

André Louf, o. c. s. o
 Abad de Ste-Marie-du-Mont
 Francia

1. *Humildad cristiana y falsas humildades*

Con el itinerario que la vida de Jesús trazaría sobre esta tierra, el sentido mismo de la condición de los humildes, de la *humilitas*, sería invertido totalmente. Los romanos, apenas anteriores a Cristo por algunas generaciones, encerraban en esta palabra todo el desprecio del que eran capaces. Salustio dirá: *humilitatem despicio*. Y en boca de Cicerón la expresión: *mens humilis* es casi una injuria. Pero, una vez cumplida la *passio* de Cristo, tan sólo dos siglos más tarde, Tertuliano podrá escribir: *Nihil Deo carius humilitate*. Y los grandes Padres de la Iglesia resumirán en el mensaje de la humildad la esencia misma de la proclamación evangélica. ¿Es necesario citar aquí a san Agustín? "*Ea est autem prima via: humilitas; secunda humilitas; tertia humilitas: et quoties interrogares hoc dicerem. . . nisi humilitas omnia quaecumque benefacimus et praecesserit et comitetur et consecuta fuerit. . . totam extorquet de manu superbia*".

Nunca hubo otro camino para el monje. Es la respuesta que ya recibió nuestro padre san Antonio (Apotegmas, 7): "Dijo abba Antonio: "Vi todas las trampas del enemigo extendidas sobre la tierra y dije gimiendo: ¿quién podrá sortearlas? Y oí una voz que me respondía: la humildad". Ya en san Juan Casiano aparece la tendencia muy nítida a hacer de la humildad la síntesis de toda ascesis. Y sabemos, por los eruditos análisis de Dom de Vogüé, cómo la Regla del Maestro ha orientado su espiritualidad en ese sentido. Este último es un apasionado del pequeño *logion* evangélico que repite a menudo en su Regla y aplica para diversas situaciones monásticas: "El que se humilla será ensalzado". San Benito seguirá sus pasos y no tocará para nada esa prioridad absoluta de la humildad. En él, como en el Maestro, no es sólo una etapa, sino que engloba toda experiencia ascética. Abraza toda la vida del monje, es sinónimo de *disciplina* a secas (*humilitas vel disciplina, cap. VII*), es de ella y en ella donde nacerá la caridad perfecta que disipa todo temor.

Y sin embargo, hoy en día, el insistir sobre la humildad se ha vuelto relativamente difícil. Posiblemente ocurra por razón de un cierto contexto cultural; pero la dificultad pertenece a todos los tiempos. Porque la humildad es tan esencial y fundamental en el mensaje evangélico, que no es posible simularla con nuestras fuerzas naturales, bajo pena de caer en la caricatura. Desde siempre los espirituales han sido sensibles al hecho de que interesa realizar una especie de crítica de la humildad; es decir una diacrítica si preferimos llamarla así, una *diacrisis*, un ensayo de discernimiento: entre diferentes formas de humildad, cuál es realmente evangélica e inspirada por el Espíritu Santo. Es suficiente escuchar un instante a título de ejemplo a un gran espiritual del siglo XVII, Fenelón. Escribe: "Sólo Jesucristo puede darnos esa verdadera humildad de corazón que viene de él; ella nace de la unción de su gracia. No consiste, como imaginamos, en hacer actos exteriores de humildad, aunque esto sea bueno. . . El que quiere algo para sí mismo, no es realmente humilde. Es humilde el que se olvida tanto de sí mismo que nunca piensa en sí. . . que habla

de sí mismo como hablaría de otro, aquel que no aparenta olvidarse de sí mismo cuando está totalmente lleno de sí, que se entrega a la caridad sin prestar atención a si es humildad u orgullo el hacerlo, que está muy feliz de parecer que no tiene humildad. No midamos la humildad por un exterior de circunstancias. Hay muchas personas que practican la humildad exterior y que sin embargo están muy lejos de esa humildad de corazón de la que acabamos de hablar. Cuanto más creemos abajarnos, más convencidos estamos de nuestra elevación. El que se da cuenta de que se abaja no está aún en su lugar, que se halla por debajo de todo abajamiento. Las personas que creen rebajarse tienen mucho de encumbramiento; también en el fondo este modo de humildad es a menudo una búsqueda sutil de elevación". Vemos, según este texto, que sólo la humildad que nace de una unción de la gracia es verdadera, aun si muy a menudo ella se ignora a sí misma.

Por su naturaleza, entonces, la humildad suscita cierta ambigüedad: "Hay caminos que a los hombres parecen rectos, dice san Benito, pero que conducen a lo más profundo del infierno". Hoy en día luego de algunos descubrimientos de la psicología y de las ciencias humanas, somos particularmente sensibles a la posible falsedad de un cierto número de actitudes que exteriormente parecen espirituales. Sabemos hasta qué punto estamos dirigidos por ciertas fuerzas oscuras existentes en nosotros, que no llegamos a identificar. Las percibimos a veces en el momento mismo en que se nos escapan; sabemos mejor ahora cómo se influyen mutuamente en un equilibrio siempre más o menos inestable; cómo se entremezclan algunas veces y forman nudos que nos impiden evolucionar y nos estructuran inconscientemente; que pueden incluso imponernos actitudes aparentemente morales que no tienen más que apariencia de virtud o, en sentido contrario también, que no tienen sino apariencia de vicio y aun apariencia de pecado.

Se han hecho algunos estudios sobre este tema. Conocen Uds. quizás el libro de un psiquiatra de renombre en Francia, el Dr. Hesnard: "Moral sin pecado". Varias de sus tesis son totalmente contestables; descubre sin embargo, en gran número de sus enfermos, sobre todo si son cristianos, una noción de pecado que no corresponde a la del Evangelio. Un sentimiento oscuro de culpabilidad no referido directamente a Dios, que es también una forma disimulada de orgullo; una falsa humildad que ata y paraliza la personalidad desplegando todos los recursos de su arte para evitar esos momentos de verdad que serían la toma de conciencia de su verdadero pecado.

Con seguridad habrán oído hablar también del Dr. Chauchard, católico, quien escribió un libro con el provocador y despiadado título: "Vicios de las virtudes y virtudes de los vicios". Otro cristiano, Andrés Berge, es el autor de un libro no menos sugestivo: "Las enfermedades de la virtud". Cito al Dr. Chauchard en el capítulo de la humildad: "Hay que desconfiar de los excesos de humildad y humillaciones que a menudo traducen orgullo y los peores desórdenes del ser. El orgulloso es ridículo, es peligroso, se hace mal a sí mismo y hace mal a los demás. Pero, aceptar el ser tenido por humilde es también pernicioso y contrario a la necesidad *óptima* del ser. El hombre no puede aceptar instalarse o ser instalado allí".

Estos errores son posibles pero no deben extrañarnos. Ciertamente es que el Espíritu Santo y ese dinamismo sobrenatural que es la gracia y que llevamos en nosotros, deben progresivamente salvar todo nuestro ser. Pero no hay que representar la acción del Espíritu Santo en la vida espiritual como un nivel superior a nuestra vida psicológica, sin verdadero contacto con la psicología profunda, envolviendo ésta y todos sus

problemas como con un manto, reduciéndolos a la nada —lo que es posible— o al subconsciente, lo que sería peligroso. Hay que creer por el contrario que el Espíritu Santo mismo está presente en nuestro subconsciente. La fórmula tomista: *gratia perficit naturam*, se aplica también allí. La gracia desposa al hombre todo entero para salvarlo todo entero. El Espíritu Santo entabla entonces un diálogo con nuestras estructuras inconscientes y, si es necesario, entra en lucha con ellas. La vida del Espíritu debe conquistar progresivamente nuestra psicología y salvarla a través de una operación siempre más o menos dolorosa. Es este otro aspecto de la ascesis: ser el punto de impacto de la vida del Espíritu en las estructuras psicológicas de nuestro ser. Este impacto de la vida del Espíritu en nuestro inconsciente será siempre doloroso porque es purificador, ya que se trata de salvar y de comunicar la verdadera vida.

No es este el lugar para ahondar más en el detalle de este proceso. Será suficiente mencionar aquí, entre otros muchos, dos instrumentos de *diacrisis* de los que dispone en este ámbito la tradición monástica: primeramente, la dirección espiritual. A menudo haremos mención de ella en este trabajo. Los que tienen experiencia saben hasta qué punto se crea a veces una lucha entre el padre (o la madre) espiritual y el hermano que se confía a él, y que es molestado por un conjunto de trabas, de dificultades o de defensas inconscientes. Se trata de una verdadera lucha que reclama una gran lucidez, pues el hermano tratará, según hacia dónde se inclinen sus dificultades, de anexar el padre espiritual o aun la palabra de Dios a su propia estructura psicológica inconsciente, tratará de explotarlos en su provecho y de ponerlos bajo sus órdenes, por así decir. Hay casos en que el padre espiritual mismo y la obediencia o la humildad, acaban por formar parte del cuadro clínico de la enfermedad que se debía curar. Pero, por el contrario, si el padre espiritual es capaz, mediante su actitud inspirada a la vez en la bondad y la firmeza, de dar testimonio del amor soberano de Dios, se torna capaz de liberar al sujeto de su falso super-yo y de sensibilizarlo a los verdaderos valores espirituales. La autoridad del padre espiritual no está basada en prohibiciones o vetos que corren el riesgo de encerrar al hermano en un mundo artificial, rodeado de miedo, de donde no llegaría a salir más que para caer en el escrúpulo. Es realmente una autoridad de promoción que despierta un valor y que llama a una vocación. Con su palabra, el padre espiritual suscita valores mal reconocidos en nosotros y les permite desarrollarse libremente, porque se hace cargo de la persona en el amor.

Habría que decir unas palabras también acerca de la eficacia extraordinaria de la palabra de Dios. Ella es "fuerza de Dios" dice san Pablo y capaz por sí misma de destruir toda falsedad en nosotros y de recrearnos en la rectitud de Dios, ya que al entrar en nuestro corazón, es activa, como dice el autor de la epístola a los Hebreos, nos traspasa como una espada, nos pone al desnudo, discierne nuestros pensamientos buenos y malos. Posee, en sí misma, esa fuerza de Dios capaz de reestructurarnos. San Pedro tiene una expresión extremadamente fuerte a este respecto, dice que hemos "nacido de la palabra de Dios viva y eterna".

2. Humildad-abajamiento

Para san Benito la humildad tiende a convertirse en experiencia cristiana y monástica fundamental. Podemos distinguir dos tipos más particulares de humildad. Y diciendo esto, trato de simplificar, pues basta leer la Regla de San Benito atentamente

para ver que la humildad es un concepto extraordinariamente amplio. Es bueno insistir en ello, ya que la teología reciente siguiendo a la escolástica había reducido mucho el concepto de humildad, queriendo hacerlo entrar a la fuerza en el esquema aristotélico de las virtudes. Uds. saben que en santo Tomás, por ejemplo, la humildad encuentra un lugar muy pequeño y de segundo orden, como una especie particular de la virtud más importante para él de la temperancia. En semejante contexto, la humildad se convierte en "la temperancia del apetito de su propia excelencia". Pero reducida a este papel, la humildad deja de ocupar el lugar central que le es dado en el Nuevo Testamento y en toda la espiritualidad antigua.

En la variedad de experiencias posibles de la humildad, podemos sin embargo distinguir dos experiencias particulares, que se remontan por otra parte, a dos temas absolutamente tradicionales de la espiritualidad monástica. Hay un primer tipo de humildad que yo llamaría la *humildad-abajamiento*, y otro que sería la *humildad-quebrantamiento* o contrición de corazón. Hablemos primeramente de la humildad-abajamiento. Su correspondiente griego sería *tapeinosis*. —En latín, *humilitas*—. *Humilitas* recuerda una situación baja, a ras del suelo (*humus*). En este sentido la humildad no es ante todo un sentimiento ni aun una cierta opinión de nosotros mismos, sino que es más bien una situación objetiva baja, a ras del suelo. San Benito habla de una *humilitas subjectionis*: estar por debajo de los demás. En este sentido la Virgen emplea el término en el primer versículo de su "Magnificat": *quia respexit humilitatem meam*. Volveremos sobre la humildad-abajamiento cuando hablemos de esa forma particular de humildad que es la obediencia. Podemos entonces ser breves aquí.

La única razón para abrazar una situación realmente humilde y baja es el ejemplo de Cristo. Cristo se abajó, abrazó un estado de abajamiento por amor a nosotros. Reconociendo el pecado, siendo él mismo extraño al pecado, quiso, como dice el Nuevo Testamento, por amor a nosotros "llevar el pecado sobre sí", entrar en su dominio, abordarlo fraternalmente. Ahora bien, fue en este misterio mismo de su abajamiento donde Cristo fue elevado por su Padre. De allí el binomio *abajamiento-elevación*, que en el Nuevo Testamento es tan importante como el binomio *muerte-vida*. Cristo se abajó, *por eso* fue elevado. Hemos visto ya hasta qué punto el Maestro, en su Regla, fue impactado por esta expresión que seguramente impresionó también profundamente a san Benito.

Estamos aquí frente a un tema absolutamente esencial y uno de los más antiguos de la predicación cristiana. El abajamiento no es experimentado por los primeros cristianos como un precepto moral sino más bien como un dinamismo espiritual, como una fuerza de exaltación inherente a la situación. La situación de abajamiento saca esta fuerza del ejemplo de Cristo, que ha venido a insertarse en nuestra miseria para estar fraternalmente presente en ella y cargar con todo su peso. Gracias a nuestro bautismo, cada uno de nosotros lleva en sí este dinamismo de abajamiento. No es por lo tanto una ley que nos sea impuesta desde el exterior, es una ley que llevamos en el interior de nosotros mismos: como cristianos nos hemos comprometido a este abajamiento-exaltación por Cristo, que vive en nosotros y que continúa viviendo su misterio pascual. En ese misterio, Cristo vino a contarse entre los pecadores. Lo mismo vale para nosotros, no sólo no huimos de la conciencia del pecado, no tratamos por medio de toda clase de astucias del amor propio, de evitar ese momento de verdad, como lo haría una falsa humildad, sino que por el contrario, aceptamos tomar

conciencia de nuestro pecado y abajarnos hasta el último lugar, en medio de los pecadores y hasta por debajo de ellos. El Señor tuvo palabras extremadamente exigentes: "Los publicanos y las prostitutas los precederán en el Reino de los Cielos". Nosotros que nos creemos quizás justos, estamos llamados a hundirnos en este abismo de nuestra propia debilidad. Es en esa revelación de nuestra miseria y en la participación del pecado del mundo, donde con Cristo y como él somos salvados y exaltados a la derecha de Dios.

Por eso en la antigua tradición monástica, la humildad-abajamiento poseía como una fuerza sacramental. La humildad era "la puerta de Dios y la puerta del Reino", como lo decían los antiguos Padres. Era el instrumento más poderoso contra el diablo, capaz de desmascararlo al instante. "Un día el diablo dijo al abad Macario: "Macario, sufro muchos tormentos por culpa tuya pues no te puedo vencer. Hago todo lo que tú haces: ayunas, y yo no como nunca; velas, y yo no duermo; pero hay un solo punto en el que me sobrepasas. ¿Cuál?, preguntó Macario. Tu humildad, que me impide vencerte".

3. Humildad-contrición de corazón

La segunda experiencia de la humildad es la que llamamos contrición de corazón. En griego podríamos llamarla *tapeinofrosyne*, en latín tiene un sinónimo extremadamente plástico y subjetivo: *contritio cordis*.* Aquí retomaremos en parte lo que hemos dicho en otra ocasión con respecto al combate de la ascesis y de la paciencia que el monje debe adquirir en el fragor de ese combate: paciencia que debe ser una *patientia pauperum*. Penetramos aquí en el corazón de la experiencia monástica. No se trata de desplegar esfuerzos de voluntad o de energía. Se trata más bien de abajarse siempre más, bajo la mano poderosa de Dios. Los antiguos monjes razonaban más o menos así: "Estamos tentados, pues bien, humillémonos más; es entonces cuando nos protege Dios, que ve nuestra debilidad. Pero si nos exaltamos nos quitará su protección y pereceremos".

En varios textos importantes de la literatura monástica antigua aunque se emplea a menudo el vocabulario militar el modo de resistir a la tentación no parece ser la lucha en lo que ella puede comportar de sentimientos de victoria, de predominio o de ser más fuerte que el otro. Al contrario, la tentación debe producir en nosotros un cierto desaliento, un abatimiento, una dimisión interior, un desmantelamiento de todas nuestras resistencias y de todo nuestro ser, de todo lo que creemos poder realizar; un decaimiento profundo donde perdemos pie o donde un cierto falso yo se diluye, donde no queda más que exponer nuestra nada y nuestra miseria al amor de Dios, sometiéndonos enteramente a su misericordia. Esto es lo que podemos llamar *quebranto*, *desgarramiento*, *contrición del corazón*, que por así decir va a acorrallar al Señor para que nos envíe su fuerza.

Para ilustrar lo que acabo de expresar, quisiera ahora comentarles brevemente uno de los textos más antiguos de la literatura monástica donde este proceso de la contrición del corazón está magníficamente detallado. Se trata de la *Carta de San*

* El término castellano *contrición* no tiene ya esa fuerza, que está expresada mejor por *quebrantamiento*.

Macario a sus hijos, un documento que sólo existe en una antigua traducción latina, en una versión siríaca y algunos extractos en el original copto. Puede ser obra de un Macario egipcio; es en todo caso originaria de los medios monásticos egipcios anteriores a Evagrio. Será suficiente leer, no toda la Carta, sino algunos de sus párrafos.

Macario describe allí todo el proceso espiritual desde los comienzos del noviciado, con la inevitable luna de miel, hasta las primeras pruebas. Ahora bien, él constata que en cada prueba, en un primer momento el monje se encuentra más humillado, para ser en seguida exaltado por Dios. He aquí algunos extractos:

"Cuando Dios ve que estas cosas le son agradables, pone al monje a prueba para ver si renuncia a las voluptuosidades y si resiste los ataques de los príncipes de este mundo. Llega a no poder ayunar más y está a punto de dejarse vencer por el cansancio del cuerpo y por el lento transcurrir del tiempo. Pues sus pensamientos le sugieren: ¿cuánto tiempo podrás soportar tales trabajos? Y aún: ¿puede Dios perdonarte todos estos pecados?"

No es más que una primera ola de tentaciones a la que resulta relativamente fácil resistir. Pero, he aquí la continuación de la lucha:

"Cuando el alma ha superado esos combates, los pensamientos hostiles se ponen a sugerirle el deseo de la fornicación. En todo esto el alma se siente débil y el corazón desfallece, al punto que llega a creer que la carga de la castidad le es absolutamente imposible. Puesto que, como dije, los pensamientos le presentan el transcurrir del tiempo, la dificultad de las virtudes y hasta qué punto el peso de éstos es gravoso e insoportable. Y le sugieren también que su cuerpo es débil y su naturaleza frágil".

Segunda ola de tentaciones a la cual, si el monje permanece fiel, Dios responderá fortaleciendo su corazón, dándole "el gozo, el reposo y la facultad de ser más fuerte que los enemigos".

Pero cuando todo parece andar bien, nuevamente Dios permite una última prueba que será la más fuerte y la más decisiva.

"Cuando Dios bondadoso ve que el corazón del monje ha sido más fuerte que sus enemigos, le sustrae poco a poco la fuerza que lo sostenía y permite a los enemigos atacarlo por medio de las diferentes concupiscencias de la carne, del apetito de la vanagloria y del orgullo, de las tentaciones de los otros vicios que conducen a la perdición, a tal punto que podríamos compararlo a una nave a la deriva, sacudida y arrojada contra los arrecifes.

"Su corazón está como exhausto y, por decirlo así, casi cede a cada una de las tentaciones. Finalmente Dios bondadoso comienza a abrirle los ojos de su corazón, con el fin de que comprenda que es El quien lo fortalece. Entonces el hombre comenzará realmente a saber dar gloria a Dios con toda *humildad y contrición de corazón*. Como dice David: Para Dios el sacrificio es un corazón quebrantado. Porque es de esos tropiezos de la lucha de donde provienen *la humildad, la contrición de corazón, la mansedumbre y la dulzura*."

Tenemos aquí un cuadro magnífico de lo que eran para los antiguos monjes a la vez la lucha ascética y su primer fruto la *humildad-contrición de corazón*. Único encuentro posible con Dios, porque Dios primeramente quebranta en nosotros ese falso yo y su pretensión de justicia: todo lo que llevamos en nosotros como consecuencia del pecado y aún a menudo lo que creemos que es nuestro ideal de perfección, pero que está como invertido, desviado, desorientado y puesto al servicio de

nuestra orientación profunda de pecador. Y Dios no puede actuar de otra manera que enseñándonos por vía de hecho, es decir por la prueba y la tentación. Allí, al encontrarnos primeramente con nuestra pobreza y nuestra debilidad, aprenderemos que es Dios quien nos fortalece y que solamente gracias a su fuerza nos podemos mantener, pues decía Macario: "es de la dificultad de la lucha, *labor*, de donde proceden la humildad, el corazón quebrantado (*contribulatio cordis*), la mansedumbre y la dulzura". Sólo después, siempre según Macario, Dios podrá enviar su Espíritu Santo que tomará a su cargo toda la evolución ulterior de la vida espiritual.

Esta experiencia de la humildad-contrición de corazón es fundamental en la vida espiritual. En medio de la prueba tomamos conciencia de que somos pecadores. No es un sentimiento difuso de pecado o de culpabilidad que nos sería dado o impuesto por un super-yo psicológico, es nuestro verdadero pecado que se nos revela bajo la mirada de perdón que Dios arroja sobre él. No hay mayor perfección, pensaban los antiguos: "¿Cómo pueden algunos monjes afirmar que ven al diablo?, y el anciano responde: Bienaventurado el que ve siempre su pecado". Y conocemos la paradójica afirmación de san Isaac el Sirio: "El que conoce sus pecados es más grande que el que por su oración resucita un muerto. El que durante una hora gime sobre sí mismo es más grande que el que instruye al universo entero. Quien conoce su propia debilidad es más grande que el que ve a los ángeles".

Esta conciencia de pecado nada tiene de paralizante. Es una conciencia dinámica y liberadora. No hace retraerse al hombre sobre sí mismo, en el desaliento. No se forja en la soledad; nace bajo la mirada de Dios y en su amoroso perdón, fuertemente experimentado. La toma de conciencia del pecado según Dios es siempre la toma de conciencia de una falta feliz, de una *felix culpa*, gracias a la fuerza liberadora de Dios que nos toma desde el interior y nos rehace en el Espíritu Santo. Es realmente una experiencia de renacimiento. Los padres antiguos decían que el signo de que al fin somos realmente bautizados y renacemos de Dios, son las lágrimas. Lágrimas físicas a veces, pero sobre todo lágrimas de nuestro corazón, mucho más importantes y más verdaderas. Pero las lágrimas del arrepentimiento cristiano no son nada tristes, son lágrimas gozosas que corren en la paz y en la alegría, testigos de un verdadero encuentro con Dios.

Este corazón quebrantado abre no solamente las fuentes de las lágrimas sino también las de la sensibilidad espiritual e interior. Es en este sentido, quizás, que aparece en el séptimo grado de humildad de san Benito el *intimus affectus cordis*, con el cual el monje es capaz de humillarse y de proclamarse como estando por debajo de todos sus hermanos. Porque es el Señor quien lo ha quebrantado así: *Bonum mihi quia humiliasti me*. Es este corazón quebrantado el que volveremos a encontrar en la cumbre de la experiencia monástica, en el personaje-tipo del publicano, quizás el más evangélico de todos. La confesión humilde y confiada del pecado hecha a Dios se ha convertido ahora en una oración que interiormente brota de fuente inagotable. Se expresa pronto en todo el exterior: en los gestos, en el andar, en el porte. El monje perfecto es el más pecador aparentemente pero que jamás desespera de la misericordia de Dios. Cuando está en lo más bajo de la escala humana de grandeza, y sin esperanza —*incurvatus et humiliatus usquequaque*—, más cerca se halla de Dios. Porque en el mismo instante —*mox*— recibe la plenitud del amor y su corazón transformado por el Espíritu Santo se lanza por esos caminos de Dios bajo la presión de una dulzura y de

una ternura inexpresables. Con esta imagen san Benito concluye su capítulo sobre la humildad y hace terminar una escala y una progresión que en san Juan Casiano, a través del temor de Dios, el despojamiento y la humildad, llegaba hasta la caridad y la pureza de corazón. Pero a esa altura, contrición de corazón, oración incansante del publicano, pureza de corazón y caridad han llegado a ser sinónimos. Exponen una misma experiencia y el mismo fruto de la obra de Dios en el corazón del monje.

4. *Humilis caritas: la dulzura*

Acabamos de ver cómo en su *Carta*, Macario ponía en la misma línea como fruto de la ascesis: la contrición del corazón, la mansedumbre y la dulzura. Efectivamente, el hombre que rindió sus armas delante de Dios las ha rendido también delante de los hombres. Dulce y humilde por la acción de la gracia se vuelve también dulce y humilde ante sus hermanos.

En dos oportunidades, en su Regla, san Benito hace resaltar la dulzura y la ternura de la humildad, en el trato con los demás: hay una *humilis caritas* con la que se debe tratar al abad (cap. 72). Hay una *humilitas caritatis* por la que podemos con toda la dulzura necesaria hacer algunas observaciones o advertencias a los hermanos (cap. 61).

Esta gracia de la humildad era el encanto de los antiguos ascetas. En su Cuarta Colación, san Juan Casiano proclama al Abad Daniel como *peculiaris gratia humilitatis ornatus*. La Regla de San Benito conservó algunos usos de la palabra *humilitas*, donde ésta puede ser traducida por respeto, educación, amabilidad. Es la cualidad fraterna que le desea al mayordomo, "*humilitatem ante omnia habeat*" (cap. 31), porque ya que tendrá a menudo que negar a un hermano lo que éste hubiera querido obtener, que lo haga entonces con buenas palabras sin contristarle. Igualmente, los huéspedes que se presentan en el monasterio serán recibidos con toda la humildad posible (cap. 53). Los monjes no hablarán con los huéspedes, pero deben saludarlos con humildad, es decir, respetuosa y amablemente. La comunidad podrá pedir un prior al abad, pero debe hacerlo razonablemente *et cum humilitate*, es decir convenientemente, respetuosamente. En este sentido puede ser interpretado también el *humiliter cum gravitate* en el undécimo grado de humildad. Se trata de una gravedad impregnada de dulzura y amabilidad fraterna. La Regla conoce también la *mansuetudo*. Primeramente la del temor de Dios que se da junto a una ferviente caridad (cap. 66). Luego, la que torna perfecta la obediencia hasta en las cosas imposibles (cap. 68).

Con la misma ternura de humildad el abad y el padre espiritual deben abordar a los que se confían a ellos. San Benito no pide en ningún lugar al abad que sea humilde, al menos no emplea la palabra a su respecto; pero es con esta humildad extrema como debe escuchar a sus discípulos y aceptar unirse a ellos hasta en su pecado. Es esto lo que pide san Benito al padre espiritual, cuando exige que sea capaz de curar las heridas de los demás (cap. 46). Esto sólo es posible en la medida en que él mismo haya encontrado la misericordia de Dios. Y la misericordia una vez encontrada, hace de él un ser de oración y de caridad universal. Esta es la imagen del monje perfecto, a la vez hombre de Dios y padre espiritual para sus hermanos.

El fondo del corazón, vuelto así a su verdad y a la de Dios, se abre en oración. Porque la verdadera oración, la que somos, a nivel de nuestra existencia profunda,

sólo puede ser fruto del arrepentimiento. Surge al final del proceso de conversión del cual hemos analizado algunas etapas. Hasta ese momento de la conversión, tampoco la oración podría ser sino proeza del hombre en busca de Dios. El creyente agotaría entonces todas sus fuerzas tratando de orientar cada una de sus facultades hacia un Señor que se oculta. Este esfuerzo sería ya, por cierto, muy meritorio. Procurará hacer de Dios el objeto de su inteligencia. Su imaginación podría intentar representárselo. Podría, por decir así, forzarse a producir algún sentimiento. El resultado de esta ascesis sería siempre pasajero y superficial. Antes de que el corazón esté purificado y se encienda por sí mismo en oración, todo esfuerzo por orar sigue siendo estéril.

También la oración debe nacer del arrepentimiento. Entonces, súbitamente, mana de la fuente, cual un rápido río que ya nada podría detener. Es el fruto inmediato de la compunción y de la humildad: *katanysssein* y *compungere* significan en efecto literalmente: pinchar, traspasar. La mirada misericordiosa de Dios hiere y traspasa el corazón. Este se abre entonces y se derrama en oración. Las lágrimas, que san Benito asocia frecuentemente a la oración (*oratio cum flebitus*, cap. 47), son imagen de esta oración que se derrama. Por lo demás, no se trata aún de la cumbre en la experiencia monástica, sino del indicio de que una primera etapa —decisiva— acaba de ser franqueada: el ser espiritual comienza a nacer en nosotros. El cuerpo cede a las lágrimas, y el corazón a la oración. Cuando lloras, dice San Isaac el Sirio, "tus pensamientos emprenden el camino de la vida eterna" (Discurso 15). El nuevo nacimiento está cerca.

En un primer momento, esta oración brota todavía del fondo de la angustia. Expone la miseria. Pide auxilio, o implora perdón. Pero cuanto más invade el corazón con su fluir incesante, más se apacigua y se reconcilia, por decirlo así, con el pecado. O más bien termina por apartar la mirada de su propia debilidad, para fijarla únicamente en el rostro de la misericordia. Suavemente el arrepentimiento se trueca entonces en gozo humilde y discreto, en temor amante, finalmente en acción de gracias. La falta no es negada ni excusada, pero ella revierte en perdón. Allí donde abundó la falta, la gracia no cesa de sobreabundar. Todo cuanto el pecado había destruido, la gracia lo restaura más maravillosamente aún. Si bien la oración conserva todavía huellas de la falta y de la miseria, se tratará desde ahora de una falta bienaventurada, de una *felix culpa*, culpabilidad asumida y devorada por el amor. La oración está muy próxima a convertirse en incesante eucaristía.

Una vez franqueada esta etapa decisiva, el sentimiento de un dulce y gozoso arrepentimiento predomina poco a poco en la experiencia espiritual del monje. En adelante, estará totalmente pacificado, habiendo sido deshecho y rehecho por pura gracia. Ya no se reconoce. Ha tocado el abismo de su pecado, pero en el mismo momento rozó el abismo de la misericordia. Ha aprendido a ceder ante Dios, a deponer su máscara y sus armas. Por fin, se encuentra desvalido ante El, ya no dispone de nada con que defenderse de su amor. Está despojado y desnudo. Se ha desasido de sus virtudes y de sus proyectos de santidad. Sólo retiene penosamente su miseria para exponerla delante de la misericordia. Dios ha llegado a ser para él verdaderamente Dios, y sólo Dios, es decir el Salvador de su pecado. Hasta termina por reconciliarse con ese pecado, por ser feliz a causa de su debilidad. Su perfección ya no le interesa: no es sino un lienzo sucio a los ojos de Dios (1s 64,5). ¿Sus virtudes? no las posee sino en El: son llagas, pero lavadas y sanadas por la misericordia. Sólo puede dar gloria a Dios que trabaja en él y prolonga incesantemente sus maravillas.

Para sus hermanos, es un amigo tierno y manso, a quien los defectos no irritan y las debilidades encuentran comprensivo. Desconfía infinitamente de sí mismo, pero apoyado en la misericordia y en la omnipotencia, confía plenamente en Dios. Le queda un único deseo: que un día Dios lo ponga nuevamente a prueba, a fin de que siempre de nuevo y siempre más, pueda arrojarse en El, y abrazar todavía mejor y con mayor amor, la humilde paciencia, la que lo torna semejante a Jesús y permite a Dios continuar sus maravillas en él.

*Tradujo: Hna. Ma. Yvette Aguerre o.s.b.
Abadía Sta. Escolástica - Argentina.*