la *RB*, san Bernardo explica por qué la vida monástica es considerada un segundo bautismo:

“—¿Queréis que os explique por qué, entre las distintas formas de penitencia, la disciplina monástica ha merecido que se la considere como un segundo bautismo? Creo que es debido a su renuncia total al mundo y a la especial excelencia de su vida espiritual. La vida monástica supera a todos los géneros de vida humana. Los que se comprometen con ella y la aman, se vuelven semejantes a los ángeles y se hacen distintos de los demás hombres. Más aún: el compromiso monástico reforma la imagen divina en el hombre, configurándonos con Cristo, como si fuese un bautismo. Es como si nos bautizáramos por segunda vez. Y mientras matamos lo que hay de terreno en nosotros, nos revestimos de Cristo, incorporados a él de nuevo por una muerte semejante a la suya. Del mismo modo que en el bautismo se nos saca del poder de las tinieblas para trasladarnos al reino de la claridad sin fin, en esta especie de segunda regeneración que supone la profesión escapamos del ámbito de las tinieblas —no de la única y original, sino de las innumerables y actuales de nuestros delitos—, hacia la luz de las virtudes. Hacemos realidad lo que escribe Pablo: *la noche está avanzada; el día se echa encima*” (Precepto 54,1).

Finalmente la asimilación de la profesión monástica al bautismo, que tampoco pertenece a la letra de la *RB*, alcanza su expresión más fuerte en la pluma de Guerrico de Igny¹¹. Este gran teólogo cisterciense llega a decir que el día de la profesión monástica el monje hace realidad aquello que en su bautismo se hizo de un modo puramente simbólico y sacramental. Utilizando la distinción que hace la teología en el interior de los sacramentos entre la *res* y el *sacramentum*, alejándose de la rigurosa lógica escolástica, afirma que la profesión monástica es la *res* del bautismo, la verdadera realidad de ese sacramento, porque en ella entró en juego la libertad del hombre, cosa que no sucedió el día del bautismo, en el niño cuyos padres presentaron al sacramento y donde el compromiso bautismal se dio sólo *in specie* (en imagen).

Gracias a esta perspectiva bautismal los Padres cistercienses presentan la vida monástica en dependencia radical del orden sacramental. El

monje se esfuerza por realizar personalmente, por su consentimiento libre, el misterio sacramental¹². De allí que toda la vida monástica es una realización de lo que los sacramentos significan: la *lectio divina* como *manducatio* de la Palabra de Dios será la continuación, a lo largo del día, de la *manducatio* por excelencia que es la Eucaristía¹³. La oración de compunción renovará con sus lágrimas aquellas aguas del bautismo, que purificaron el alma del monje¹⁴:

“¿Qué diremos a todo esto nosotros, que vaciamos del sentido de Pascua la sagrada Resurrección del Señor, porque no hacemos de ella un paso, sino un retorno? Estos días hemos llorado, y nos hemos entregado a la oración y a la compunción, a la sobriedad y abstinencia, para quedar libres y lavados (*diluere*) en este santo tiempo de cuaresma de las negligencias de todo el año (cf. *RB* 49). Hemos compartido los sufrimientos de Cristo, y nos hemos vinculado de nuevo a él por el bautismo de las lágrimas, de la penitencia y de la confesión”.

La vida según la *Regla* de san Benito, que tiene su momento privilegiado en la Cuaresma (*RB* 49), no es sino una prolongación de la purificación de las aguas (lágrimas) del bautismo. Desde un punto de vista bautismal la vida monástica no borra sino que “diluye” los pecados en las aguas primigenias. San Bernardo lee entre líneas en la *RB* lo que está explícitamente dicho en la *RM*.

Por otra parte esta consideración de la profesión como un segundo bautismo hace que vuelva a aparecer en el siglo XII el vocabulario del Maestro, quien se refiere a la vida monástica como *conversio*, cuando la *RB* la llama *conversatio*¹⁵. En efecto, la misma idea de la vida monástica como una “conversión” (*conversio*) viene de allí. Al no poder exigir por el bautismo a los niños una conversión, debido a su inconsciencia, entonces eso debe ser el compromiso de todo adulto, de emprender una “conversión”

¹² Cf. BESRET, B., *La liturgie monastique: ses fondaments théologiques*, en “*Le message des moines à notre temps*”, Paris 1958, 236 y 243-246.

¹³ HESBERT, R. J., *Saint Bernard et l'Eucharistie*, en “*Mélanges saint Bernard*”, Dijon 1953, 158-160.

¹⁴ *In Resurrectione Domini* I, 15,1.

¹⁵ San Bernardo utiliza la expresión *conversio morum*, que aparece en los manuscritos de la *Regla* que cambiaron así el término que figuraba primitivamente en la *RB*: *conversatio*. Cf. *De Praecepto* 44,1; 47,2.

de sus costumbres. Por eso la vida monástica como “conversión” está en línea directa con su consideración como un segundo bautismo: la conversión es la libre ratificación que hace el hombre, bajo la moción de la gracia, de ese compromiso primero¹⁶. Por eso mismo se entiende que, por otra parte, el abandono del estado monástico, o bien simplemente el retorno a una observancia menos estricta, es calificado de apostasía, pues constituyen una violación del compromiso bautismal¹⁷.

El Maestro, siguiendo la misma lógica, trata de apóstata a aquel monje que deja el monasterio, a quien no debe devolverse nada de lo que trajo. En efecto, en el capítulo referido al ingreso de nuevos candidatos dice:

“En cuanto a los vestidos seculares de los que se le despojó al hacer la vestición, se pondrán a buen recaudo y se conservarán con toda diligencia... no sea que... al decidir volver nuevamente *a sus vómitos* y optar por reemprender otra vez los caminos del siglo, sin lograr retenerlo con vínculo alguno de las Escrituras o de exhortaciones, devuelva a Cristo lo que le pertenece... vestido de nuevo con las ropas que traía al llegar, recuperando su semejanza con el mundo, vuelva al diablo, su mentor... Si los Padres ordenan que el monasterio no debe hacer entrega de los bienes de los apóstatas o de sus donativos, no es únicamente porque distribuidos o consumidos en utilidad de los santos no pueden ser regurgitadas y restituidas: la razón primordial de esta categórica prohibición radica en la esperanza de que al menos con ocasión de sus bienes sean los discípulos retenidos, permaneciendo en el monasterio bajo el magisterio de Dios” (*RM* c. 90,83-93).

Tanto el Maestro como los Padres cistercienses, coherentes con la doctrina de la profesión monástica como realización de las promesas bautismales, dan a la salida del monasterio el mismo carácter de quien deja la fe y rechaza la fe y las promesas que un día hizo en el bautismo. En rigor ninguno de los dos, ni el Maestro ni los cistercienses, se movieron en un mundo que llevase al peligro de la apostasía. Por eso vale la misma reflexión que veremos adelante respecto a la vida monástica como martirio. Apostasía y martirio tienen por objeto resaltar la categoría teológica que estos monjes dieron al misterio de la vida monástica como fruto del bautismo.

Concluyendo, esta relación que establece el primitivo ritual cis-

¹⁶ Cf. *Ep.* 3.

¹⁷ Cf. San Bernardo, *Ep.* 1,3 y 9; *Ep.* 2,6; *Ep.* 313,5; *Apol.* 13,30.

terciense de profesión (y también el benedictino¹⁸) con la *RM* y su Parábola de la Fuente, hacen que la vida monástica se presente como una continuación directa del compromiso bautismal¹⁹. Esta perspectiva teológica tan fuerte sólo se presenta en un modo muy mitigado en la *Regla de san Benito*. Lo llamativo es que la reforma cisterciense del siglo XII hacía un llamado a la observancia de la literalidad de la *Regla*, o la *puritas regulae*, pero eso no le impide recurrir a otro texto tan cercano como la *RM*, y establecer un paralelo que enriquece ambos escritos, haciendo que incluso en el mundo benedictino el lenguaje de la toma de hábito o comienzo del noviciado estén todos ellos marcados por el llamado de Cristo a ir hacia Él y cargar su yugo, que es ligero y llevadero²⁰.

¹⁸ El texto del ritual de profesión solemne benedictino dice así: “Señor Jesucristo, único camino hacia el Padre, imploramos tu clemencia en favor de tu servidor N.N. Tú lo has arrancado a los deseos de la carne: condúcelo por el camino de la observancia de la disciplina regular. Tú que te dignaste llamar a los pecadores: *Venid a mi todos los que estáis cansados y agobiados y yo os daré reposo* (*Venite ad me, omnes qui laboratis et onerati estis, et ego vos reficiam*, Mt 11 = *RM*). Que esa voz que lo llama (*in voce Domini invitantis nos*) sea grabada en su corazón; que descargue el fardo de sus pecados (*ad sarcinas peccatorum*), que guste la dulzura de tu amor y que merezca ser sostenido por tu sustento. Así, reconócelo entre las ovejas de tu rebaño; que él también te reconozca y que no siga a ningún otro más que a Ti y que escuche no ya la voz de los extranjeros, sino la voz que dice: *Si alguno me quiere seguir, que me siga*. Él, que vive y reina por los siglos de los siglos. Amén”.

¹⁹ VUOILLAUME, C., *La profession monastique, un second baptême?*, en *Collectanea Cisterciensia* 53 (1991) 275-292.

²⁰ Esta consideración de la profesión monástica como un segundo bautismo, común a la *RM* y a los Padres cistercienses, lleva a una conclusión que se desprende lógicamente de esas premisas, pero que no goza hoy día de mucha simpatía. Es la consideración del monje como “cristiano perfecto”, mientras que los laicos esposados son imperfectos, pues no llegaron a la plenitud del compromiso bautismal de dejar el mundo, el pecado y sus seducciones. En efecto, en el Sermón de *Div. 27,3*, Bernardo jalona los *ordines* de que se compone la sociedad de su época y no vacila en dar el nombre de “perfectos” a los monjes y de imperfectos a los laicos, cosa que nunca hizo san Benito, pero sí el Maestro. Por ejemplo el comienzo del capítulo de la obediencia (c. 7 = *RB 5*) dice así: *El primer grado de humildad es la obediencia sin demora. Esta conviene a aquel pequeño número de perfectos que, no estimando nada tanto como a Cristo... Sabemos que san Benito quita delicadamente el adjetivo “perfectos”, no dejando que ese tipo de distinciones se de ni entre los monjes y los laicos, ni entre los monjes mismos, constituyendo diversas categorías de “perfección”. No deja de llamar la atención que hombres de una sensibilidad cristiana como fueron los primeros cistercienses, hayan restablecido ese vocabulario y distinción en el seno de la Iglesia del siglo XII. Sin embargo también podría reflexionarse preguntando si no es la mentalidad contemporánea la que no permite penetrar en la profundidad teológica de ese modo de hablar, tan caro al Maestro, al reducirlo a una catalogación puramente formal, más cercana al fariseísmo que al verdadero espíritu cristiano de que gozaban estos autores.*

III. El yugo suave y llevadero: la escuela (*schola*) de Cristo (*Mt* 11,28-30)

Veámos en el punto anterior el papel protagónico que juega en la *RM* el llamado de Cristo, manso y humilde de corazón, a seguirlo en la vida monástica. El texto completo dice así:

“Y viéndonos venir cargando con pesados fardos, volvió a insistir: *Venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados, y yo os aliviaré* (*Mt* 11,28)... Mientras contemplamos estas realidades y las consideramos largamente, oímos de nuevo la voz procedente de la fuente, que nos había re-creado, y que nos dice: *Cargad con mi yugo y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y encontraréis vuestro descanso. Porque mi yugo es llevadero y mi carga ligera*” (*Mt* 11,29-30; *RMTh* 10-18).

Este llamado fundamental de Cristo a aprender de él tiene una larga historia dentro del mundo monástico, encontrándolo ya desde los más antiguos textos. Sin embargo está ausente de la *RB*, aunque, como señala De Vogüé, el Prólogo y su llamada a ingresar en la “escuela” del servicio del Señor no pueda entenderse sin referencia a él²¹.

Como señala R. Thomas, ocso²², esta consideración del yugo suave y llevadero es un tema predilecto de los autores cistercienses, y particularmente de san Bernardo²³. Esto es, en parte, fruto de su vuelta a los padres monásticos griegos (como Doroteo de Gaza), que definían a los

²¹ En los últimos años se han hecho estudios muy interesantes que ponen de manifiesto la relación de la *RB* con otros escritos monásticos de su tiempo. Gracias al trabajo de los monjes de Chevetogne (E. Lanne; M. Van Parys; N. Egender) se han señalado paralelos muy grandes con la espiritualidad del oriente, particularmente con Doroteo de Gaza. En un trabajo reciente N. Egender señala el parentesco existente entre san Benito y Doroteo de Gaza, donde entra en juego el uso de este pasaje de *Mt* 11,28-30. Sin embargo, al momento de establecer una relación basada en la literalidad de los textos, la verdadera relación se da entre el Maestro y Doroteo, pues casi todos los pasajes que unen a san Benito con Doroteo son los que éste ha tomado de *RM*. Cf. EGENDER, N., “Doroteo de Gaza y Benito de Nursia”, en *CuadMon* 126 (1998) 273-290 (Original: *Irènikon* 2 [1993] 179-198).

²² THOMAS, R., *Le joug agréable, le fardeau léger du Christ d'après les auteurs cisterciens*, en *Collectanea Cisterciensia* 37 (1975) 250-268.

²³ Basta mirar en el índice bíblico de la edición de sus obras hecha por J. Leclercq, para ver la frecuencia con que aparece la referencia a *Mt* 11,15-30. *Sancti Bernardi opera*, Vol. IX, (Bélgica) 1998, 415-418.

monjes como los imitadores del *manso y humilde de corazón*²⁴. Pero ello responde también a la importancia que tiene ese pasaje de Mt 11,25-30 dentro de la buena nueva de Cristo. En ese pasaje Cristo se define a sí mismo, a la luz de las bienaventuranzas, como *manso y humilde*, y es con ese Cristo que, espontáneamente, se identificaron los monjes.

Es bajo esa luz que san Bernardo interpreta el capítulo de la humildad de la *RB*:

«Antes de empezar a hablar de los grados de humildad que propone San Benito, no para enumerarlos, sino para subirlos, quiero mostrarte, si puedo, adónde nos llevan. Escúchalo (al Señor) más concretamente: *Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón* (Mt 11,29). Se propone como ejemplo de humildad y como modelo de mansedumbre. Si lo imitas, no andas en tinieblas, sino que tendrás la luz de la vida. Y ¿qué es la luz de la vida sino la verdad? La verdad ilumina a todo hombre que viene a este mundo; le indica dónde está la vida verdadera. El Señor grita a los extraviados y a quienes ignoran el camino: “Yo soy el camino”; a los que dudan y a quienes no creen: “Yo soy la verdad”; y a los que ya suben arrastrando su cansancio: “Yo soy la vida”. Me parece que en el pasaje propuesto queda suficientemente claro que el conocimiento de la verdad es fruto de la humildad. Fíjate además en estos textos: *Yo te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas* —sin duda haciendo referencia a los secretos de la verdad— *a los sabios y prudentes, esto es, a los soberbios, y se los has revelado a los pequeños* (Mt 11,25), es decir, a los humildes. También aquí se inculca que la verdad se esconde a los soberbios y se revela a los humildes²⁵».

Para san Bernardo el monje es aquel a quien le ha sido revelado el secreto que los sabios no pueden alcanzar: la mansedumbre y la humildad de corazón. Y es ella la que, siguiendo la escala de la humildad de san Benito, hará que su yugo sea suave y llevadero:

“El mismo hecho de la aparición del Señor en lo más alto del aquella escala que, como tipo de la humildad, se le presentó a Jacob, ¿no indica acaso que el conocimiento de la verdad se sitúa

²⁴ Cf. DOROTHÉE DE GAZA, *Oeuvres spirituelles*, introducción, traducción y notas de L. Regnault y J. De Preville, Paris 1963, 111.

²⁵ *Los grados de humildad y soberbia*, 1,1.

en lo alto de la humildad? El Señor es la verdad, que no puede engañarse ni engañar. Desde lo más alto de la escala estaba mirando a los hijos de los hombres para ver si había alguno sensato que buscara a Dios. Y ¿no te parece a ti que el Señor, conocedor de todos los suyos, desde lo alto está clamoreando a los que le buscan: *Venid a mí todos los que me deseáis y saciaos de mis frutos*; y también: *Venid a mí todos los que estáis fatigados y agobiados, que yo os aliviare?* (Mt 11,28).

Venid, dice. ¿Adónde? *A mí*, la verdad. ¿Por dónde? Por la humildad. ¿Para qué? Yo os daré descanso. ¿Qué descanso promete la verdad al que sube, y le otorga al que llega? ¿La caridad, quizá? Sí, pues, según San Benito, una vez subidos todos los grados de la humildad, se llega en seguida a la caridad. La caridad es un alimento dulce y agradable que reanima a los cansados, robustece a los débiles, alegra a los tristes y hace soportable el yugo y ligera la carga de la verdad²⁶.

Nuevamente nos encontramos con san Bernardo, exégeta de la Regla, leyendo entre líneas el texto clave de la *Regla* (c.7) pero a la luz de lo que dice el Maestro.

Tal como señaló insistentemente el P. De Vogüé, la presentación del monasterio como “escuela” al fin del Prólogo de la *RB*, es una respuesta a un texto que el Maestro ponía al comienzo de su Parábola inaugural de la *Regla*, y ese texto no es otro que el que dice: *aprended de mí...* Como respuesta a ese llamado bautismal y monástico el Maestro instituye la escuela donde se “aprende” dicho arte. San Benito, al quitar ese pasaje, corta el movimiento de todo el Prólogo que se dirige al punto crucial de la presentación de la “escuela”.

Pero la ausencia de la invitación de Cristo a aprender de Él no le quita al Prólogo de la *RB* y a la presentación que hace de la vida monástica lo sustancial de ella, especialmente el llamar al monasterio una “escuela del Señor”. El pasaje de *Mt* 11,28-30 late por debajo de todo el Prólogo benedictino y así lo vieron los autores cistercienses, que conservaron esa lógica “escuela-aprender”, agregando en sus enseñanzas el pasaje de la *RM* que san Benito había cortado y sin ver en ello un añadido extraño a la espiritualidad benedictina subyacente a la letra del texto.

Por otra parte sabemos que san Benito sólo habla una vez del monasterio como “escuela” y lo hace en un texto que toma del Maestro (Prol 45), pero cuando escribe de su propia pluma no usa más esa expresi-

²⁶ *Los grados de humildad y soberbia*, 3,3.

sión. Sin embargo el Maestro, y los Padres cistercienses, consecuentes con el uso del llamado de Cristo: *aprended de mí*, dan al monasterio el nombre propio de “escuela”²⁷. Una escuela donde se aprende la humildad de Cristo, pero una humildad que conduce a la caridad, como dicen san Benito y el Maestro al final del capítulo de la humildad, y por eso es una *schola caritatis*.

El profesor G. Penco señala este fenómeno como un ejemplo de que la exégesis crítico-filológica no alcanza siempre la compleja realidad de los hechos. Un término que san Benito parece desechar (*schola*) pasa a adquirir en la tradición benedictino-cisterciense una importancia –en el modo de concebir el monasterio– que no condice con el puro análisis literario²⁸.

El *Exordium magnum* cisterciense, en sus primeras palabras, presenta el monasterio como *schola Christi*²⁹. Esta imagen trae conjuntamente la comprensión de la figura de Cristo como “el Maestro”, el *didáskalos* verdadero, imagen que coincide llamativamente con la que le asigna el Maestro, y también san Benito, al Abad y al mismo monasterio³⁰.

Finalmente, dentro de la consideración de este llamado de Cristo a obtener el verdadero reposo, hay que señalar que tanto para el Maestro como para los Padres cistercienses se trata del rasgo distintivo y esencial de la vida monástica respecto a la vida del cristiano secular. Pero esto trae aparejado un tema que, hoy día, produce un gran rechazo dentro de la teología y espiritualidad contemporánea: la distinción laicos-religiosos como estados de vida jerarquizados según una mayor o menor perfección. La *Regla del Maestro* hace una fuerte distinción entre ambos al punto de considerar a unos carnales (los seculares) y a otros espirituales (los monjes), distinción que no aparece en la *Regla de san Benito*, pero sí en la del Maestro. Este vocabulario abunda en la *RM*³¹ pero también en san

²⁷ El Maestro lo usa diez veces: Ths 45; 1,83; 87,9; 90,12; 90,29; 90,46; 90,55; 92,26; 92,29; 92,62.

²⁸ Cf. PENCO, G., *Sul concetto del monastero come “schola”*, en *Spiritualità monastica*, Praglia 1988, 273-279. Pueden verse en este artículo una colección de textos cistercienses que ven en la “schola” el carácter distintivo del monasterio.

²⁹ *Exordium Magnum Ordinis Cisterciensis*, I,2.

³⁰ Es más consecuente con esta figura de “Cristo–maestro” la *RM* en su conjunto, pues la *RB*, al terminar los pasajes que tiene en común con *RM* (es decir, hasta el c.7) abandona esa terminología y esa forma de ver la figura de Cristo y del abad.

³¹ Ver especialmente *RM*, c. 86, donde trata de la administración por los laicos de los campos del monasterio.

Bernardo³². Así, al comenzar el comentario al *Cantar de los Cantares* dice:

“A vosotros, hermanos, deben exponerse otras cosas que a los mundanos, o al menos de distinta manera. A ellos debe ofrecerles leche y no comida, el que en su magisterio quiera atenerse al modelo del Apóstol”.

Pero también enseña con su ejemplo a presentar alimentos más sólidos para los espirituales, cuando dice:

“Hablamos no con el lenguaje del hablar humano, sino con el que enseña el Espíritu, explicando temas espirituales a los hombres de espíritu. E igualmente: Con los perfectos exponemos un saber escondido, como pienso que ya sois vosotros sin duda. A no ser que os hayáis entregado en vano durante tanto tiempo a la búsqueda de las cosas espirituales, dominando vuestros sentidos y meditando día y noche la ley de Dios. Abrid la boca no para beber la leche, sino para masticar el pan. Salomón nos ofrece un pan magnífico y muy sabroso por cierto: me refiero al libro titulado el Cantar de los cantares. Si os place, pongámoslo sobre la mesa y partámoslo”³³.

Los seculares, ocupados con las cosas del mundo, se cargan de preocupaciones y afanes que hacen que su vida se transforme en un yugo pesado y desgastante. El monje, en cambio, que renunció al mundo, a la propiedad, a su voluntad propia, alcanza el reposo del alma prometido por Cristo. Pero dentro de los mismos monjes se da esa oposición espirituales-carnales, ya sea porque unos están más avanzados que otros, ya sea porque los monjes son infieles a sus promesas.

Esa es la ventaja que tiene para el Maestro y los Padres cistercienses la escuela del monasterio respecto de los cristianos que viven en el mundo:

«¿Qué hay de más verdadero que esa palabra: “El yugo de Cristo es suave”? Propónsela a un secular: verás cómo ante sus ojos es más una piedra que un pan; sin ninguna duda el alma vive de la inteligencia de la vida interior, es su alimento espiritual; pues el hombre no vive sólo del pan material, sino de toda palabra que

³² San Bernardo defendió el matrimonio (*ordo coniugatorum*) contra los herejes, sin embargo lo reconoce como un grado inferior, en el cual vivir santamente representa una gracia de Dios muy grande (Cf. *Serm. Div.* 27,3; 99; *Praec.*16,48).

³³ *In Cantica, Sermo* 1,1.

brota de la boca de Dios. Sin embargo, en cuanto no hayas gustado la verdad, ella difícilmente pasará por tu interior³⁴».

En cambio el monje, en la escuela del monasterio, por la imitación del manso y humilde de corazón alcanza el reposo del alma. Oigamos cómo lo dice Guillermo de saint Thierry:

“¿Qué cosa más cercana a la divina tranquilidad que el no ser perturbado por las injurias, no sentir temor delante de los suplicios o las persecuciones, el mantener un mismo ánimo en la prosperidad o en la adversidad, el mirar con la misma mirada al enemigo y a los amigos, a buenos y malos? Todo esto, todo ese conjunto de cosas, no se realiza sino en la caridad, nada se da sin la caridad. Por eso es en ella donde se encuentra la verdadera tranquilidad, la verdadera suavidad, pues ella es el verdadero yugo del Señor, y si lo cargamos como él mismo nos invita, encontraremos el reposo para nuestras almas”³⁵.

Finalmente es importante señalar que esa misma consideración del monasterio como una *schola* es la que sustenta la presentación en paralelo con la Iglesia³⁶. El monasterio es una pequeña iglesia. Siguiendo el pensamiento de *RM* la vida monástica fue instituida conjuntamente con la Iglesia. Cristo instituyó los apóstoles-obispos para éstas y los doctores-abades para los monasterios. El Maestro lo decía así:

“En efecto, el Señor instituyó en su Iglesia, en paralelismo con el nombre de la Trinidad, tres grados de doctrina: primero el de los profetas, segundo el de los apóstoles y tercero el de los doctores (cf. *1 Co* 12,28), de suerte que bajo su imperio y doctrina fueran regidas las iglesias y las escuelas de Cristo. Así, haciendo las veces de pastores, encierren y enseñen a las divinas ovejas en los sagrados apriscos, según dice el Señor por boca del profeta Jeremías: *Os daré pastores conforme a mi corazón, que os apacienten con ciencia y experiencia (Jr 3,15)*” (*RM*, c. 1,82-84).

Los autores cistercienses, al plantear la vida monástica como

³⁴ SAN BERNARDO, “Sermón sobre la Anunciación”, 2,4.

³⁵ ELREDO DE RIELVAUX, *Espejo de la Caridad*, c. 31.

³⁶ VOGÜÉ, A. de, *Le monastère, Église du Christ*, en *Commentationes in Regulam Sancti Benedicti*, Roma 1957, 25-46 (*Studia Anselmiana* 42).

segundo bautismo, le reconocen el mismo efecto: incorporar al candidato a la vida eclesial. P. Deseille fundamenta este paralelo que los Padres cistercienses hacían entre el monasterio y la Iglesia en la práctica sacramental, que brota de las entrañas mismas de la Madre Iglesia. Nunca antepusieron la práctica ascética a la gracia de los sacramentos³⁷.

“La vida monástica es el lugar donde la Iglesia es más plenamente ella misma”³⁸. Esta afirmación parte de la comparación de la comunidad monástica con la de los *Hechos de los Apóstoles*. Por eso la vida monástica es llamada “vida apostólica” que, etimológicamente significa vivir como los apóstoles, dejando todo y siguiendo en la pobreza y castidad a Cristo, en una comunidad que es un solo corazón y una sola alma (cf *Heb* 4,32).

En la vida de san Bernardo, “Guillermo de Saint-Thierry describe la fundación de Clairvaux en términos que evocan intencionalmente la fundación de las Iglesias Apostólicas”³⁹.

Concluyendo podemos decir que los Padres cistercienses privilegian en su presentación de la vida monástica el llamado de Cristo a tomar su yugo, suave y llevadero. Y aunque no figure en la *RB* de modo expreso, sin embargo lo supieron ver detrás de ciertas imágenes, particularmente las del capítulo referido al ingreso de nuevos candidatos. Allí decía:

“Si todavía se mantiene firme, lléveselo a la sobredicha residencia de los novicios, y pruébeselo de nuevo en toda paciencia. Al cabo de seis meses, léasele la *Regla* para que sepa a qué entra. Y si sigue firme, después de cuatro meses reléasele de nuevo la misma *Regla*.

Y si después de haberlo deliberado consigo, promete guardar todos sus puntos, y cumplir cuanto se le mande, sea recibido en la comunidad, sabiendo que, según lo establecido por la ley de la *Regla*, desde aquel día no le será lícito irse del monasterio, ni sacudir el cuello del yugo de la *Regla*, que después de tan morosa deliberación pudo rehusar o aceptar” (*RB*, c. 58, 11-16).

Por eso los cistercienses no vieron ninguna contradicción en volver a insertar el llamado de Cristo en *Mt* 11,25-30 que, sin embargo, san Benito había quitado cuidadosamente de su *Regla*.

³⁷ DESEILLE, P., *Théologie de la vie monastique selon saint Bernard*, en *Théologie de la vie monastique*, Aubier 1961, 516-525.

³⁸ *Id.*, 522.

³⁹ *Id.*, 523 (cf. *P.L. CLXXXV*, 235D).

IV. La espiritualidad escatológica y la Jerusalén del cielo

El padre A. de Vogüé ha señalado que, respecto del Maestro, la *Regla* de san Benito pone más en relieve la preocupación por la subjetividad del monje y, por eso, le quita gran parte del peso que tiene lo escatológico en la *RM*. En efecto, éste concibe la vida cristiana como dos extremos: la vida penosa en el mundo y la gloria futura, en el cielo. Pero se detiene poco a considerar las etapas por las que pasa el monje en esta vida.

Más allá de los lugares donde expresamente se dedica a describir la vida bienaventurada en el cielo —que veremos más adelante—, al referirse a los instrumentos de las buenas obras el Maestro dice:

- 50 Temer el día del juicio.
- 51 Sentir terror del infierno.
- 52 Desear la vida eterna y la **Santa Jerusalén**⁴⁰.
- 53 Tener la muerte presente ante los ojos cada día.

Sabemos que san Benito transforma la expresión “santa Jerusalén”, de fuerte carácter bíblico, en “con todo ardor espiritual” (c. 4,46). Pero antes de hablar de esta expresión, común a la *RM* y a los Padres cistercienses, lo que nos interesa primero es señalar aquí otra característica de la *RM* y de la espiritualidad de los Padres cistercienses: su fuerte perspectiva escatológica. Ella está sobreentendida en lo que ya estudiamos acerca del “yugo de Cristo”. En efecto el texto decía así:

Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os daré descanso. Tomad sobre vosotros mi yugo, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis reposo para vuestras almas. Porque mi yugo es suave y mi carga ligera (Mt 11,28-30).

La promesa del “reposo” que hace esta invitación de Cristo tiene un carácter escatológico ya en su fuente evangélica, y los Padres lo reconocían así. Daniélou considera que era un patrimonio común en la patrística el dar a este pasaje de Mateo un sentido escatológico. De este modo este texto evangélico no sólo es clave para la cristología de la *RM* y de los cistercienses, sino que también es crucial a la hora de entender qué promesa reservaban estos monjes para el que asumía en su vida el compromiso monástico.

Dentro del evangelio de Mateo esta declaración de Cristo se sitúa

⁴⁰ La *RB*, en el texto paralelo, dice: “Desear la vida eterna con la mayor avidez espiritual” (*RB* c. 4, 46).

en el marco de la polémica acerca del *Shabbat*. Las perícopas que se suceden en continuidad de *Mt* 11,25 hasta 12,14 son: 1. Jesús llama al reposo del corazón por la humildad y la mansedumbre; 2. Jesús arranca espigas en sábado y llama a la misericordia a los fariseos; 3. Jesús cura a un paralítico en sábado e invita a los fariseos a obrar el bien en sábado⁴¹. Es por eso que este llamado de Cristo a encontrar el reposo del alma de *Mt* 11,30 está referido a la polémica con los fariseos acerca del sábado. Al decir *Venid a mi... y encontraréis el reposo*, Cristo se estaría presentando a sí mismo como el *Shabbat*, aquel que procura el reposo verdadero, el *Shabbat* verdadero. Cristo identifica su persona con el nuevo sábado que trae el verdadero reposo, y que es, como decía más arriba, el día del Señor, el día de su Resurrección⁴². Esta línea interpretativa es la que sigue W. Rordorf en sus estudios sobre el *Shabbat*⁴³.

Por otra parte, entrar en el *Shabbat* de Dios es participar en su reposo, el que inició al concluir la obra de la creación:

⁴¹ En la tradición patristica tenemos varios testimonios de una interpretación litúrgica de estos pasajes, considerando su unidad y referencia al verdadero reposo del sábado. Cf. por ej. EPIFANIO, *De Haer.* LXVI, 84; *PG* XLI, 165. Para una visión sintética de esta temática del Sábado en los Padres remitimos a: DANIELOU, J., *Sacramentos y Culto según los SS. Padres*, Madrid 1964, 259-329. Para la perspectiva evangélica de Mateo: BACCHIOCCHI, S., *Su Sabbat au Dimanche*, Paris 1984, 15-61.

⁴² El Maestro presenta en su Parábola de la Fuente el llamado de Mateo como significando su resurrección. El *Shabbat* sería el reposo de aquellos que han dejado la pesada carga del pecado. La cita de *Mt* 11,28 está dividida en dos y encierra la referencia a la resurrección:

“De pronto, a la derecha, hacia el oriente, descubrimos una inesperada fuente de agua viva, y cuando nos precipitábamos hacia ella, la voz divina procedente del agua se nos adelanta saliendo a nuestro encuentro, clamando y diciéndonos: *Sedientos todos, acudid por agua* (*Is* 55,1). Y viéndonos venir cargando con pesados fardos, volvió a insistir: *Venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados, y yo os aliviaré* (*Mt* 11,28). Nosotros, al oír esta piadosa invitación, arrojando a tierra nuestros fardos y urgidos por la sed, nos agachamos con avidez y, después de beber largamente, nos levantamos renovados. Y, después de levantarnos (*post resurrectionem*), permanecemos en pie, en el estupor de tan inmenso gozo y de nuestras cavilaciones, contemplando el yugo que penosamente habíamos llevado en el camino y nuestros fardos que, por nuestra ignorancia, con su peso nos había abtido hasta desearnos la muerte.

Mientras contemplamos estas realidades y las consideramos largamente, oímos de nuevo la voz procedente de la fuente, que nos había re-creado, y que nos dice: *Cargad con mi yugo y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y encontraréis vuestro descanso. Porque mi yugo es llevadero y mi carga ligera* (*Mt* 11,29-30)”.

⁴³ RORDORF, W., *Origine et signification de la célébration du Dimanche dans le christianisme primitif*, en *Maison Dieu* 148 (1981) 31-32.

Y bendijo Dios el día séptimo y lo santificó, porque en él reposó de todas sus obras (Gn 2,3).

Así el llamado de Cristo que la *RM* y los Padres cistercienses presentan como clave de la vida monástica, es de por sí escatológico.

Ahora bien, la expresión de esa perspectiva escatológica se concreta en una imagen muy querida: “la Jerusalén celestial”. En un pasaje, sumamente expresivo de la escatología del Maestro, dice al nuevo novicio:

“Si, por causa de Dios, se nos encierra en una cárcel tenebrosa, en compensación nos aguarda la Jerusalén eterna, edificada con oro y gemas, y adornada con perlas” (*RM*, c. 90,17).

Del mismo modo en el c. 3 referido a las buenas obras, el Maestro concluía de modo muy coherente con el llamado a desear la “Jerusalén celestial”: formula una conclusión que presenta ante los ojos del monje de modo muy concreto la belleza de esa ciudad futura:

“Resuenan allí continuamente instrumentos musicales colocados sobre la ribera de los mencionados ríos, acompañando los himnos que los santos ángeles y arcángeles, salmodiando a coro, cantan en alabanza del rey. La dulzura de sus voces de tal modo deleita los oídos de los santos, que la misma modulación del canto, con su exquisito deleite, hace retozar el espíritu y acrece la exultación, mientras que en el fulgor combinado del cielo y de la tierra divinamente irradiante, en el mismo resplandor de la luz terrena, la Jerusalén ornada de oro y gemas, se muestra rutilante con el destello de una variedad de perlas.

Sus muros y puertas, sus plazas y calles, con la suave modulación de una argentina voz, cantan perpetuamente al unísono el canto de la alegría: ¡aleluya! En esta exultación, los santos –refulgentes en su vestidura celestial–, se alegrarán de haber sido liberados de la perdición del mundo y de haber merecido para siempre de Dios estas riquezas celestes” (*RM*, c. 3, 90-94).

El deseo del cielo y la vida eterna no son para el Maestro algo vago y difuso. Igualmente para los Padres cistercienses, en pleno siglo XII la Ciudad Santa vuelve a tomar un colorido tal que atrae a laicos y monjes. Los laicos buscan en las Cruzadas la reconquista de la Jerusalén de Palestina. Los monjes entran al monasterio buscando la Jerusalén del cielo, nuestra madre. En una carta a Alejandro, obispo de Lincoln, Bernardo le dice:

“Vuestro Felipe, deseando marchar a Jerusalén, dio con un camino más corto y llegó enseguida adonde quería. Atravesó en poco tiempo este mar ancho y dilatado y, navegando a favor, tocó ya la costa deseada y llegó por fin al puerto de salvación. Ya están pisando sus pies los umbrales de Jerusalén, y lo que había oído en Efrata lo ha encontrado en el soto de Jaar, para adorarlo con gozo donde se detuvieron sus pasos. Ha entrado en la santa ciudad, y le cayó en suerte la herencia de los que con razón exclaman: *Ya no sois extranjeros ni advenedizos, sino conciudadanos de los consagrados y familia de Dios*. Junto con ellos entra y sale, como un consagrado más, y se gloria con los demás diciendo: *Somos ciudadanos del cielo (Flp 3,20= conversatio nostra in caelis est)*. No es, por tanto, un curioso espectador, sino su morador devoto, inscrito en Jerusalén, pero no en la terrena, que está junto al monte Sinaí, sino ciudadanos del cielo, “no advenedizos, sino conciudadanos de los consagrados y familia de Dios. Junto con ellos entra y sale, no de Arabia (*sic*), esclava ella y sus hijos, sino de la libre, la de arriba, que es nuestra madre (*quae est sursum mater nostra*). Y si quieres saber cuál es, se trata de Claraval. Esa Jerusalén, unida a la del cielo por la total entrega del espíritu, por la imitación de la vida y vinculada con cierto parentesco espiritual. Este es el lugar de su reposo (*requiem*) por los siglos de los siglos”⁴⁴.

Esa es la aspiración del monje: habitar en la Jerusalén celestial, que se constituye así en la aspiración de todos sus deseos. Es por eso que el monje se equipara a Daniel, “varón de deseos”, pues dejando las cosas de la tierra sólo aspira a la Jerusalén celestial⁴⁵.

V. El paraíso y la vida meliflua: la dulzura de Cristo

Otro de los temas comunes a la *RM* y a los Padres cistercienses es el del Paraíso. El Maestro realiza tres descripciones del Paraíso, dos muy largas, siguiendo ante todo el texto apócrifo llamado *Apocalipsis* o *Visión de Pablo*.

Una de las características principales de esa vida paradisíaca es, para estos autores, el gustar las delicias que en él se encierran. Pero ello es una consecuencia directa de haber gustado en esta vida la suavidad y dulzura del yugo de Cristo, de su voz, de su amor.

⁴⁴ *Carta* 64,1-2.

⁴⁵ *Div.* 35,2.

Indudablemente estos autores juegan con el valor latino de las palabras *suavis* y *mitis*, referidas al yugo de Cristo y a su persona, y que en latín pueden significar desde el carácter ligero, como el de ser dulce. Hoy en día el francés mantiene esa posibilidad al traducir *mitis* por *doux*, que significa tanto manso como dulce. Del mismo modo el *suavis*, tal como lo dice Bernardo en el pasaje citado, se saborea como la dulzura del Señor.

Algo muy curioso es que en estos autores, separados por seis siglos de vida monástica, utilizan, para caracterizar esta experiencia, la realidad de la miel (y la leche), a tal punto que san Bernardo recibe el calificativo de Doctor Melifluo.

Veamos una de las descripciones que el Maestro hace del Paraíso. Una de ellas se refiere a los que han sabido utilizar los instrumentos del arte espiritual (c. 3,83-94) la otra a los que han subido la escala de la humildad (c. 10,92-121):

“No cabe duda de que el alma que haya terminado de subir esos grados (de humildad), después de salir de esta vida entrará en esa recompensa del Señor que el apóstol describe en estos términos: *los sufrimientos de aquí abajo no se pueden comparar con la gloria futura que se revelará en nosotros (Rm 8,18)*...Allí estarán las rosas rojas que no se marchitarán jamás... los prados, siempre frescos, son regados por ríos de miel. Las hierbas de flor de azafrán perfuman y los campos exhalan olores exquisitos de los cuales están repletos... En esos lugares resuenan constantemente los instrumentos, acompañando los himnos que los ángeles y arcángeles cantan en alabanza al Rey... El perfume del aire difunde el deleite por todas partes...allí, la comida que entra en la boca, dulce al gusto como la miel, toma en la boca de cada uno el sabor que le es más agradable. En fin, cuando el alma desea cualquier cosa es inmediatamente satisfecha con ello. En esos placeres, en esas alegrías, la edad no envejece, ni la vida tiene término, ni a semejantes delicias les espera la muerte” (c. 10,92-116)⁴⁶.

⁴⁶ El capítulo de “Los instrumentos de las buenas obras” termina así: «Este es el arte espiritual en el que debemos trabajar con los instrumentos espirituales. Si lo ejercemos día y noche...recibiremos del Señor aquella recompensa que nos promete. Será el habitar por siempre “una tierra siete veces más brillante que la plata”... En el esplendor de esa tierra nos esperan “ríos donde la miel y la leche, el vino y el aceite corren” perpetuamente... No habrá ningún tipo de hambre que lleve a comer... sino que, cuando los ojos de los santos se hayan saciado con su contemplación, cada uno gustará en su boca el sabor que más le guste. Allí se escucharán sin cesar el sonido de instrumentos colocados en las riveras de los ríos, y acompañan los himnos que los santos ángeles y arcángeles, salmodiando en coro,

Estas promesas paradisíacas tienen por objeto estimular el deseo del corazón, tal como dice el Maestro en ese mismo capítulo: *Desear la vida eterna y la Jerusalén santa* (v. 52). Por eso mismo son algo ya presente en la vida del monje, no una pura promesa escatológica que no se pueda degustar ya en el monasterio. Y uno de los momentos y lugares donde esa degustación se da es, para el Maestro, en la salmodia del Oficio Divino:

“Después de que hayan dicho ese versículo (*Señor, ábrame los labios...*) el pastor invitará a sus ovejas a la alabanza con un responsorio, diciendo: *Venid, aclamemos al Señor...* Toda abeja que no haya corrido tras el dulzor de esta voz al panal divino, debe saber que es infructuosa en su espíritu, desprovista de miel, y que, durmiendo, no produce sino la cera del cuerpo, destinada a ser quemada por la llama de la futura *gehenna*” (c. 32,14-15).

Del mismo modo dice respecto de todas las horas del oficio divino:

“Como abejas sobre la miel el enjambre de los hermanos se apresurará a entrar en el oratorio” (c. 54,3).

Como se desprende de estos textos, el anticipo del deleite del Paraíso proviene de la palabra y de la voz del Señor, dulce como la miel:

“¿Qué cosa más dulce que esta voz del Señor que nos invita?” (Ths 15).

Pero debemos recordar que esa voz resonó por primera vez diciendo: *Venid a mí todos los que estáis fatigados y agobiados...aprended de mí que soy manso (dulce) y humilde de corazón* (Mt 11,28).

La dulzura de la Palabra queda personificada en el Cristo suave y dulce que llama a sus discípulos a cargar su yugo.

Esta perspectiva no escapa tampoco a la *Regla* benedictina. Tal como lo señala G. Colombás en su obra *Paraíso y vida angélica*, la sola mención de la escala de Jacob al comienzo de su capítulo 7º, hace pensar que san Benito retomaba la tradición de la *scala paradisi*, tan conocida para los padres monásticos. En esa escala, por otra parte, tal como señala

cantan en alabanza del rey. La dulzura de esa voz encanta de tal modo al oído de los santos, que la melodía del canto, por su exquisita modulación, regocija el espíritu y redobla su gozo... Sus muros y sus puertas (las de la Jerusalén celestial), modulando con suave armonía, se repiten permanentemente el cántico de la alegría: *¡Alleluia!* (c. 3,78-94).

el texto benedictino, suben y bajan ángeles de Dios, tal como deben hacer los mismos monjes, que quedan equiparados a esos ángeles y arcángeles que habitan continuamente en el paraíso y hacen resonar la salmodia celestial. Sin embargo, en ese mismo capítulo san Benito corta la secuencia lógica quitando la descripción final de ese Paraíso.

Del mismo modo los Padres cistercienses pusieron delante de los ojos de sus discípulos los deleites del paraíso, interiorizados y pregonados ya en la vida del corazón y del monasterio.

Veamos un pasaje de san Bernardo en el que refiere cómo los clérigos deben convertirse, poniendo su mirada en las cosas celestiales que vendrán:

“Empiece ya a mirar por la cerradura, atisbe por las celosías. Avanza un rayo de luz; sigámoslo con mirada piadosa. Imitando celosamente a los magos, busque la luz con la luz. Hallará el tabernáculo maravilloso donde el hombre podrá comer pan de ángeles. Encontrará el paraíso de delicias, el jardín cubierto de flores y muy ameno, la fuente del consuelo. Entonces dirá: “¡Ay!, si esa voluntad miserable oyera mi voz y entrara aquí, vería lo que es bueno y lo frecuentaría. Aquí hallaría su apacible quietud, y a mí no me inquietaría lo más mínimo”. No podía mentir quien dijo: *Cargad con mi yugo y encontraréis descanso para vuestras almas* (Mt 11,30)...

... No se te ocurra pensar que aquí me refiero a un paraíso material. Este paraíso delicioso es interior. No se entra en él a pie; se entra con los sentimientos del alma. No se valora el número de árboles terrenos. Aquí cuenta la plantación agradable y frondosa de las virtudes espirituales. Es un jardín cerrado... En él despuntan lirios deslumbradores; y, en la época en que se abren las flores, se oye el arrullo de la tórtola. Allí el nardo de la esposa exhala un perfume suavísimo. Todos los aromas se expanden a la brisa del cierzo, movidos por un austro sosegado. Y allí, en medio, el árbol de la vida, ese manzano del *Cantar*, más hermoso que todos los demás árboles del bosque. A su sombra, la esposa se repone; su fruto es agradable al paladar. Ahí la belleza de la continencia y la contemplación de la verdad pura, ilumina la mirada del corazón. La voz dulcísima del consolador interior infunde también al oído solaz y alegría. Ahí, con un olfato de esperanza, se recibe el aroma embriagador de un campo fértil, que bendijo el Señor. Ahí se paladean ávidamente las incomparables delicias del amor, y segadas las zarzas y abrojos que antes tanto punzaban, el espíritu se siente anegado en la unción de la misericordia.

Descansa feliz en la tranquilidad de su conciencia.

Pero que nadie piense que es un premio para la vida eterna, es más bien el sueldo de la milicia presente. No pertenece al futuro... He aquí el céntuplo que se nos ofrece ya en esta vida si despreciamos al mundo. No pienses que son mis palabras las que te van a descubrir esta realidad. Es únicamente el espíritu el que lo revela todo. En vano consultarás libros, buscan más bien su experiencia. Es una sabiduría cuyo valor desconoce el hombre. Surge de lo profundo. En toda la superficie de la tierra mortal no se encuentra tanta suavidad. Porque es la dulzura del mismo Señor. Si no la saboreas, no la conocerás. *Gustad y ved qué dulce es el Señor (Sal 33,9)*. Es el maná escondido, el nombre nuevo que conoce sólo el que lo recibe. Se aprende con la unción, no con el estudio; la conciencia lo comprende, no la ciencia⁴⁷.

Pero, igual que para el Maestro, toda la dulzura se sintetiza y encuentra en la persona de Cristo y su palabra:

“Estas riquezas y esta gloria quería arrebatar a la Iglesia de Cristo el que gritaba: *Si es rey de Israel, que baje de la cruz*. Quería suprimir el modelo de obediencia, el estímulo del amor, y hasta el más mínimo ejemplo de paciencia y humildad. Y aquellas tiernas palabras del Evangelio, más dulces que la miel y el panal: *no hay amor más grande que dar la vida por los amigos*. Y aquellas otras que dirige al Padre: *He llevado a cabo la obra que me encargaste*. O las que confía a los discípulos: *Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón... Cuando me levanten de la tierra atraeré a todos hacia mí*⁴⁸.

San Bernardo, que equipara la miel con la leche, considera que es el alimento propio de los que están progresando en la vida monástica. Su alimento es la humildad, que engendra la caridad:

“Los incipientes, mientras no se curen de las malas pasiones de los deleites carnales con la purga amarga del temor, no pueden experimentar la dulzura de la leche. Los perfectos ya han sido destetados; ahora, eufóricos, se alegran de comer ese otro manjar, anticipo de la gloria. Sólo aprovecha a los que están en el centro,

⁴⁷ *Ad clericos de conversione*, c. 24-25.

⁴⁸ “En la Resurrección del Señor”, Sermón 1, 3,3.

a los proficientes, quienes ya han experimentado su melifluido paladar en algunos sorbos. Y se quedan contentos sin más, por causa de su tierna edad⁴⁹.

La humildad de Cristo es fuente de su suavidad y dulzura, y el monje que lo imita degusta ya en esta vida *qué dulce es el Señor*.

En un sermón acerca del anuncio del misterio de la Encarnación decía Bernardo a sus oyentes:

“Seguramente que deseas la salvación, pero temes la crudeza del tratamiento, consciente como eres de tu sensibilidad y de tu enfermedad. No te preocupes. Cristo es muy dulce (*suavis*), manso y rico en misericordia, ungido con perfume de alegría en favor de los que están con él. Y si no recae sobre ellos la totalidad de la unción, al menos participan de ella. Si te han dicho que el Salvador es dulce, no pienses por ello que sea ineficaz, pues se dice también que es Hijo de Dios. Como es el Padre, es también el Hijo, que tiene el querer y el poder⁵⁰.

Sintetizando, en esta imagen de la dulzura de Cristo se esconde una de las riquezas propias de la experiencia benedictino-cisterciense de Cristo. Podríamos decir de san Bernardo lo que I. Hausherr decía respecto del Pseudo-Macario: “En san Juan de la Cruz está el heroísmo de la fe que llega a renunciar, incluso, a todo gozo espiritual; en éste (Pseudo-Macario) está la violencia de una ascesis toda orientada a la búsqueda de esos gozos⁵¹. Sin embargo esta búsqueda no es sólo del Maestro, sino también de san Benito. En él se encuentran todos los elementos que implican la restauración de los sentidos del alma de los que hablaba el Pseudo-Macario y el gusto de las cosas divinas que trae aparejado ya en este mundo: los ojos que ven la “luz défica” (Prol. 9); el oído que oye “la dulzura de su voz” (Prol. 19); el “deleite” de las virtudes (c. 7,69); el dolor del corazón que hace verter las lágrimas de compunción (c. 20); finalmente el deleite de las virtudes (c. 7), todo aquello que san Benito promete al que sabe utilizar los instrumentos del arte espiritual que *ni ojo vio, ni oído oyó, ni vino a la mente del hombre* (cf. *1 Co* 2,9; c. 4,77).

⁴⁹“Los grados de humildad y soberbia”, 4,4.

⁵⁰“Sobre el anuncio de la Navidad”, VI, 1,3.

⁵¹ *L'erreur fondamentale et la logique du Messialianisme*, en *Études de Spiritualité orientale*, Roma 1969, 75.

VI. La vida monástica y el martirio

Todo este mundo de delicias que la *RM* y los Padres cistercienses prometen al que ingresa al monasterio no da lugar a que cierren los ojos a la hora de ver la vida monástica como un verdadero peso que, en ocasiones, reviste el carácter de un martirio.

El Maestro trata de este aspecto en capítulos que san Benito cuidadosamente quita, sin dejar rastro aparente de esa doctrina tan tradicional en la literatura monástica. Así el c. 7 de *RM*, equivalente al c. 5 de *RB*, después de describir la obediencia sin demora del monje, presenta el siguiente desarrollo, ausente en *RB*:

“Éstos (los monjes), vemos que marchan por la senda estrecha, pues sus deseos no reciben satisfacción y no hacen lo que quieren, sino que cargan con el yugo del juicio de otro, y se dejan alejar de allí donde ellos quisieran ir por placer, y se dejan negar por su maestro de aquello que tendrían gusto de hacer. Sus voluntades sufren de amargura cada día en el monasterio, a causa del Señor, y todo aquello que se les ordena para ponerlos a prueba lo soportan pacientemente, como los mártires. Verdaderamente dirán al Señor con el profeta en el monasterio: *Por tu causa nos sometemos a muerte cada día, se nos mira como a ovejas de matadero* (Sal 43,22). Y más tarde, en el juicio, dirán también al Señor: *Oh Dios, nos pusiste a prueba, nos refinaste como refinan la plata, nos empujaste a la trampa, nos echaste a cuestras un fardo. Nos pusiste bajo el yugo de hombres* (Sal 65,10-12)” (*RM* c.7,57-63).

“El Maestro se preocupa por presentárselo al que va a ingresar al monasterio, y lo hace por medio de una homilía contenida en el c. 90:

“Por eso, si alguien desea llevar una vida religiosa perfecta, todo lo que ame o desee le será negado, y todo lo que deteste se le impondrá...Por eso, aunque el tiempo de la persecución haya cesado, en plena paz del cristianismo, nos sometemos en la escuela del monasterio a las pruebas y a la mortificación de nuestras voluntades bajo las órdenes de un abad...diciendo al Señor: *Por tu causa nos degüellan cada día, nos tratan como a ovejas de matanza* (Sal 43,22)...En esos caminos, Señor, *Nos probaste, oh Dios, nos pasaste por fuego como se pasa por el fuego la plata* (Sal 65,10)” (c. 90,9-36).

Como se deja ver en los dos textos citados, el Maestro utiliza de un modo especial los salmos 43 y 65 para expresar la situación del monje-

mártir. Estos textos, que pertenecían a la liturgia de los mártires, los utiliza también san Benito en el capítulo sobre la humildad al describir el 4º grado, que presenta una situación de virtud extrema, aunque no aparezca el término “mártir”:

“El cuarto grado de humildad consiste en que, en la misma obediencia, así se impongan cosas duras y molestas o se reciba cualquier injuria, uno se abraza con la paciencia y calle en su interior, y soportándolo todo, no se canse ni desista, pues dice la Escritura: *El que perseverare hasta el fin se salvará*, y también: *Confórtese tu corazón y soporta al Señor*. Y para mostrar que el fiel debe sufrir por el Señor todas las cosas, aun las más adversas, dice en la persona de los que sufren: *Por ti soportamos la muerte cada día; nos consideran como ovejas de matadero* (Sal 43,22). Pero seguros de la recompensa divina que esperan, prosiguen gozosos diciendo: *Pero en todo esto triunfamos por Aquel que nos amó*. La Escritura dice también en otro lugar: *Nos probaste, ¡oh Dios!, nos purificaste con el fuego como se purifica la plata; nos hiciste caer en el lazo; acumulaste tribulaciones sobre nuestra espalda* (Sal 65,10-11)” (RB c. 7,35-40).

Hildemaro, comentando este grado de humildad de la RB, lo equipara al sufrimiento del martirio⁵². Por esto los Padres cistercienses podían también ver, sin salirse del pensamiento de san Benito, al monje como un mártir, tal como lo hicieron los primeros escritores monásticos⁵³.

Así, uno de los biógrafos de san Bernardo decía:

“Bernardo, de hecho, mediante la pasión de la carne y la compasión del prójimo, fue más veloz en la carrera que el mártir bajo los golpes y la efusión de la sangre. Y adorando a Dios en la

⁵² *Vita et Regula ss. P. Benedicti, una cum expositione regulae a Hildemaro tradita*, Ratisbonae 1880, 230-231: «*Propter te morte afficimur tota die, aestimati sicut oves occisionis. Ista vox enim es martyrum, quae loquitur ad Dominu... Nunc vero hoc, quod subsequitur: “et securi de spe retributionis divinae subequuntur quatientes et dicentes: sed in his omnibus superamus propter eum, qui dilexit nos”, de Domino ipsi martyres dicunt cohortantes se invicem*». Cf. LECLERCQ J., *La vida perfecta*, Barcelona 1965, 173. El himno de las vísperas de los mártires encierra una idea muy parecida a la de san Benito en este 4º grado de humildad al decir: “En el silencio de su conciencia abrazan” (*tacite conscientiam amplectatur*), mientras que el himno *Sanctorum meritis* dice: “Con corazón silencioso conservan la paciencia” (*sed corde tacito conservat patientiam*).

⁵³ Ver especialmente PENCO, G., *Medioevo Monastico. La Spiritualità del martirio nel Medio Evo*, Roma 1988, 399-410.

confesión de la alabanza, aquello que creía en el arca de su corazón lo proclamó incluso delante de los hombres”⁵⁴.

Y el mismo san Bernardo decía:

“Lo siguiente se aplica especialmente a los mártires. Hoy, gracias a Dios, no hay persecuciones, y si las hubiera deberíamos soportarlas con toda paciencia. *Dichosos los que padecen persecución por causa de la justicia porque de ellos es el reino de los cielos*. Es interesante advertir que a los pobres y a los mártires se les hace idéntica promesa: tal vez porque la pobreza voluntaria es una especie de martirio. *Dichoso el hombre que no corre tras el oro, ni se pervierte por la riqueza. ¿Quién es? Vamos a felicitarlo porque ha hecho algo admirable. ¿Existe algo más admirable o un martirio más acerbo que pasar hambre rodeado de manjares, helarse de frío entre múltiples y valiosos ropajes, sentir las angustias de la pobreza en medio de las riquezas que ofrece el mundo, las que ostenta el maligno y las que codicia nuestro apetito? ¿No merece la corona el que se entrega a este combate y rechaza los halagos del mundo, se burla del enemigo que lo tienta y, sobre todo, triunfa de sí mismo crucificando su astuta concupiscencia? También se promete el reino de los cielos a los pobres y mártires, porque con la pobreza se posee, y al morir por Cristo se recibe inmediatamente”⁵⁵.*

Igual que el Maestro⁵⁶, san Bernardo se refiere a los tiempos de paz que goza la Iglesia, lo que ha hecho que desaparezca el martirio. Y por eso los monjes asumen libremente el martirio de ser perseguidos en sus voluntades y negados en sus deseos, participando así, de un modo nuevo —aunque no menos cruento— de la Cruz de Cristo⁵⁷. Y ese martirio se pone de manifiesto en el despojo de todos los bienes, incluido el más precioso que es la voluntad propia. De este modo el monje asume una vida de pobreza, la que es equiparada, como señala san Bernardo, a la bienaventuranza de los mártires.

⁵⁴ GARNERIO DE ROCHEFORT, Sermón 29, “En la fiesta de s. Bernardo” (*PL* 183, 294. Citado por Penco, *Medioevo Monástico...*, 408, n. 52).

⁵⁵ “Sermón en la fiesta de todos los Santos”, 1,15.

⁵⁶ Cf. VOGÜÉ, A. de, “*Martyrium in occulto*”. *Le martyre du temps de paix chez Grégoire le Grand, Isidore de Séville et Valerius du Bierzo*, en *Fructus Centesimus, Mélanges*, G. J. M. Bartelink, Steenbrugge 1989, 125-140 (*Instrumenta Patristica* 19).

⁵⁷ La misma perspectiva encontramos en la *Conferencia XVII* de Doroteo de Gaza, tomando pie del himno de la fiesta de los mártires que se cantaba en la octava de Pascua.

Balduino de Ford, uno de los grandes padres cistercienses, señalaba en el mismo sentido:

“La obediencia hasta la muerte debe ser entendida no sólo de la muerte física, sino, en cierta manera, de toda mortificación y aflicción del cuerpo, especialmente en toda perfecta renuncia a la voluntad propia... A cada género de martirio pertenece la obediencia hasta la muerte, ya sea que nos mate la espada del perseguidor, ya sea la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios”⁵⁸.

Finalmente podemos citar este texto de Bernardo:

“Hoy (Cristo) viene también a nosotros por el agua y la sangre: y ellos dan testimonio de su venida y de nuestra fe victoriosa”...“Si el agua es símbolo del bautismo y la sangre lo es del martirio, eso quiere decir que tanto el uno como el otro son una realidad única y de cada día. Las continuas molestias corporales son una especie de martirio y un continuo derramar la sangre. La compunción del corazón y las lágrimas también son un bautismo. De este modo los cobardes y apocados, incapaces de dar de una vez su vida por Cristo, pueden derramar su sangre en un martirio más lento y llevadero. Y como el bautismo no se puede repetir, de este modo pueden purificarse continuamente los que pecan sin cesar. Lo dice el Profeta: *De noche lloro sobre el lecho; riego mi cama con lágrimas* (Sal 76). Ahí tienes al que vence al mundo. Intenta comprender lo que desea superar. Lo dice el mismo Juan: *No améis el mundo ni lo que hay en el mundo. Porque todo lo que hay en el mundo es: bajos instintos, ojos insaciables y arrogancia del dinero*”⁵⁹.

En este pasaje san Bernardo aúna la vida monástica, el bautismo, el martirio y las lágrimas como los distintivos de la vida del monje. Y el motivo ya lo expresaba el Maestro: en el bautismo nacimos por la Pasión y Resurrección de Cristo. Por eso en la vida, a cada paso, se hará presente ese misterio, que recibe el nombre de martirio.

Y por eso podemos concluir con Charles Dumont, que “la imitación de Cristo sufriente fue una de las características más sobresalientes

⁵⁸ BALDUINO DE FORD, *De sacramento altares*, II,1, Paris 1963, 198-200. Puede verse el art. De BELL, D. N., “La espiritualidad ascética de Balduino de Ford”, en *Cuadernos Monásticos* 82 (1987) 329-356. En este trabajo el autor aúna los dos temas: el de la mansedumbre con el del martirio como centro de su enseñanza espiritual.

⁵⁹ “En la Octava de Pascua”, Sermón 1, 6,1-2; 7,1-5.

del evangelismo de Cîteaux”⁶⁰. Sin embargo ese evangelismo es el que encontraron en el texto de la *RB*: “tomando por guía el evangelio merezcamos verlo en su Reino” (Prol. 13).

VII. La oración del monje a los pies de Jesús⁶¹

Un último elemento de esta relación *RM*-Padres cistercienses se refiere a algo que, si bien es secundario, sin embargo es bien representativo de toda una espiritualidad y como su momento culminante. Y no está expresado en conceptos sino en una imagen: el monje, cuando ora, debe hacerlo como si estuviese a los pies de Jesús.

El Maestro trata este tema en el capítulo referido a la oración. Si bien san Benito conserva esos dos mismos capítulos: “El modo de salmodiar” (c. 19), y “La reverencia en la oración” (c. 20), sin embargo los contenidos parecen muy distintos. En el correspondiente del Maestro referido a la reverencia en la oración dice así:

“Ahora bien, si hemos dicho que la oración ha de ser breve, es para evitar que, con ocasión de una prolija oración, se duerman, o que, estando postrados mucho rato, venga tal vez el diablo a poner ante sus ojos las más diversas representaciones o insinúe en su corazón otro tipo de preocupaciones. Por tanto conviene orar humildemente con temor, de suerte que el orante parezca estar abrazado a los pies de Cristo presente” (*RM* c. 48, 10-12).

Esta descripción trae a la mente el episodio de Cristo con la pecadora, recordado por Lucas:

Un fariseo le rogó que comiera con él, y, entrando en la casa del fariseo, se puso a la mesa. Había en la ciudad una mujer pecadora pública. Al enterarse de que estaba comiendo en casa del fariseo, llevó un frasco de alabastro de perfume y, poniéndose detrás, a los pies de él, comenzó a llorar, y con sus lágrimas le mojaba los pies y con los cabellos de su cabeza se los secaba; besaba sus pies y los ungía con el perfume.

Al verlo, el fariseo que lo había invitado se decía para sí: “Si éste fuera profeta, sabría quién y qué clase de mujer es la que lo está

⁶⁰ DUMONT, C., *Aelred de Rievaulx*, en *Théologie de la Vie Monastique*, Aubier 1961, 532.

⁶¹ En el período carolingio, Smaragdo, comentando la *RB*, cita al pie de la letra este texto de la *RM*.

tocando, pues es una pecadora”. Jesús le respondió: “Simón, tengo algo que decirte”. Él dijo: “Di, maestro”. “Un acreedor tenía dos deudores: uno debía quinientos denarios y el otro cincuenta. Como no tenían para pagarle, perdonó a los dos. ¿Quién de ellos le amará más?”. Respondió Simón: “Supongo que aquel a quien perdonó más...” (Lc 7,36-50).

En cierto sentido esta representación de la oración del monje a los pies de Cristo no tiene en cuenta la preocupación de los monjes del siglo VI romano por no hablar de Cristo en su condición humana, pues estaba latente un arrianismo que habían traído los godos a la península y que podría tener un rebrote en el monasterio. Y esto habría sido resaltado particularmente por san Benito⁶².

Sin embargo esta imagen del monje a los pies de Cristo no es de ningún modo ajena a la otra gran figura del publicano en el Templo, del capítulo 7. Sabemos que como culminación de toda la escala de humildad nos presenta la figura de otro personaje, tan pecador como la mujer del relato anterior:

“El duodécimo grado de humildad consiste en que el monje no sólo tenga humildad en su corazón, sino que la demuestre siempre a cuantos lo vean aún con su propio cuerpo, es decir, que en la Obra de Dios, en el oratorio, en el monasterio, en el huerto, en el camino, en el campo, o en cualquier lugar, ya esté sentado o andando o parado, esté siempre con la cabeza inclinada y la mirada fija en tierra, y creyéndose en todo momento reo por sus pecados, se vea ya en el tremendo juicio. Y diga siempre en su corazón lo que decía aquel publicano del Evangelio con los ojos fijos en la tierra: *Señor, no soy digno yo, pecador, de levantar mis ojos al cielo* (cfr. Lc 18,10-14)” (RB c. 7, 62-67).

Nuevamente se trata de una imagen en la que el monje es representado en una actitud que, contrariamente a los parámetros morales de los fariseos (contra la pecadora y contra el publicano), queda como modelo de oración que es escuchada por Cristo.

Por otra parte la actitud de postrarse es la que san Benito inculca al monje en los instrumentos de las buenas obras al decir:

⁶² BORIAS, A., *Le Christ dans la Règle de saint Benoît*, en *Revue bénédictine* 82 (1972) 109-139. También *Dominus et Deus dans la Règle de saint Benoît*, en *Revue bénédictine* 79 (1969) 414-423.

56. Postrarse frecuentemente para orar.

57. Confesar cada día a Dios en la oración con lágrimas y gemidos las culpas pasadas.

Sabemos que el siglo XII significa no sólo para la Iglesia sino para todo el mundo occidental un descubrimiento del valor del individuo, de su subjetividad, de su particularidad ante Dios⁶³. Ello significó, en el mundo monástico –particularmente cisterciense– una valoración de la humanidad concreta del Hijo de Dios hecho hombre, lo que se transformó en una devoción hacia su humanidad que los caracterizó hasta el día de hoy.

Podrían aducirse muchos ejemplos, pero nos limitaremos al siguiente, que el profesor G. Penco presenta como testimonio de esta actitud señalada por el Maestro. Pertenece a Elredo de Rievaulx⁶⁴:

“Te agradezco, beatísima pecadora. Tú has mostrado al mundo un lugar seguro para sus pecados, es decir, a los pies de Jesús, que no desprecia a ninguno, no rechaza a nadie, acoge a todos, admite a todos. Allí la mujer etíope cambia su color, el leopardo pierde sus manchas, sólo allí el fariseo no oculta su soberbia. ¿Qué haces alma mía, miseria mía, pecadora mía? Realmente tienes donde derramar tus lágrimas, donde purificar tus besos impuros con besos santos, donde derramar el unguento de tu afecto con seguridad, sin ningún contacto o movimiento de vicio tentador. ¿Por qué te demoras? Descargaos, oh dulces lágrimas, desahogaos, que nadie pueda impedir que corráis. Bañad los santísimos pies de mi Salvador, de mi protector. No me preocupa que algún fariseo murmure, que crea que deba alejarme de sus pies, que me juzgue indigno de tocar la orilla de su mantel. Que se ría, se burle y se mofe, gire los ojos, se tape los oídos; igualmente me echaré a tus pies, oh mi Jesús, lo aferraré con mis manos, lo besaré con mis labios, no dejaré de llorar y de besar hasta que sienta decir: *Le han sido perdonados muchos pecados porque ha amado mucho*”⁶⁵.

⁶³ Cf. PENCO, G., *Senso dell'uomo e scoperta dell'individuo nel monacismo dei secoli XI-XII*, en *Benedictina* 37,2 (1990) 285-315.

⁶⁴ *De puero Jesu duodenni*, 27.

⁶⁵ Es bueno recordar que Gregorio Magno, en el segundo libro de los *Diálogos*, aplica este versículo evangélico a santa Escolástica: “Por eso te decía, Pedro, que Benito había deseado algo que no pudo conseguir. Porque si nos fijamos en la intención del hombre venerable, sin duda él habría deseado que se mantuviera el buen tiempo del que gozaba al des-

Como ha señalado de modo magistral el mismo G. Penco al referirse al descubrimiento del individuo que hace este siglo XII, los Padres cistercienses no sólo descubrieron la humanidad de Cristo, sino también la suya propia y por eso prolongaron toda la potencialidad de una *Regla* (RB) que siempre tuvo en cuenta la *humanitas* del monje sin dejar ninguna dimensión de su vida o de su ser fuera del campo de su atención y preocupación.

VIII. Conclusión

No hace mucho tiempo el P. A. de Vogüé presentaba un trabajo titulado: *¿Hay que mandar al Maestro al infierno?*⁶⁶. Indudablemente sería una sorpresa para él, pues se ocupó muy bien de legar a la tradición una *scala Paradisi*, cuyos peldaños están escritos en los grados de humildad que, con mucho cuidado, san Benito se ocupó de reproducir en su *Regla*. Por otra parte, arrastraría a muchos detrás de sí, particularmente aquellos que consideraron que de sus enseñanzas podían aprovechar algo, como hicieron el mismo san Benito y los Padres cistercienses. No deja de llamar la atención que autores tan ponderados y de tanto peso en la tradición monástica hasta el día de hoy, hayan encontrado en su seno “cosas nuevas y viejas” que, si bien están expresadas con un lenguaje y estilo propio de una época, sin embargo trasciende los siglos y pone de manifiesto, con muchas limitaciones e imprecisiones, aquello que anima toda verdadera vocación monástica.

Abadía de San Benito
C. C. 202. B6700WAC Luján
ARGENTINA

cender del monasterio. Pero en contra de lo que él deseó, se vio, a causa del poder de Dios omnipotente, frente a un milagro provocado por el corazón de una mujer. Y no es de admirarse el que en esta ocasión pudiera más que él la mujer, que ardía en deseos de ver por un tiempo prolongado a su hermano. Porque, según las palabras de Juan, *Dios es amor* (1 Jn 4,8.16), y conforme a un juicio del todo justo, pudo más la que más amó (cf. Lc 7,42)” (c. XXXIII,5).

⁶⁶ VOGÜÉ, Adalbert de, *Faut-il-mettre le Maître en enfer?*, en *Collectanea Cisterciensia* 57 (1995), pp. 132-145.