

LA CONVERSION DE COSTUMBRES*

1) Dice el Estatuto del oblato: "De la oblación surge para el oblato el deber de aplicarse fielmente a la conversión de costumbres indicada por san Benito a los monjes".

Es lo que deseamos comentar en esta conferencia.

La oblación que ustedes hicieron (o que algunos van a hacer) es un acto que tiene analogía con la profesión religiosa. Sin ser profesión de votos —en el sentido canónico de esta palabra— constituye un propósito de vivir más intensamente la vida bautismal. Es un "ponerse al servicio de Dios", dentro del contexto seglar, y en una huella benedictina.

Ponerse al servicio de Dios —"Señor, ¡heme aquí!" "¡He aquí a tu siervo!" "¡Habla, Señor, que tu siervo escucha!" "Nuestro auxilio está en el nombre del Señor que hizo el cielo y la tierra".

Dios es nuestro Padre y nuestro Señor; nosotros somos sus hijos y sus servidores. El espíritu de filiación nos da la intimidad con Dios, nos colma de su Amor; mas por eso mismo queremos consagrarnos a Su servicio, queremos ser cooperadores en Su obra, queremos no tener otro alimento que hacer la voluntad de nuestro Padre cumpliendo la misión que El nos señala.

El modelo supremo de la oblación nos es dado por Cristo, quien al entrar en el mundo dice (cf Hb 10,5 ss): no quisiste sacrificios ni ofrendas externas, pero me formaste un cuerpo; he aquí que vengo, oh Dios, para hacer tu voluntad.

Es en esta línea donde se sitúa el acto grandioso de la oblación prolongando libre y conscientemente la consagración del Bautismo y de la Confirmación, expresando la disposición de ánimo que se actualiza en la participación eucarística, durante la cual el fiel perfecciona su culto espiritual ofreciéndose a Dios, en unión con Cristo, como una hostia viva, santa y agradable a Dios (cf Rm 12,1).

Sin embargo, por la oblación, ustedes no dejan de lado el contexto laico de su vocación. No se tornan ni clérigos ni religiosos. Es precisamente en el contexto laico donde ustedes anhelan servir al Señor. El contexto laico, sea de los casados, sea de los solteros, es, como bien recordó y definió el Concilio Vaticano II, el de los cristianos que viven en el siglo, en las condiciones comunes de la existencia familiar y social, llamados por Dios para que santifiquen el mundo "a modo de fermento, como desde dentro" (L.G. 31), trabajando sobre todo en la ordenación de las cosas temporales conforme a los designios de Dios. Aunque esto no signifique que

* De *En Comunhao*, 45, julho-agosto 1982.
Conferencia pronunciada el 22/5/82 con motivo del retiro de los Oblatos.

conjuntamente no deban hacer el apostolado directo, para el que los habilita la condición de bautizados y confirmados.

El Concilio distinguió bien dos cosas: una compete a todo fiel en cuanto tal, a todo miembro del Pueblo de Dios, y es tener parte en la evangelización directa, en el testimonio explícito del Evangelio; y otra, la misión "específica" de los laicos, que es la de ir transfigurando al mundo mediante la ejecución de las tareas temporales.

En ese contexto ustedes hacen la oblación. Ella no los debe desviar de ese marco laical. Pero hay todavía otra característica: la oblación los sitúa en una huella benedictina en conexión con una determinada escuela del servicio del Señor que es el monasterio.

Así como en la casa del Padre hay muchas moradas, hay también diferentes surcos en el único Camino que nos lleva al Padre y que es la mediación de Cristo. Esos diversos "surcos", pisados antes que nosotros por los grandes santos, constituyen las escuelas de espiritualidad. Decimos "surcos"; tal vez sería mejor la imagen de las diversas franjas de la ruta, cada una con su señalización y, digamos, con sus carriles conductores.

Una de esas franjas es la espiritualidad benedictina y uno de sus carriles el monasterio. Nosotros lo elegimos para recorrer allí el camino de Cristo. Nosotros, los monjes, lo elegimos, y ustedes, los oblatos, también lo eligieron. O —más profundamente— el Señor lo eligió para nosotros y para ustedes.

Más adelante vamos a meditar sobre el hecho de que es posible vivir al servicio de Dios no sólo en un contexto laico sino también con la nota benedictina. Ahora meditemos principalmente en una consecuencia obvia de la oblación, pero que aunque es obvia es siempre importante tomar conciencia de ella. Consiste en lo siguiente: el acto grandioso de aquella ceremonia en que cantamos el *Suscipe* debe prolongarse y desarrollarse en lo cotidiano.

2) La oblación, que fue una *conversio*, necesita actualizarse continuamente en una *conversatio*.

Aquí estamos usando dos términos, como ustedes saben, muy queridos por la tradición monástica y que en ella, por una parte, tal vez se igualan sin traer la connotación que acabamos de sugerir entre el acto y el hábito que lo prolonga. Efectivamente, el voto monástico de la *conversatio morum* simplemente fue traducido en la gran tradición como el de la *conversio morum*. Pero, en la Santa Regla hay pasajes donde el uso de la palabra *conversatio* tiene nítidamente el matiz de una actitud habitual, y parece que es tomada en el sentido de "conducta ascética", "práctica de las virtudes" o también, de manera no calificada, "modo de vivir" (como la *miserrima conversatio* de los giróvagos, en el cap. 2).

En el Prólogo de la Santa Regla, san Benito, después de haber enunciado la intención de instituir una "escuela del servicio divino", exhorta al discípulo a no extrañarse de ciertas dificultades de los principiantes, y dice: *Processu vero conversationis et fidei, dilatato corde, inenarrabili dilectionis dulcedine curritur via mandatorum Dei*. Aquí es evidente que la *conversatio* es el servicio divino, la práctica de los mandamientos de Dios. En el capítulo 73, que es el último de la Regla, san Benito tiene la humildad de considerar toda la observancia monástica como un *initium conversationis*. La observancia de la Regla constituye entonces un entrenamiento que no es todavía la *perfectio conversationis*; conduce al individuo a un punto en

que puede anhelar un ascenso mayor, para cuya orientación, con la protección de Dios, sirve simplemente cualquier página de la Sagrada Escritura o de la Tradición.

¡Admirable llave de oro con la que el “doctor de la humildad” da por terminadas sus instrucciones!

3) Retengamos algunos instantes la expresión del prólogo: *processus conversationis et fidei*. La ascesis unida a la fe, basada en la fe. No hay progreso en la ascesis si no hay progreso en la fe.

Esto es muy importante. La vida monástica no debe ser tomada como un estilo de vida que se puede explicar sin la inspiración de la fe cristiana. El monaquismo que floreció en la Iglesia desde las épocas antiguas no se inspiró en modelos judíos o paganos, budistas, etc. Nació del deseo de imitar a Cristo, del deseo de realizar Su palabra: “Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dáselo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos; luego ven, y sígueme” (Mt 19,21) ¿Quién no conoce el impulso decisivo que provocó en san Antonio este *logion* de Jesús? También san Pacomio exigía a los candidatos a la vida monástica que ante todo renunciaran al mundo y siguieran la enseñanza de Nuestro Señor que exhortaba a cada uno a asumir su propia cruz” (cf. A. Stolz, *L'Ascesi cristiana*, ed. ital., 1943, pág. 55 ss). E incluso aunque hipotéticamente tales o cuales grandes monjes del pasado tuviesen bajo los ojos formas no cristianas de vida eremítica o gregaria, al optar por ser monjes, lo hicieron asumiendo tales formas dentro de una inspiración central de fe.

También san Benito concibe su Regla bajo la mirada fundamental de la fe, no de un sentimiento religioso cualquiera, sino de la fe que es respuesta a la revelación de Dios en Cristo. El monje es para él un soldado enrolado en el ejército de Cristo Rey; y su vida ha de ser aquello que exactamente quiere ser la vida de la fe: un retorno a Dios, de quien nos apartamos cuando pecamos.

Ese retorno a Dios se da, como sabemos, en primer lugar en el Bautismo que es por excelencia el *sacramentum fidei*. Pero justamente porque la opción por la vida monástica es una reafirmación de la conversión bautismal, es también un momento importante en el viaje de retorno a Dios.

4) El proceso de la vida monástica o el análogo de una *conversatio*.—como el de los oblatos seculares— ha de ser básicamente un crecimiento en la vida de la fe.

Si no hay crecimiento en la fe falta el ingrediente esencial de toda nuestra observancia. Nuestra observancia será apenas un estilo formal de llevar la vida, un barniz, una ilusión, y, con una expresión más dura, un engaño.

Creer en la fe quiere decir varias cosas. Es crecer en la contemplación, en la fascinación por las verdades cristianas. San Pablo escribía a los efesios: “no ceso de dar gracias por vosotros recordándoos en mis oraciones, para que el Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de la gloria, os conceda espíritu de sabiduría y de revelación para conocerle perfectamente; iluminando los ojos de vuestro corazón para que conozcáis cuál es la esperanza a que habéis sido llamados por él; cuál la riqueza de la gloria otorgada por él en herencia a los santos, y cuál la soberana grandeza de su poder para con nosotros, los creyentes” (Ef 1,16-19). Esa contemplación es una gracia; por eso san Pablo la pide a Dios; mas es también el resultado de nuestro estudio, de nuestra meditación. Quien no se interesa por profundizar la Palabra de Dios, según sus posibilidades intelectuales, ¿cómo ha de crecer en la contemplación del mis-

terio de Cristo?

Creer en la fe quiere decir también tornarla, en el sentido teológico, una fe “viva”, una fe “que actúa por la caridad” (Ga 5,6). Fe que no se limita a ser conocimiento y convicción intelectual, sino conversión del corazón, victoria de la gracia sobre el pecado, impulso de la gracia hacia la esperanza, el amor y todas las buenas obras. Es generalmente en este sentido, por otra parte, que la Sagrada Escritura emplea el término fe. La Escritura conoce también la fe sin la caridad (cf 1 Co 13,2), pero sabe que es un caso anómalo, que representa una *debilidad* de la simiente viva que Dios planta en nosotros. Normalmente la fe debe continuar siendo la conversión inicial que hizo de cada uno de nosotros un seguidor de Jesucristo, y por lo tanto alguien que dijo adiós a la vida del pecado y olvidándose de lo que dejó atrás, considerándolo como estiércol, prosigue en dirección a la verdadera meta de su existencia que es la atención al llamado de Dios en Cristo Jesús (cf Flp 3,8-14).

En ese sentido la fe siempre precisa crecer en nosotros, inspirándonos cada día aquellas jaculatorias del Evangelio: “¡Creo, ayuda a mi poca fe!” (Mc 9,24), “Aumentanos la fe”, *ad-auge nobis fidem* (Lc 17,5).

¡Ojalá nuestro adiós al pecado fuese decisivo como el de un san Pablo! Muchas veces nuestros actos de conversión no tienen la fuerza de considerar como estiércol nuestra carga pretérita de vicios, pues volvemos a ella, recaemos tantas y tantas veces que hasta nos admiramos de la paciencia de Nuestro Señor que no decreta definitivamente que sea cortada nuestra higuera y siempre parece estar diciéndolo de nuevo como el viñador de la parábola: dejémosla por este año todavía; tal vez cavando a su alrededor y abonándola llegue aún a dar frutos (cf Lc 13,8 ss).

Creer en la vida de fe es siempre reafirmar la renuncia al pecado, principalmente al pecado grave, que de lo contrario irá tornando nuestra situación peor que la de antes, como la de la casa limpia y adornada que permite entrar al demonio después de haberlo expulsado y acaba albergando a otros siete espíritus peores que el primero (cf Mt 12,44).

Es verdad que tenemos el sacramento de la Reconciliación, la tabla dada a los naufragos. Es verdad que el Señor es rico en misericordia, lento a la ira, pronto a perdonar setenta veces siete... que Su nombre es Redentor, aquel que no extingue el pabito todavía humeante ni quiebra la caña rajada, y que por amor a nosotros derramó Su sangre *in remissionem peccatorum*... Todo esto nos consuela, luego, infelizmente, somos como el individuo descrito por san Pablo, que no hace lo que quiere y hace lo que aborrece; no hace el bien que desea y sí el mal que no desea, como si tuviese dentro de sí una ley de pecado opuesta a la Ley de Dios (cf Rm 7,14-26). Somos como el individuo descrito por Ovidio: *video meliora proboque, deteriora sequor*. Somos débiles y reincidentes, pero sabemos que la gracia divina un día puede triunfar en nosotros de un modo más estable, siempre que mantengamos ardiente —a pesar de las muchas caídas— el deseo de una conversión profunda, siempre que no nos cerremos al Espíritu Santo: “¡Si oyéreis hoy su voz!: No endurezcáis vuestro corazón” —dice el Invitatorio del Oficio de las Horas en los Matines de cada día—.

El Espíritu Santo es capaz de renovar nuestro corazón —*cor mundum crea in me, Deus, et Spiritum Sanctum tuum ne auferas a me* (Sal 50)—, haciéndonos vivir no siempre en el distanciamiento de la Ley de Dios, no siempre en la injusticia de rechazar la Gloria que le es debida, pues, como dice san Juan, el pecado, es injusticia, *adikia* (cf 1 Jn 1,9; 5,17)— y no siempre en la mentira, en el servicio a los ído-

los (cf Ef 5,5; 1 Cor 5,10; etc.), en la “conversión” a las cosas pasajeras, como si esperásemos de las criaturas y del placer que ellas nos ofrecen nuestra decisiva felicidad.

La esencia del pecado es ser *aversio a Deo* y *conversio ad creaturam*; como dice san Agustín, citado también por santo Tomás, “pecar no es más que, descuidando las cosas eternas, irse detrás de las temporales” (I-II, q 71, a 6,73 a 3, ad 2m; etc.). Cuanto más grave es el pecado, tanto mayor es la aversión a Dios o viceversa (I-II, q 73, a 5), y por eso los pecados espirituales en cuanto tales, son más graves que los carnales, porque tienen más el componente *aversio a Deo* que el componente *adhaesio ad creaturam* (cf I-II, q 73, a 5). Por otro lado, el pecado de la carne, la lujuria, es muy peligroso porque es un pecado de “adhesión” y, en ese sentido, más fácil que envíe al individuo, y más difícil que se libre de él, por eso dice san Agustín que es el que más alegra al demonio (cf *ibid* ad 2m), además de ser aquel que más degrada al hombre por darse más en el campo del apetito —común con los animales— que en el campo de la razón y de la libertad.

Para crecer verdaderamente en la fe y en la gracia de Dios, es preciso ir superando no sólo los movimientos desordenados del espíritu —que nos tientan a la rebelión, a la desesperanza, a la falta de confianza en Dios —como también los movimientos desordenados de los instintos —sea el de agresividad, sea el de placer—. No porque pretendamos alcanzar un cierto ideal de *apatheia* estoica o de perfección humana de acuerdo con tal o cual concepción filosófica, sino porque no deseamos apartarnos del camino que lleva a Dios.

Creer en el proceso de la fe es sobre todo tomarla abierta a la esperanza y al amor de Dios y del prójimo: “la fe que actúa por la caridad”. Este es todo el lado positivo de la conversión que día tras día debemos renovar.

En la actualidad se valora mucho en la vida humana el “principio-esperanza”, pues se descubre más y más que el hombre es un ser que espera. Dice Ernst Bloch: “El hombre vive en cuanto tiene aspiraciones y proyectos” ¡Indudablemente! Esto es válido para la vida terrena. La esperanza es el resorte secreto que mantiene a la humanidad en acción. Pero, como pretenden el mismo Bloch y otros humanistas ateos, si la esperanza del hombre apunta apenas a las realizaciones históricas, a la construcción de un mundo mejor, de un “reino (puramente) humano”, entonces ¿cómo vivirá el hombre en el día en que se realice su paraíso terrestre? Ya no tendrá más aspiraciones ni proyectos... tendrá construida con sus propias manos la prisión de su creatividad.

La esperanza que precisamos desarrollar es la que se establece sobre la fe, y que por lo tanto apunta al “reino de Dios”, a la visión de Dios, como su meta última. Allí estarán satisfechas todas las aspiraciones de conocer y de vivir en comunión. Allí —como dice san Pablo— ya no existirán más ni la propia fe ni la propia esperanza, quedando apenas la caridad, pues ya no veremos como en espejo o en enigma, sino cara a cara; llegada la perfección, desaparecerá la imperfección (cf 1 Co 13,8-13).

También sobre la cuestión de la caridad hay graves errores hoy en día. Se invierte la proposición del Apóstol: “Dios es amor” por la siguiente: “El amor es Dios”. Y entonces se dice: lo más importante no es confesar a Jesucristo sino amar simplemente, pues quien ama está en comunión con Dios. En este tipo de afirmaciones el error grave es identificar cualquier amor con la caridad sobrenatural. Como recordaba santo Tomás, *caritas non est quicumque amor, sed amor Dei* (I-II,

q 73, a 4, ad 3 m; etc.). El *amor Dei* es más importante que la pura fe, pero porque justamente sigue a la fe como su manifestación perfecta, como el fruto que presupone la planta. Este *amor Dei* es lo que nos hace entrar en comunión con Dios y obtener la salvación. Puede ocurrir, ciertamente, que esté instalado sobre una fe "implícita", mas fe implícita es una mirada del alma dirigida hacia lo Alto, hacia lo Trascendente, incluso si no sabe designarlo todavía como el Padre de Nuestro Señor Jesucristo. Y sólo Dios es quien puede percibir la existencia de esa mirada dirigida hacia lo Alto. Por nuestra parte debemos ayudar al prójimo a no amar simplemente, sino a amar a Dios y, en Dios, a los demás; debemos ayudar al prójimo a instalar el "élan" de su corazón sobre la confesión explícita del Padre de Nuestro Señor Jesucristo. Hay un orden entre las virtudes teologales: primero tenemos la fe, después la esperanza y después la caridad. Nuestra evangelización y nuestra catequesis deben respetar este orden, ¡y nunca contentarse con una esperanza o un amor que no estén cimentados en la fe! Una esperanza sin fe es una esperanza materialista, marxista, o de cualquier modo atea. Una caridad sin fe es pura filantropía, cuando no simplemente amor egoísta o eros sensual.

En este campo hay muchas confusiones. Algunos piensan y difunden que sólo en el amor del hombre es posible encontrar a Dios y amarlo. Se apropiaban con ese sentido restringido de las palabras de san Juan: "Quien no ama a su hermano a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve" (1 Jn 4,20). Pero sacan esa frase de san Juan de su contexto real. Y para no entendernos mucho basta considerar lo que él mismo escribe un poco más adelante, en 1 Jn 5,2: "En esto conocemos que amamos a los hijos de Dios: si amamos a Dios y cumplimos sus mandamientos".

Otras veces se invoca el discurso del Juicio Final (Mt 25,34 ss); y se dice: el criterio único de admisión al reino de Dios es el amor al prójimo: "tuve hambre y me disteis de comer", etc. O por lo menos habría aquí la primacía del amor al prójimo sobre el amor a Dios...

Pero justamente aquí se afirma que se sirvió al prójimo viendo en él al hermano de Cristo: "todas las veces que hicisteis eso a uno de mis hermanos más pequeños, a mí me lo hicisteis". En último término se actuó por amor a Cristo.

Con todo, el que objeta apremia: En verdad no es así, pues justamente los elegidos desconocían que estaban sirviendo a Cristo, dado que preguntan: "¿Cuándo, Señor, te vimos con hambre o te dimos de comer?..."

Volveríamos a responder: esta frase, según la parábola, será presentada por todos los que se salvan; luego, también por los santos, como un san Francisco o un san Juan de Dios, que servían al prójimo viendo en él la presencia de Cristo. Teniendo en cuenta esta circunstancia, la frase no puede ser interpretada sino como un modo literario de expresar admiración ante el misterio de que Cristo haya querido ser servido en el prójimo; no hay que forzar con otros sentidos la interpretación de esta parábola sobre el Juicio Final (cf J. Daniélou-C. Pozo, *Iglesia y secularización*, BAC, 1971 p. 81).

No hay que oponer un sentido sutilmente extraído de una parábola a la clara enseñanza de Nuestro Señor, que distinguió claramente los dos principales mandamientos de la Ley, asignando al amor de Dios el primer lugar y llamando al precepto del amor al prójimo un precepto "semejante al primero", no sustitutivo del primero. Léase Mt 22,37 ss; Mc 12,29 ss; Lc 10,26 ss.

Varias veces, al surgir las mencionadas teorías extrañas al genuino pensamiento cristiano, Pablo VI hizo pronunciamientos recordando este pensamiento, por

ejemplo en el discurso de apertura de la Segunda Reunión General del CELAM, en 1968: "Nos parece oportuno llamar la atención a este respecto sobre dos puntos doctrinales: el primero es la dependencia de la caridad para con el prójimo, de la caridad para con Dios. Conocéis los asaltos que sufre en nuestros días esta doctrina de clarísima e insobornable derivación evangélica: se quiere secularizar al cristianismo..." (*Insegnamenti di Paolo VI*, t. 6, 1968, p. 408).

6) No será exagerado decir que nada se opone más a tales esfuerzos secularizadores que la tradicional *conversatio* benedictina. El modo de ver característico de la vida benedictina es acentuadamente teocéntrico. La posición de honor atribuida a la Liturgia por la Santa Regla es justamente una expresión de que en el pensamiento de Nuestro Padre san Benito, muy de acuerdo con toda la tradición cristiana, el objetivo perseguido primariamente por nuestra consagración debe ser el servicio de Dios, Su glorificación, Su amor.

El "proceso" de nuestra *conversatio* debe establecerse sobre el crecimiento de nuestra fe: *processu conversationis et fidei*. Las actividades benedictinas, que configuran el marco de vida monástica y, por extensión, también el marco de vida de los oblatos seculares, deben ser no prioritariamente culturales o políticas o filantrópicas, sino actividades inspiradas por la fe, animadas por un auténtico espíritu de fe, incluso también las actividades del culto, referidas a la propia Liturgia, como serían por ejemplo la promoción del canto gregoriano, o la estética de las ceremonias, o la belleza de los lugares sagrados, etc. Todo esto debe ser visualizado y motivado por la realidad de la fe y de la vida teologal. La Liturgia es un "lugar" excelente de manifestación de la fe y del amor de Dios, mas si está desligada del *processus fidei*, deja de tener su fuerza neutralizadora del secularismo actual. Sería también como una teología sin alma y exclusivamente interesada por las cuestiones críticas, sin interés para el pueblo de Dios. No perdería totalmente su valor científico, pero dejaría de prestar un servicio de edificación para quien la investiga y para quien la escucha.

Hay, sí, una relativa autonomía en las artes sagradas que componen la Liturgia y en las investigaciones exegéticas que fundamentan a la Teología. Hay un momento de aridez humana, puramente humana, en la preparación técnica de la música sacra y de la exégesis. Pero es importante que se vislumbre en el *finis operis*, en cada uno de esos casos, una etapa en el conjunto de una grandiosa obra al servicio de la fe; además es importante que el *finis operantis*, la intención del artista y del estudioso también esté animada por un propósito de unión con Dios y de crecimiento en Su gracia.

7) Tratemos de trasladar un poco estas consideraciones para el caso de la *conversatio* que se espera de los oblatos seculares.

Es obvio que para ellos el *processus conversationis et fidei* se entretrejerá en su forma de vida laica, conforme ya tuvimos ocasión de subrayar. Tienen una vocación cristiana de "ciudadanos" que deben estar insertos en la vida social, y no vivirán en claustros. Su misión específica está en las áreas temporales, como hace poco recordaba el Santo Padre en Portugal, retomando las enseñanzas del Concilio. La misión de contribuir a hacer más humana la familia humana, la misión de trasladar las enseñanzas humanísticas y sociales del Evangelio en los diferentes registros de la cultura, de la economía, de la ciencia, de la política, etc., toda una serie de áreas que tienen sus leyes y exigencias propias, y su autonomía, pero una autonomía relativa, pues interesan a la vida del hombre, que a su vez está sujeto a

la ley de Dios y a la vocación sobrenatural.

Ahora la pregunta sería: ¿cuál es la tonalidad específicamente "benedictina" que tendría ese *processus conversationis* del laico?

Sin pretender dar una respuesta integral a la pregunta, vamos a sugerir algunas pistas. Ustedes mismos podrían discutir otras pistas en grupos, si hubiera tiempo para esto en este retiro, o quizás en otras oportunidades. La pregunta, repito, es ésta: ¿Cómo realizar una transcripción secular de la espiritualidad monástica?

Mucha gente ya trató este tema antes que yo. Y aquí hay una enorme gama de posibilidades. En el fondo se trata más de un espíritu que de recetas concretas.

Hay respuestas a manera de máximas y otras susceptibles de realizaciones más matizadas, más plásticas, menos rigurosas.

Una respuesta a manera de máxima, sería la que encontramos en algunos escritos patrísticos, por ejemplo de san Juan Crisóstomo.

Conforme a este Padre y Doctor de la Iglesia: "Aquellos que viven en el mundo, aunque sean casados, deben asemejarse a los monjes en todo lo demás" (In ep. ad Hb hom. 7,4; cf A. Stolz, *L'Ascesi Cristiana*, p. 47). No desconocía las dificultades de esa combinación. Escribía, asumiéndolas en nombre de algún seglar: "Yo debo ocuparme de las cosas del mundo, soy artesano, tengo mujer, debo educar los hijos, pensar en la familia, soy un hombre de mundo, no tengo tiempo para leer las Escrituras..." (De Lázaro 3,1). Pero no admitía estas excusas, y acentuaba que el matrimonio no podría ser un obstáculo para el que consideraba la vida de la perfección pues fue instituido por el Creador (In Gen., hom. 21,4).

Y por eso frecuentemente vuelve a la pluma de ese santo Doctor el incentivo de la vida ascética para los casados, es decir, el incentivo a que se dediquen a la oración, a la caridad, a la templanza en el uso de los bienes y a familiarizarse con la Sagrada Escritura. El casamiento, decía, inclusive proporciona un gran consuelo y una especial predisposición para todo eso, si es vivido con moderación, según las leyes divinas; pues "hace cesar la impetuosidad malsana de la naturaleza; no permite que las energías naturales se tornen tempestuosas" (*ibid*).

Así dirá también:

"La noche no se hizo para dormir y descansar todo el tiempo... Levántate, mira el coro de las estrellas. ¡Qué profundo silencio y qué paz!... El alma se torna más límpida, más liviana y más libre y elevada. Las tinieblas, el gran silencio, todo invita a la compunción... Arrodiíllate. Reza. Pide a Dios que te sea propicio. La oración nocturna lo conmueve más... Incluso tú, ¡oh hombre! debes hacer así, y no únicamente tu mujer. Que la casa sea constantemente una iglesia para el hombre y para la mujer... Si tienes hijos, despiértalos y que tu hogar sea una verdadera iglesia durante la noche" (In Act. 26,3 s).

Aquí se trata de un ideal que supone muchas condiciones y no puede ser realizado por todos. Se supone que la esposa y los hijos también tengan este deseo de transformar la vida del hogar en una especie de monasterio. Esto, como ya lo advertí, a manera de máxima.

Pero incluso sin ir tan lejos hay toda una gama de posibilidades de que se dé una nota "benedictina" a la *conversatio* de los laicos.

Vamos a sugerir algunos ejemplos, es decir, algunos aspectos o exhortaciones de la Santa Regla y de la tradición monástica que se prestan a diversas concretiza-

ciones en la vida laica.

En primer lugar, el esquema que tradicionalmente resume la espiritualidad de san Benito: *ora et labora*. Un esquema que no abarca todo lo que se hace, pues además de orar y de trabajar existen también tiempos para comer, dormir y, conforme a una costumbre inmemorial, y que corresponde a la necesidad humana del *relax*, tiempos de recreación. Pero la parte principal de la vida monástica debe repartirse en la laboriosidad y en la oración; y ésta es una disciplina muy sabia y muy fácilmente trasladable a la vida del oblato secular. Ella tiene, y tan sagrados como sus horas de trabajo en los consultorios, en los escritorios, en los colegios, en las oficinas, en los bancos, etc., sus horas de oración, de recitación de una parte del Oficio o del rosario, de lectura espiritual, en fin, de refección para el espíritu en la comunión íntima con el Señor. Tendrá igualmente, tal vez, su comunión sacramental diaria, o al menos una participación más asidua en la Santa Misa que la del común de las personas. Hay muchos oblatos que asisten diariamente a Misa consagrando sus actividades en unión con la ofrenda de Jesucristo y recibiendo el Alimento celestial para tener más fe, más esperanza, más amor, más dedicación a los deberes de su estado, más frutos en su apostolado.

Diversos consejos de la Santa Regla que no hacen sino retomar las enseñanzas del Evangelio pueden ser asumidos como orientaciones espirituales que irán formando a un alma —si así se puede decir— “benedictina”. Por ejemplo, las exhortaciones a la humildad, expuestas en el capítulo 7: el cultivo de la experiencia de la presencia de Dios, la búsqueda de la imitación del Señor, de la sumisión a los signos de la Providencia, de paciencia en las adversidades, de la vigilancia sobre las tentaciones del pensamiento, de la tranquila aceptación de condiciones humillantes, de la atención a los buenos ejemplos de los demás, de cierta templanza en la fruición de las alegrías o en las manifestaciones de los propios sentimientos, hasta que se llegue orgánicamente al duodécimo grado de humildad, que es como una posesión simultánea de los grados anteriores, ya tan habitual y tan sincera, que inevitablemente se traduce en todas las actitudes y hace reconocible de lejos la pureza de corazón y la unión con Dios.

Hay además en toda vida benedictina cierta sintonía con el tiempo litúrgico: la conducta benedictina no es exactamente la misma en Cuaresma o en el tiempo Pascual; hay sintonía con el espíritu de la Iglesia Romana, con sus enseñanzas.

Ciertas recomendaciones de san Benito son particularmente actuales en nuestros días, como la de que debemos “honrar a todos los hombres” —que hoy se traduce como la solicitud por los derechos humanos— el respeto por la dignidad de cualquier persona, independientemente de su raza, nacionalidad, religión, etc.; o el cuidado particular de los pobres, de los jóvenes, de las personas ancianas, de los enfermos, de los huéspedes. ¡Cuánto realismo infunde en san Benito la enseñanza del Señor sobre el amor al prójimo y sobre todo a los pequeños! Hace aplicaciones concretas: quiere escuchar en la comunidad el parecer de los jóvenes: *saepe juniore Dominus revelat quod melius est* (cap. 3); les concede regalías en cuestión de alimentos, lo mismo que a los ancianos; hace una nítida opción por los pobres cuando se trata de la hospitalidad o de la acogida; recuerda las palabras del Juicio Final cuando se trata de servir a los enfermos; etc., etc.

Es importante especialmente la consideración que hace san Benito del recinto monástico como “casa de Dios” que debe ser “administrada sabiamente por hombres sabios”. Aquí hay margen para una aplicación muy fructuosa en la vida del hogar. Se trata de valorizar la creación de cierto ambiente de respeto, de orden, de be-

lleza y de simplicidad al mismo tiempo, donde —por decirlo así— se vea como inscripto en las paredes, en la limpieza y cuidado de los objetos, un mensaje de glorificación a Dios y de paz. El Concilio Vaticano II dijo cosas muy hermosas sobre la vida en el hogar, rotulándolo como una “Iglesia doméstica”. Esto se refiere evidentemente, en primer lugar, al tipo de relaciones de las personas, de los padres y de los hijos; se refiere sobre todo a la presencia de la oración en los grandes momentos de la existencia familiar, y de la catequesis que debe realizarse en ella. Considero que por inspiración de la Regla de san Benito los oblatos seculares podrían incluso acrecentar esos aspectos, la idea que acabo de mencionar de la *domus Dei*, de la “casa de Dios administrada sabiamente por gente sabia” y donde inclusive los utensilios y objetos son mirados dentro de un espíritu sacral, como si fuesen objetos del altar. Hay un trozo del Eclesiástico (cap. 44) que la Liturgia aplica no raramente a los santos benedictinos y que nos da una idea de ese espíritu de glorificación del Señor en todo, que estoy tentado de leerles. Recordemos algunos pasajes:

“Nuestros padres... fueron hombres de gran virtud, dotados de prudencia... con la firmeza de su sabiduría dieron instrucciones muy santas al pueblo, con su habilidad cultivaron el arte de las melodías, publicaron los cánticos de las Escrituras; hombres ricos de virtud, que amaban la belleza y vivían en paz en sus casas. Todos ellos adquirieron fama junto a sus contemporáneos y fueron la gloria de su tiempo... Fueron hombres de misericordia, nunca fueron olvidadas las obras de su caridad; en su descendencia permanecen sus bienes; los hijos de sus hijos con un linaje santo, y sus descendientes se mantienen fieles a las alianzas...”

Bien sé que en la actualidad es más difícil que en otras épocas crear un ambiente así en el hogar; un ambiente de respeto y elevación, buscado no sólo ni en primer lugar en un cierto orden exterior, sino principalmente en esa atmósfera de virtudes porque ¡hay tantos factores que se le oponen! ¿Cómo neutralizar en los hijos los efectos nocivos de los medios de comunicación social y de toda la opinión pública que absorben fuera de casa? ¿Cómo conseguir ir formando con las personas del hogar aquella atmósfera de santas relaciones descritas por san Benito en el capítulo 72 de la Regla? ¿Aquel buen celo que separa de los vicios y lleva a Dios? ¿Aquel espíritu de mutua honorabilidad y de respeto por las diferentes personalidades? ¿Aquella mentalidad de servir al otro, de pensar más en el otro que en sí mismo?

Pero, observemos... ¡todo esto también es sumamente difícil de realizar en los mismos monasterios! La dificultad es general. A los mejores proyectos se oponen las tentaciones que se filtran del mundo y que inevitablemente tienen eco en los claustros, las tentaciones que brotan de nuestra propia naturaleza caída por el pecado original, las que vienen más directamente del mismo Enemigo.

Mas lo difícil no es lo imposible. Tenemos un grandioso ideal, nosotros monjes y ustedes oblatos. Debemos dar al mundo testimonios de que la Gracia triunfa sobre la naturaleza caída, de que el ideal de la Iglesia —comunidad que se santifica— es una posibilidad ofrecida por la gracia de Dios y por la cual son válidos los esfuerzos de toda nuestra cooperación. No nos desanimemos. Hagamos algo para sanear el mundo a partir del saneamiento de nuestros hogares y de nuestra conversión personal, que ha de ser incesantemente renovada. El Espíritu del Señor renueva la faz de la tierra.

*Traducción del portugués
por Graciela Sufé, osb — Monasterio Gaudium Mariae*

Cirilo Folch Gomes, osb († 1984)