

EVA C. RAVA

LOS SANTOS

TESTIGOS DEL ESPIRITU

I



EDICIONES
ASOCIACIÓN ARGENTINA DE CULTURA

Pentecostés
Mosaico de la Catedral de Monreale
Palermo (Italia)

Eva Carlota Rava

Miembro de la institución de vida consagrada,
Servidoras.

Doctora en Filosofía y Teología.

Profesora de Teología espiritual en la Facultad de Teología de la *Pontificia Universidad Lateranense* (Roma). Investigadora del *Centro de Investigaciones en Antropología Filosófica y Cultural - CIAFIC* -de la Asociación Argentina de Cultura, asociado al *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - CONICET* - y Profesora de Teología del *Instituto de Catequesis San Pablo* (Buenos Aires); de la Universidad Católica Argentina (Buenos Aires) y de la Universidad Católica de La Plata. Tiene distintas publicaciones de Antropología filosófica y teológica y de Teología espiritual.

LOS SANTOS

TESTIGOS DEL ESPÍRITU

I

San Pablo - San Agustín

San Benito de Nursia

Rava, Eva Carlota

Los santos: testigos del espíritu I - 2a ed. - Buenos Aires: Asoc. Argentina de Cultura, 2006.

112 p.; 20x13 cm.

ISBN 950-99337-3-2

1. Teología. I. Título

CDD 230

© 2006 Ediciones

Asociación Argentina de Cultura

Federico Lacroze 2100 - (1426) Buenos Aires

Hecho el depósito de marca la ley 11.723

Impreso en Argentina

Printed in Argentina

INDICE

<i>Introducción</i>	7
I. San Pablo. La novedad y limpidez de las fuentes	11
1. Un testigo excepcional	14
2. El evangelio de Pablo	27
II. San Agustín. El espíritu de la cultura cristiana en Occidente	45
1. Una vida en búsqueda y al servicio de la Verdad	47
1.1. El ámbito cultural: espacio y tiempo	47
1.2. La búsqueda	50
1.3. Al servicio de la Verdad	59
2. El pensamiento	63
2.1. Hacia una nueva cultura cristiana	63
2.2. El amor a Dios, clave de toda la vida humana	69

III. San Benito de Nursia, Patrono de Europa	81
1. La época	84
2. Su vida y personalidad	86
2.1. La vida: un nuevo camino en la historia de Occidente	86
2.2. Un señor cristiano	90
3. La Regla	97
3.1. La concepción benedictina de la vida monástica	97
3.2. El ideal de las virtudes cristianas, alma de la nueva civilización	102

Introducción

Esta publicación quiere reunir un conjunto de conferencias pronunciadas en los años 1996 -1997 en el Instituto de Catequesis “San Pablo” con el fin de ilustrar la acción del Espíritu Santo siempre operante en la vida de la Iglesia.

Este Espíritu, presente en quienes son santos por el bautismo, vive de manera plena en aquellos que son santos en sentido moral, porque -paradójicamente hablando- han querido serlo mediante el desarrollo inteligente y libre de esa vida divina que el Espíritu Santo -como dice San Pablo- “infunde en nuestros corazones”. Por eso estos santos son quienes dan testimonio, de manera especial, del Espíritu Santo y hacen transparente a Dios a los ojos del mundo.

Cada gran santo, en cada momento de la historia, muestra a Dios de un modo nuevo, adecuado a las necesidades y circunstancias de su tiempo, y cuando la Iglesia canoniza, propone a esos hombres y mujeres que son su tesoro, como ejemplo y como

intercesores para cada época, como maestros de vida y amigos.

Vamos a detenernos en algunos santos que han sido verdaderos mojones en la historia porque con su vida y obra, han contribuido de manera decisiva a configurar el rostro de la Iglesia. Presentaremos algunos elementos de su vida pues en ella se configura la doctrina espiritual que llega hasta nosotros: entre el hombre y su obra hay un nexo tan estrecho que no se puede comprender la una sin el otro, y esto más aun, cuando se trata de santos que nos enseñan un modo y un camino para unirnos a Dios.

Vamos a remontarnos a los orígenes del cristianismo para, desde allí, señalar sintéticamente, algunos momentos de esa vida que el Espíritu hace presente en la historia, algo así como la “historia del alma” de la Iglesia vista a través de sus santos y esto, a manera de bosquejo, no como una obra acabada.

A partir de estas grandes figuras vamos a tratar de comprender el dinamismo de esa corriente interior que vivifica la Iglesia, que la anima y la caracteriza y que se traduce en historia, en doctrina, en cultura, ya que una fe que no se hace cultura no es una fe suficientemente pensada ni vivida¹. Vamos a acercarnos a esas corrientes profundas de la vida del Espíritu para encontrar algunas líneas de continuidad, temas que se reiteran y explicitan,

¹ Cf. JUAN PABLO II, *Carta al Cardenal Secretario de Estado*, Ciudad del Vaticano, 20 de mayo de 1982.

que se profundizan, hasta llegar a nuestro siglo. No queremos hacer solamente una vida de santos, sino descubrir a través de su vida y su doctrina la vida del Espíritu que se hace en ellos y con ellos -en el inalienable ejercicio de su libertad-, experiencia y guía para las generaciones sucesivas, luz que ilumina nuestros pasos.

Esta historia de la santidad supone, como telón de fondo, una historia de la cultura y una historia de la Iglesia sobre las cuales no nos detendremos, salvo en la medida en que permiten comprender cómo Dios actúa a través de sus santos y cómo ellos, dóciles a la acción de su Espíritu, se adentran en la vida de Dios y de los hombres.

Este año, dedicado al Espíritu Santo, queremos publicar las primeras figuras de este itinerario: San Pablo que nos presenta el cristianismo en toda su novedad y limpidez, San Agustín, el gran teólogo de Occidente desde el s. IV hasta el s. XII y cuyo influjo continúa en nuestros días y San Benito, patrono de Europa².

Se trata de considerar en ellos los primeros siglos de la difusión del cristianismo, ante todo en el mundo griego con San Pablo y más tarde con San Agustín en el imperio romano, para concluir con

² Los otros autores tratados durante el ciclo mencionado fueron: San Gregorio Magno, San Bernardo de Claraval, San Francisco de Asís, Santa Catalina de Siena, San Ignacio de Loyola, Santa Teresa de Jesús, San Francisco de Sales, el Cardenal Berulle y la escuela francesa de espiritualidad, Santa Teresa del Niño Jesús y Santa Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein).

San Benito que empieza a evangelizar a los nuevos pueblos bárbaros que habían invadido el imperio romano.

En cada caso entramos en contacto con hombres extraordinariamente dotados. Los dos primeros, Pablo y Agustín, son grandes convertidos que hallaron en Cristo el Amor que transformó sus vidas. Ambos experimentaron la esclavitud del pecado, el deseo absoluto de la Verdad y el Bien y la impotencia de vivir -con sus solas fuerzas- a la altura de su sed. Por eso, ambos son testigos de la gracia, conocedores hasta el extremo de la debilidad humana y de la fuerza renovadora de Dios. San Benito, en cambio, nace ya en una familia creyente y encarna la figura del señor cristiano; su experiencia personal, su profunda capacidad de observación y su genio de legislador le permitieron forjar la Regla, el código por excelencia, que configuró durante siglos la cultura cristiana europea.

Cada uno, según el eterno designio divino, puso todas las concretas circunstancias de su vida, las corrientes culturales que los conformaron, sus dones singulares y, sobre todo, la entrega hasta el final de su libertad para encarnar en ellos mismos y en el tiempo y el espacio en que vivieron, el siempre nuevo evangelio de Cristo.

Buenos Aires, octubre de 1998

Nota: La introducción corresponde a la 1ª edición.

San Pablo

La novedad y limpidez de las fuentes

Cuando el cristianismo surge en Palestina, en un ángulo lejano y poco importante del imperio romano, el pueblo judío ocupa, sin embargo, un lugar excepcional a causa de sus creencias monoteístas y es, por su emplazamiento geográfico, un puente natural entre los grandes centros culturales de la época: Babilonia y Egipto. Así, desde un comienzo, el cristianismo encuentra en el pueblo judío dos condiciones: el aislamiento y la apertura que favorecerán, por una parte, la interioridad e independencia espiritual, y por otra, la disposición expansiva, que son los dos polos característicos de la nueva fe¹.

Si los primeros discípulos de Jesús son gente sencilla y humilde, al margen de los centros culturales de la época, poco a poco su modo de vida y su doctrina espiritual van revelando la vocación universal del cristianismo. La ley suprema del amor a Dios que es Él mismo Amor, Padre de todos los hombres, lleva a tratar a todos con igual dignidad, sin diferencias de raza, nación o cultura; empieza a infundir un alma nueva a toda la vida humana

¹ Cf. G. SCHNÜRER, *La Iglesia y la civilización occidental en la Edad Media*, I, Ed. Fax, Madrid 1955, p.2.

personal y social, regida hasta ese momento por ideales totalmente distintos.

Los apóstoles se enfrentan con el reto de difundir en todo el orbe el evangelio de Cristo vivido por la comunidad cristiana, expresándolo en un lenguaje adecuado para que pueda ser comprendido. La traducción del Antiguo Testamento al griego ya había preparado un primer contacto del cristianismo con la cultura helenística, pero quien lleva a cabo la obra evangelizadora entre los paganos es, ante todo, Pablo de Tarso, hombre religioso, culto y genial que derriba las barreras culturales del judaísmo para anunciar a todos, judíos y gentiles, la total novedad del evangelio de Cristo.

1. Un testigo excepcional

Con San Pablo nos encontramos ante un testigo privilegiado del Espíritu, ante la novedad y limpidez de los orígenes del cristianismo.

Ninguna otra figura del Nuevo Testamento está tan abundantemente documentada como la suya, ni posee tantos y tan importantes escritos. Su pensamiento teológico, además, es potente y original. Pablo no es una fuente entre otras de la vida cristiana sino que es fuente por excelencia, de la cual dependen todos los que le siguen a través del tiempo y ninguno de sus sucesores es más importante que él.

Pablo de Tarso es el único de los santos teólogos que -junto con Juan Evangelista- figura en

los libros que constituyen el canon de la Iglesia. El Nuevo Testamento lo inaugura San Pablo, él es el primer escritor sagrado después de la venida de Cristo, el primer testimonio escriturístico de la era cristiana. Cuando se escribe el primer evangelio, el de Marcos, entre los años 65 y 70, las cartas de San Pablo ya están todas escritas e incluso, posiblemente, él haya muerto. Por lo tanto el canon, los libros del Nuevo Testamento a los cuales la Iglesia reconoce autoridad de Revelación, empieza a ser puesto por escrito con las cartas de San Pablo.

Esto es importante y original; muestra que el cristianismo no es una filosofía volcada en un tratado o un ensayo, sino una nueva vida con todo lo que ella implica de pensamiento, de actitudes y decisiones, de sentimientos. Sus libros son cartas, textos que entre todos los géneros literarios más reflejan la vida concreta de una persona o de una comunidad. Las cartas de San Pablo son escritos ocasionales para responder a problemas pastorales, para exhortar a las distintas comunidades o bien para defenderse de las acusaciones que recibe.

Entonces el primer motivo para ocuparnos de San Pablo es éste: es el primer testigo que pone por escrito la fe en Cristo. Toda la linfa que alimenta posteriormente la vida de la Iglesia, que fluye de la Escritura y de la Tradición, fluye a través de San Pablo no como a través de un canal secundario sino de un afluente principal. En todos los santos posteriores, Pablo está presente: a veces como telón de

fondo, en otros de manera muy evidente, en todos como fuente escriturística.

El segundo motivo para ocuparnos de San Pablo reside en que él es el primer testigo eclesial. Si bien es cierto, como él mismo afirma, que es “el último de los apóstoles”, sin embargo toda su misión se desarrolla en directa dependencia con la tradición eclesial.

Para completar el lugar que Judas había dejado, el criterio de la primera comunidad cristiana fue elegir entre quienes habían sido testigos de la vida, muerte y resurrección del Señor. Como afirmará San Juan: “lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos tocante al Verbo de vida” (1 Jn 1, 1). San Pablo no fue testigo presencial de la vida y muerte del Señor. Los estudiosos afirman que, posiblemente cuando Jesús fue crucificado en el tiempo de Pascua de ese año, Pablo estaba en Jerusalén, sin embargo no hay ningún indicio de que haya asistido a los acontecimientos. Todo hace pensar que Pablo nunca conoció personalmente a Jesús. El único texto que podría hacer suponer lo contrario es aquél en que el Apóstol dice: “y aun a Cristo, si lo conocimos según la carne, ahora no lo conocemos así” (2 Cor 5, 16). Este texto, sin embargo, no indica que Pablo haya visto a Jesús “corporalmente”, sino más bien se trata de un criterio hermenéutico. Significa: antes lo conocíamos a Jesucristo según la razón, según una mentalidad puramente humana, ahora lo conocemos por la fe.

El encuentro de Pablo con Jesucristo es, por lo tanto, con Jesús resucitado. Todos recordamos: “Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?” y esa Luz que lo envuelve y sella de tal manera su existencia, que en los *Hechos de los apóstoles*, por tres veces, Lucas trae el testimonio de la conversión en el camino de Damasco². Este encuentro, que a lo largo de la historia ha inspirado a los más grandes artistas como Miguel Ángel o el Caravaggio, y que ha interpelado a tantas almas, esa conversión de Pablo, es un acontecimiento no sólo personal sino eclesial, decisivo para la historia de la Iglesia.

La existencia de Pablo, entonces, está signada por ese encuentro con Jesús resucitado. Movidó por la revelación de Jesucristo, Pablo se pone en contacto, primero con Ananías, y luego con las columnas de la Iglesia: Pedro y Santiago, para transmitir lo que es fruto no de una experiencia singular, sino de la fe de la Iglesia, de la Iglesia convocada por ese Cristo que se le ha cruzado en su camino y lo ha convertido a El totalmente.

² Se trata de los capítulos 9, 22 y 26. “Las tres narraciones atestiguan con gran relieve la cristofanía en el camino de Damasco, el tú a tú de Cristo con Pablo, la nueva percepción que Pablo tiene de Jesús de Nazareth y de sí mismo, la misión extraordinaria que le es confiada entre los paganos, misión que marcó el gran giro del cristianismo naciente” (P. ROSSANO, *Paolo en Dizionario di Teologia Biblica*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo (Milán) 1989, p. 1065).

Por ello Pablo, como primer testigo eclesial, puede afirmar: “en verdad os he transmitido en primer lugar lo que yo mismo he recibido: que Cristo murió por nuestros pecados según las escrituras, que fue sepultado, que resucitó al tercer día según las escrituras y que se apareció a Cefas, o sea a Pedro, y luego a los doce” (1 Cor 15, 3). “Os he transmitido lo que yo mismo he recibido”: Pablo vive y transmite la tradición de la Iglesia, como lo afirma explícitamente también en relación a la última cena: “yo he recibido del Señor lo que os he transmitido” (1 Cor 11, 23).

La tradición eclesial es precisamente este recibir la fe anunciada por Cristo a los apóstoles, y entregarla a las nuevas generaciones: “tradere”, entregar. Lejos de ser una realidad estática, inerte, la tradición de la Iglesia es una realidad viva; la misma Verdad recibida y vivida por los apóstoles, pasa de generación en generación y en vez de desgastarse y empobrecerse, se va enriqueciendo bajo la acción del Espíritu Santo. Se trata de la Palabra de Dios, siempre igual y siempre nueva, porque acogida fielmente y profundizada³.

³ “La predicación apostólica, expresada de un modo especial en los libros sagrados, se ha de conservar por transmisión continua hasta el fin del tiempo. Por eso los Apóstoles, al transmitir lo que recibieron, avisan a los fieles que conserven las tradiciones aprendidas de palabra, o por carta (cf. 2 Tes 2, 15) y que luchen por la fe ya recibida (cf. Judas 3)” (CONCILIO VATICANO II, Constitución *Dei Verbum*, n. 8).

La riqueza de Pablo no es suya, sino recibida. A veces hemos oído decir que con Pablo el cristianismo nació dos veces⁴, pero si esto puede ser considerado como verdad, no lo es en cuanto a que el Apóstol enseñe un evangelio distinto al de Jesús. Pablo mismo afirma que el evangelio que él predica no lo recibió de la mano de hombres, sino por la revelación de Jesucristo (Gal 1, 11-12). Por otra parte, la predicación del Apóstol depende estrechamente de la fe de la Iglesia naciente y de su praxis⁵.

En la Iglesia de Jerusalén y después en la de Antioquía, San Pablo va a nutrir su propia teología. Las cartas de San Pablo son elocuentes al respecto. Hay en ellas elementos, expresiones que nunca hubiera empleado si no hubiera entrado en contacto con ellas: “Y por ser hijos envió Dios a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que grita: *Abba!*, Padre” (Gal 4, 6). *Abba* es un término arameo que Pablo tomó necesariamente de la Iglesia de Jerusalén donde se conservaba dicha lengua. Así también

⁴ Afirmación hecha por F. Nietzsche, retomada por W. Wrede y por los autores racionalistas.

⁵ “Entre Jesús y Pablo hay veinte años de vida eclesial que se desarrolló en Jerusalén, en Samaría, en Damasco, en Antioquía de Siria. Es en estos años que Jesús se radica siempre más profundamente en la mente y en el corazón de los primeros cristianos, delineándose enseguida, si bien no todo de golpe, en su original identidad. Es de este período y de estas iglesias que Pablo es deudor” (R. PENNA, *Paolo di Tarso. Un cristianesimo possibile*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo (Milán) 1992, p. 10). La trad. es mía.

los himnos, el uso de textos vetero-testamentarios, frecuentes en la Iglesia primitiva, las fórmulas de fe tradicionales, los títulos con que hace referencia a Jesucristo: el Santo, el Justo, Hijo de David, Mesías (ungido), que él traduce al griego como “Christòs”, Cristo. San Pablo repite en sus cartas 153 veces “Cristo”. Tan cristológico es el mensaje paulino que en realidad para nosotros Cristo y Jesús son, ambos, nombres propios, indican la misma persona. Decimos Cristo sencillamente, por ese énfasis que precisamente le da San Pablo. Si se puede decir, entonces, que con Pablo la Iglesia nace dos veces, es porque, gracias a él, la Iglesia continúa su misión con toda la originalidad que su experiencia única del Espíritu, le imprime.

Pablo es, además, el primer convertido, el primer gran convertido de la historia del cristianismo. También los demás apóstoles, en cuanto eran judíos, se convirtieron a la fe en Jesucristo. Sin embargo en Pablo hay algo distinto. San Pablo tiene conciencia de haber conocido a la Iglesia y de haberla perseguido. Los otros apóstoles, ante la llamada de Jesús o ante su predicación, adhirieron a su palabra y a su persona. En cambio Pablo, no. Conocía suficientemente el cristianismo como para perseguirlo; su camino a Damasco tiene precisamente como motivo obtener cartas para aprisionar a los judíos de esa Iglesia. Los *Hechos de los Apóstoles* narran la lapidación de Esteban y observan que Saulo estaba cerca y recogió la túnica, consintió en esa muerte. Pablo conoció el

cristianismo precisamente en contacto con el grupo judeo-helenístico de Esteban. Su conocimiento, si bien parcial, fue por lo menos suficiente como para considerar que esa profesión de fe iba contra las enseñanzas de Moisés, contra la explicación judía de la ley y la frecuentación del Templo. Los *Hechos de los Apóstoles* observan que a los oídos de los judíos debían resultar blasfemas las expresiones de Esteban sobre la Torah y sobre el Templo (Hechos 6, 11-14). Así debía ser también el juicio de Pablo respecto de esa nueva “secta”, el cristianismo.

Y porque San Pablo es el primer gran convertido de la historia del cristianismo, porque tiene una conciencia tan profunda de ese hecho, esa conciencia suya adquiere carácter universal. Su experiencia medular revela que todos somos convertidos, porque todos necesitamos absolutamente de la gracia para adherir a Cristo. La necesidad de la gracia no es sólo una exigencia suya personal porque ha perseguido a la Iglesia, sino que es una exigencia de todo hombre, porque todos hemos pecado en Adán y todos hemos sido salvados por Cristo. El evangelio de Pablo puede sintetizarse en el anuncio de que, en virtud de la gracia, por el don absolutamente gratuito de Dios, hemos sido llamados de las tinieblas -como dice la epístola a los Colosenses- al reino de su Hijo en el amor (1, 12-13)⁶.

⁶Cf. *ibidem*, p. 13.

Por último, Pablo es el Apóstol. La Iglesia adquiere en virtud de su gesta evangelizadora, una extensión que sin duda -humanamente hablando- sin él, no hubiera alcanzado. Pablo fue quien llevó la Iglesia a toda el área del mediterráneo oriental. Durante 25 años, aproximadamente⁷, en medio de naufragios y persecuciones, por nave y a pie, recorrió en distintas oportunidades esa zona llamada el “elipse del olivo”, partiendo cada vez desde Antioquía.

Se sabe que Pablo hizo tres viajes apostólicos. Sobre esto, están todos de acuerdo. Hay un cuarto viaje al cual él hace referencia al final de la epístola a los Romanos, donde anuncia que luego de ir a Jerusalén a llevar la colecta realizada por Macedonia y Acaya, pasará por Roma y se encaminará a España (15, 28), pero posiblemente, este viaje nunca llegó a realizarse. También, según las epístolas pastorales, habría otro viaje por toda la zona del mediterráneo oriental, pero hoy se cree que dichas cartas son posteriores al Apóstol. En todo caso, de estos viajes no hay ninguna constancia cierta.

El primer viaje apostólico es el que realiza todavía en la zona de Oriente. Pablo sale de Antioquía con Bernabé como compañero, oriundo de la isla de Chipre, cristiano de la iglesia de Jerusalén, zarpan de Seleucia y recorren Chipre, prosiguen hacia la

⁷ Su apostolado comienza después de su conversión, alrededor de los años 33 ó 35 y dura hasta los años 58 ó 63, según las distintas cronologías.

Anatolia centro-meridional tocando las ciudades de Iconia, Listra y Derbe. Luego regresan a Antioquía de Siria. En el segundo viaje, Pablo parte solo, atraviesa toda la zona del Asia Menor, Cilicia, Frigia, Misia hasta Tróade, y de ahí zarpa a Europa, pasa por distintas ciudades como Filipos, Tesalónica, Berea. Luego se dirige a Atenas, donde tiene lugar su famoso discurso del areópago sobre el Dios desconocido y después recorre Corinto, toca Efeso y luego la Cesarea marítima, sube a Jerusalén y vuelve a Antioquía de Siria. Se ha dicho que Antioquía es para Pablo el equivalente de Cafarnaum para Jesucristo: el punto de partida y de llegada de sus viajes⁸. En el tercer viaje misionero, cruza la Galacia y Frigia hasta Éfeso, donde permanece dos años; luego baja a Corinto y sube por vía marítima tocando diversas localidades: Mitilene, Samos, Mileto, Tiro, entre otras, hasta llegar a Jerusalén.

El cuarto viaje tiene lugar cuando Pablo es llevado prisionero a Roma, a causa de las acusaciones de los judíos. Es ahí, en Roma, donde luego de dos años de custodia militar en la casa que habitaba, Pablo es entregado, posiblemente por celos y envidia de los cristianos judaizantes, y muere mártir durante el imperio de Nerón. La fecha de su muerte oscila entre los años 58 y 68⁹.

⁸ Cf. *ibidem*, p. 27.

⁹ Algunos sugieren en el año 64, San Jerónimo en el 67, Eusebio en el 68. Sin embargo también es posible pensar ya en el año 58 (cf. *ibidem*, p. 30).

Como todo apóstol, Pablo encuentra oposición. Las cartas paulinas siempre tienen como telón de fondo dos tipos de adversarios: los judaizantes, es decir aquellos judíos convertidos al cristianismo que quieren seguir haciendo valer la ley de Moisés, y los gnósticos, que toman elementos del cristianismo y los reducen a categorías de la filosofía griega.

Pero Pablo, que se hace todo a todos para ganarlos a todos, posee todos los elementos necesarios para presentar la originalidad de Jesucristo frente a sus adversarios. Pablo ha sido definido como un cosmopolita (A. Deissmann), un hombre que sintetiza en su persona y en su obra tres mundos culturales: hebreo de nacimiento y de religión, se expresa con el lenguaje del mundo helenista; por otra parte es ciudadano del imperio romano en el cual se ubica con lealtad y desenvoltura¹⁰.

Frente a los judaizantes, Pablo puede decir de sí mismo: “Circuncidado al octavo día, de la raza de Israel, de la tribu de Benjamín, hebreo hijo de hebreos, y según la ley, fariseo” (Fil 3, 5-6). Pablo es fariseo, de la más pura raigambre judía, perfecto conocedor de la ley, educado en la escuela de Gamaliel; por ello, ante quienes quieren mantener la ley de Moisés, Pablo puede defender la absoluta novedad del evangelio de Cristo. San Pablo es - como fiel discípulo de Jesús- el gran innovador en la interpretación de la ley mosaica. Si la justicia viene

¹⁰ Cf. ROSSANO, *Paolo*, p. 1065.

por la fe en Jesucristo, la ley terminó, no cuenta más, y si somos salvados por la ley, Cristo murió en vano (cf. Gal 2, 21). Esta posición, tan nueva y radical, fue para Pablo causa de grandes hostilidades.

Por otra parte, Pablo tiene en cuenta también el gnosticismo. Nace en Tarso, ciudad importante y culta, patria de filósofos estoicos, que goza en esos tiempos de todo su esplendor¹¹. En ese ambiente cultural, Pablo asimila elementos éticos, filosóficos y religiosos que le permiten inculturar el evangelio, traducir el mensaje de Cristo con expresiones familiares al mundo helenista. Estudia y escribe sus cartas en griego, maneja la lengua no como los mejores escritores de su tiempo, pero sí con verdadero dominio, si bien conserva siempre la estructura semítica. Usa por primera vez palabras griegas a las que da un nuevo significado, inventa otras, sobre todo las que están precedidas por la partícula “co”, para expresar el íntimo nexo que une al cristiano con Cristo: coherederos, compadecer, consufrir, conformarnos. Todo está centrado en Jesucristo y la vida del cristiano consiste en ser imitadores Suyos, tema que vuelve reiteradamente en las cartas

¹¹ Tarso era la célebre metrópoli del comercio y de la ilustración, a orillas del río Cidno, en la frontera y lugar de fusión de dos culturas: la semítica y la helénica y por lo mismo, tenía una particular apertura hacia una formación cultural de carácter universal. A Tarso se iban a buscar los preceptores de los Césares, como el célebre amigo y maestro de Augusto, Athenodoros.

paulinas: “sed imitadores míos como yo lo soy de Cristo” (cf. Fil 3, 17; Ef 5, 1-2, etc.). Se trata de la imitación de Cristo con un fuerte contenido no solamente moral sino ontológico. Ser imitadores de Cristo es vivir en Cristo, partícipes de su misma vida, animados por su Espíritu.

El tercer mundo cultural al que pertenece Pablo, es el romano. Su nombre, Pablo, con el cual él se designa, es un nombre latino, si bien en los *Hechos* es llamado Saulo. Existen dos hipótesis respecto del nombre Pablo: o es la versión latina, romana, de Saulo, para adecuarse al ambiente cultural en el cual evangelizó el Apóstol, o bien es un nombre de ascendencia familiar de alguno que le hubiera dado a su padre, como él mismo dice, la ciudadanía romana. También pudo haber sido quien pagó el precio de su rescate para pasar de la condición de esclavo a liberto.

La connaturalidad de Pablo con el mundo romano se revela en su trato con los procónsules y procuradores; Pablo habla de igual a igual, con gran autoridad, y reivindica en más de una oportunidad las garantías jurídicas que le corresponden como ciudadano romano (Hechos 22, 28). Cuando los judíos tratan de aplicar sus leyes para castigarlo, Pablo apela incluso al juicio del emperador. De hecho, es conducido a Roma para ser juzgado y es allí, precisamente, donde muere.

Estos universos culturales, judío, griego y romano se funden en la personalidad extraordinaria de

San Pablo al servicio del evangelio de Cristo, proporcionándole a su mensaje una amplitud singular.

2. *El evangelio de Pablo*

Ante todo Pablo reivindica su autoridad de apóstol, misión con la cual Dios mismo lo ha investido. Pablo no pertenece al grupo de los Doce, pero es apóstol por vocación. En la epístola a los Gálatas, dice que ha recibido el abrazo de la comunión de Pedro y Santiago, las columnas de la Iglesia, y que le reconocen a pleno título el carácter de apóstol.

Pero Pablo no sólo es apóstol, sino el apóstol por excelencia de los pueblos gentiles que hace de la predicación el instrumento principal de su acción evangelizadora: “Porque no me envió Cristo a bautizar, sino a predicar el Evangelio” (1 Cor 1, 17)¹².

El evangelio de Pablo se coloca en continuidad con los grandes temas del judaísmo y presenta a la vez, una diferencia radical. En la epístola a los Efesios afirma:

“Bendito sea Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo que en Cristo nos bendijo con toda bendición espiritual en los cielos; por cuanto que en Él nos eligió antes de la constitución del mundo para que fuésemos santos e inmaculados ante Él en caridad, y nos predestinó a la adopción de hijos

¹² J. HOLZNER, *El mundo de San Pablo*, Rialp, Madrid 1961, p. 325.

suyos por Jesucristo, conforme al deseo de su voluntad para alabanza de su gracia...” (1, 1-5)

Pablo retoma el tema vetero-testamentario de la elección, pero lo lee a la luz de Jesucristo. Aquí se manifiesta la discontinuidad en la continuidad; la novedad del cristianismo respecto de la tradición judía en la cual Pablo fue educado. El tema de la elección proviene del Antiguo Testamento: Dios elige a Abraham, y en él a una descendencia para liberar al hombre del pecado; la novedad reside en que esa elección que tiene como motivo la redención, la salvación, nos viene por Jesucristo. Dios nos eligió antes de la constitución del mundo para que fuéramos santos e inmaculados y nos predestinó a la adopción de hijos suyos por Jesucristo.

Esta elección de Dios es puramente gratuita pues nos amó cuando éramos todavía pecadores, cuando éramos impíos, enviando a su Hijo para nuestra salvación: “Porque cuando todavía éramos débiles, Cristo, a su tiempo, murió por los impíos. En verdad, apenas habrá quien muera por un justo; sin embargo, pudiera ser que muriera alguno por uno bueno, pero Dios probó su amor hacia nosotros en que, siendo pecadores, murió Cristo por nosotros” (Rom 5, 6-8).

Lo primero que emerge en el evangelio de San Pablo es la gratuidad de Dios, el cual en su amor absolutamente misericordioso nos justifica, nos llama a la gracia y a la gloria a través de la mediación de su Hijo único. Esta es la condición del

cristiano; es un redimido, es un rescatado por la misericordia de Dios.

Con frecuencia Pablo hace referencia a la justicia de Dios que no es como la concibe el hombre, según una paridad de medida, sino que consiste precisamente en su acción salvífica, en su amor rico de misericordia: “Dios es dador de la justicia a quien tiene fe en Jesucristo” (Rom 3, 26). La justicia de Dios es la máxima misericordia respecto del hombre y es pura gratuidad, porque Él lo quiso así, por amor¹³. El amor en San Pablo “es el *Agape*, una potencia divina, que tiene su origen y morada en el corazón de Dios, y que es el mismo Dios. Dios es Amor; esta tajante definición de San Juan está plenamente en la línea del pensamiento paulino. Pero de este Amor de salvación, que creó este mundo y resplandece en el corazón del Padre, desde toda la eternidad, por sus criaturas, no tendríamos ni la menor experiencia si no hubiera ardido en el rostro de Jesucristo, manifestándose en su muerte por amor...”¹⁴.

¹³ “La concepción de Dios como amor eterno arroja también luz sobre el oscuro problema de la predestinación. No se trata de la predestinación para la bienaventuranza o para la condenación en el mundo futuro, sino de la semejanza con Cristo *hic et nunc* (...) Entendida de este modo, la idea de la predestinación constituye un manantial de fervor y de consuelo en la vida cristiana” (*ibidem*, p. 341).

¹⁴ *Ibidem*, p. 337.

Jesucristo es constituido por Dios, en víctima por nuestros pecados, en sacrificio de propiciación (Rom 3, 21-25). En el Antiguo Testamento, se relata que el arca de la alianza tenía una cubierta de oro, el propiciatorio, adornado por dos querubines (Ex 25, 18), sobre el cual se derramaba la sangre del cordero inmolado por los pecados del pueblo en el gran día de la expiación (Lev 16, 15-19). San Pablo retoma el vocabulario y los ritos de la antigua ley, renovándolos radicalmente en su contenido; descubre el significado que encierran como preparación a la venida de Jesucristo. Porque la salvación ya no viene por la ley mosaica y la sangre de animales, sino a través de la sangre de Jesucristo en la cruz. Es Jesús quien nos compró “a caro precio” (1 Cor 6, 20), quien se hizo por nosotros oblación y sacrificio de suave olor (Ef 5, 2), Aquél que siendo inocente llevó, voluntariamente, nuestros pecados y que Dios trató como pecado por nosotros (2 Cor 5, 21). Nuestra salvación es Cristo que, por amor, muere en la cruz.

El tema de la cruz es central en el evangelio de San Pablo. “Nosotros - dice - predicamos a Cristo y a Cristo crucificado” (1 Cor 1, 22-23). Pablo, que encontró a Jesús camino de Damasco, podría haber predicado a Jesucristo resucitado y glorioso, en cambio predica a Cristo crucificado, “escándalo para los judíos y locura para los gentiles” (1 Cor 1, 24). A la sabiduría de este mundo, opone la absoluta novedad del misterio de Dios hecho hombre y humillado hasta la muerte y muerte de cruz, sabidu-

ría de Dios y potencia de Dios. “Porque la locura de Dios es más sabia que los hombres, y la flaqueza de Dios, más poderosa que los hombres” (1 Cor 1, 25).

Todo el evangelio de Pablo, así como su visión de la vida cristiana, está centrado en el misterio pascual, misterio de muerte y resurrección, del cual brota la vida nueva de la fe.

San Pablo trata el tema de la salvación mediante la fe sobre todo en las epístolas a los Romanos y a los Gálatas, en ellas desarrolla la relación de la fe y la gracia con la ley y las obras¹⁵.

La salvación viene solamente por la gracia que Dios, gratuitamente, nos da en su hijo Jesucristo y no por las obras que el hombre por sí solo puede hacer. Cuando Pablo afirma que la salvación viene por la fe y no por las obras, no entiende prescindir del ejercicio moral de la libertad sino subrayar que sólo el don de la fe, que Dios concede gratuitamente y que el hombre puede libremente acoger o rechazar, instaura entre el hombre y Dios un nuevo vínculo. Creer es aceptar como real y salvífico el hecho de la muerte y resurrección de Cristo; es, a la vez, don de Dios y entrega libre de toda la propia persona a Él. La fe en San Pablo está estrechamente vinculada con la justicia: ya que se ha manifestado

¹⁵ La epístola a los Romanos ha suscitado muchas polémicas, mucha reflexión teológica. En el mundo protestante, desde Lutero hasta nuestros días, distintos teólogos han dado diversas interpretaciones al papel radical de la fe en la salvación del hombre.

“la justicia de Dios por la fe en Jesucristo, para todos los que creen sin distinción pues todos pecaron y todos están privados de la gloria de Dios y ahora son justificados gratuitamente por su gracia, por la redención de Cristo Jesús” (Rom 3, 22-24). La aceptación de la revelación de Dios en Jesucristo, la fe en Él, hace posible nuestra recta relación con Dios, nuestra adoración y amor a su respecto¹⁶.

Por la fe en Cristo, la redención obrada por Él nos hace criaturas nuevas; somos en Cristo una nueva creación. Así como la creación significa ser desde la nada -en el sentido fuerte, *ex nihilo*-, así también la redención de Jesucristo es una nueva creación porque el hombre, desde la nada de su pecado, no tiene fuerzas para alcanzar por sí solo la vida eterna. Ser una nueva criatura no depende de la voluntad humana, así como no depende del hombre ser llamado a la vida. Sólo la fe en Cristo hace posible la vida nueva que el Espíritu Santo derrama en nuestros corazones. Por eso San Pablo pregunta frecuentemente: “¿de qué hemos de jactarnos?, ¿qué tienes tú que no hayas recibido?” Y afirma: “El que se gloria que se gloríe en el Señor...” (2 Cor 10, 7).

¹⁶ El P. Etcheverry Boneo pone de manifiesto la relación que existe entre fe y justicia, ya que el primer deber que la justicia impone, consiste en la aceptación de la verdad que Jesucristo nos trae y en el continuo reconocimiento de esta misma verdad divina (Cf. *Comentario a la Epístola a los Romanos*, Buenos Aires, 3 de julio de 1965. Pro-manuscrito).

El bautismo es expresión de la fe en Cristo y nos hace partícipes de su misterio de muerte y resurrección, es un baño purificador (Ef 5, 26), un sello (2 Cor 1, 22), una iluminación, un lavado de regeneración que nos hace hijos adoptivos del Padre (cf. Gal 4, 5; Rom 8, 15): “Todos, pues, sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Porque cuantos en Cristo habéis sido bautizados, os habéis vestido de Cristo” (Gal 3, 26-27).

La salvación que Cristo nos trae se nutre de la comunión con su cuerpo y su sangre, de la eucaristía, en virtud de la cual formamos con Él un solo cuerpo.

El cristiano, regenerado por el bautismo y alimentado por la eucaristía, se apropia de la salvación traída por Jesucristo, recibe el Espíritu que lo libera interiormente porque: “Donde está el Espíritu del Señor, hay libertad” (2 Cor 3, 17). Esta libertad es libertad respecto del dominio de la carne, de la ley y del pecado; libertad respecto de la muerte entendida sobre todo en sentido espiritual, pero también corporal, dado que Pablo se refiere a la resurrección de los cuerpos.

La “carne” no es solamente el hombre considerado en su fragilidad sino que es el hombre en cuanto vulnerable y fácil de ser tentado. La “carne” es el área de la propia humanidad en la cual el pecado prende, el pecado actúa, alejando al hombre de Dios.

La ley es la ley como realidad extrínseca al hombre que por sí sola no posee fuerza salvífica. En la economía de la salvación, fue como un pedagogo que permitió al hombre conocer la realidad del pecado y la necesidad de la gracia (Gal 3, 22-25), por ello la ley no puede ser motivo de jactancia ante Dios pues todos han transgredido la ley. Sólo la gracia de Cristo da fuerza para cumplir sus prescripciones; en este sentido, con la venida de Jesucristo, la ley ha terminado.

El pecado es la autosuficiencia del hombre que quiere salvarse por sí mismo sin reconocer su dependencia de Dios y abrirse a Él. Pablo hace un paralelo entre Adán y Cristo: Adán prescindió de Dios, y por él entró el pecado y la muerte; Jesús, para redimirnos, se hizo obediente hasta la muerte. La epístola a los Filipenses expresa, en uno de los himnos cristológicos más intensos, el anonadamiento de Cristo, que no consideró como un tesoro celoso su dignidad de Dios, antes bien se hizo hombre como nosotros y obedeció hasta la muerte y muerte de cruz (2, 6-8). El pecado como rechazo de Dios lleva a la muerte espiritual¹⁷ y a la muerte física, que es, teológicamente, su fruto, su consecuencia.

¹⁷ En este sentido se vuelve muy elocuente la frase de Jesucristo: “A quien dijere una palabra contra el Hijo del hombre, le será perdonado; pero al que blasfeme contra el Espíritu Santo, no le será perdonado” (Lc 12, 10). El pecado contra el Espíritu Santo es el rechazo de la acción de Dios en el

Jesucristo crucificado es quien, por su Espíritu, nos libera de la esclavitud de la ley, del pecado y de la muerte, nos sustrae a nuestro pasado de hombre viejo y nos hace pasar de las tinieblas a la luz (Ef 5, 8).

De ese nuevo ser en Cristo se sigue un nuevo obrar, podemos conducirnos como hijos guiados por el espíritu de libertad. San Pablo suele hacer catálogos, listas de vicios y de virtudes (Gal 5, 19s; Col 3, 5s) según obremos como hombre viejo bajo la servidumbre del pecado, o como hombre nuevo, movido por la libertad de la gracia. Los frutos del hombre viejo son la ira, la envidia, la calumnia, la lujuria; éstas -y otras- son las obras de la carne; los frutos del Espíritu o del hombre nuevo son la paz, la alegría, la misericordia, la benevolencia, la paciencia. Pero la gran ley del Espíritu es la caridad; el hijo no se guía por el temor sino por el amor, la caridad, que es para él la medida de todas las cosas. Se trata de practicar la verdad en la caridad (cf. Ef 4, 15-16). No es casual que San Pablo sea el autor del himno a la caridad (1 Cor 13) y a él le debemos el tema de las virtudes teologales (cf. 1 Tes 5, 8).

La fe en Jesucristo -que San Pablo predica- no es una adhesión puramente teórica a verdades de fe, sino que involucra toda la existencia humana y lleva al cristiano a esperar en Jesucristo y a amarlo como El nos amó. La fe es aceptación del evangelio como

interior del hombre. Si el hombre no le permite a Dios actuar dentro de él no hay posibilidad de redención.

Palabra de Dios y no de hombres (1 Tes 2, 13), es “conocimiento” (Col 1, 10; 2, 2; Ef 3, 9; 2 Cor 4, 6), “sabiduría” (1 Cor 2, 2-10), así como aceptación libre, “obediencia” (Rom 1, 5; 16, 26). La fe, por lo tanto, no es sólo “adhesión del intelecto a la verdad revelada sino dedicación, sumisión total del hombre al querer de Dios”¹⁸. La experiencia personal de Pablo desborda en su evangelio, revelando que la vida divina debe imprimir a toda nuestra existencia una fuerza y orientación nuevas, concentradas en Jesucristo.

Por ello, el cristiano vive en la esperanza, en la certeza de la redención que está ya inaugurada en el tiempo, pero que se revelará plenamente después de esta vida: “En la esperanza, hemos sido salvados” (Rom 8, 24). Nuestra vida ahora está escondida en Cristo, pero luego Él se revelará a nosotros y nosotros en Él. “Ahora vemos por un espejo y oscuramente, pero entonces veremos cara a cara” (1 Cor 13,12). Toda la vida cristiana está atravesada por la tensión escatológica que hace que el cristiano aspire continuamente a la meta última. Las afirmaciones paulinas se suceden con particular intensidad: para el Apóstol, su “vida es Cristo, y la muerte, ganancia” (Fil 1, 21) y por ello no sabe qué elegir: “Por ambas partes me siento apretado, pues de un lado deseo morir para estar con Cristo, que es mucho mejor; por otro, quisiera permanecer en la carne,

¹⁸ P. BARBAGLI, *San Paolo en Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, III, Città Nuova Editrice, Roma 1990, p. 1857.

que es más necesario para vosotros” (Fil 1, 23-24). Conciente de no haber alcanzado la perfección tiende incesantemente a ella: “Hermanos, yo no creo haberla aun alcanzado; pero, dando al olvido a lo que ya queda atrás, me lanzo tras lo que tengo delante, mirando hacia la meta, hacia el galardón de la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús” (Fil 3, 13-14).

Si la virtud de la esperanza confiere a la existencia humana una permanente tensión hacia la vida eterna, la caridad transforma todas las relaciones humanas: no solamente aquella profundísima del hombre con Dios sino todas las relaciones del hombre con los demás y con el mundo: “No te dejes vencer por el mal, vence el mal con el bien” (Rom 12, 21). En la carta a los Efesios, Pablo predica un nuevo modo de vivir la relación esponsal y familiar: “Maridos amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia” (5, 25); “hijos, obedeced a vuestros padres... Y vosotros padres, no exasperéis a vuestros hijos...” (6, 1-4). San Pablo revela que en Cristo desaparecen las divisiones, que ya no hay ni judíos ni gentiles, ni hombre ni mujer, ni amo ni esclavo, pues todos son uno “en Cristo”: “No hay ya judío o griego, no hay siervo o libre, no hay varón o mujer, porque todos sois uno en Cristo Jesús” (Gal 3, 28)¹⁹.

¹⁹ San Pablo vuelve frecuentemente sobre este punto: “No os engañéis unos a otros: despojaos del hombre viejo con todas sus obras y vestíos del nuevo, que sin cesar renueva para lograr el perfecto conocimiento según la imagen de su Creador, en quien no hay griego ni judío, circuncisión ni incircuncisión, bárbaro o

Todos hemos sido llamados en Cristo a formar un solo cuerpo (Col 3, 15).

Este “solo Cuerpo” indica una nueva dimensión de la vida cristiana según San Pablo: la dimensión eclesial. Pablo es el gran teólogo de la Iglesia; es quien se refiere a ella como “cuerpo de Cristo”; quien acuña esta expresión para indicar el misterioso vínculo que une a los cristianos con Cristo formando con Él una nueva realidad vital. En Cristo todos somos miembros de un mismo cuerpo y no hay un miembro más valioso que otro; antes bien, los más humildes, deben ser tratados con más honor (cf. 1 Cor 12, 12-26). Cristo es cabeza del cuerpo de la Iglesia (cf. Col 1, 15) y todos estamos animados por su Espíritu, quien distribuye los dones necesarios para la edificación del nuevo templo de Dios (cf. Ef 2, 21).

El cristiano como hijo de Dios y miembro de la Iglesia está llamado a restituir toda la creación a Dios, a liberarla de la servidumbre del pecado y a instaurar todas las cosas en Cristo: “...la expectación ansiosa de la creación está esperando la manifestación de los hijos de Dios, pues las criaturas están sujetas a la vanidad, no de grado, sino por razón de quien las sujeta, con la esperanza de que también ellas serán liberadas de la servidumbre de la corrupción para participar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios” (Rom 7, 19-21).

escita, siervo o libre, porque Cristo lo es todo en todos” (Col 3, 9-11).

Cuando Pablo se refiere al uso que el cristiano debe hacer de las cosas de este mundo, resultan dos tipos de textos que, si bien podrían ser interpretados de manera antitética, en realidad se complementan. Un primer grupo se refiere a la dimensión positiva de lo creado: “Todas las cosas son vuestras, vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios” (1 Cor 3, 21), “sea que bebáis, sea que comáis hacedlo todo glorificando a Dios” (1 Cor 10, 31). Todas las cosas son buenas como queda asentado en el relato de la creación: “...y vio Dios que era muy bueno” (Gen 1, 31). El cristiano está llamado a usar todas las criaturas salidas de las manos de Dios con libertad de hijo y al servicio de los hombres.

Por esto Pablo presenta una actitud positiva ante el trabajo. A diferencia de la sociedad greco-romana que consideraba el trabajo cosa de esclavos y, en conformidad con la sociedad judía que enseñaba a ejercitar el trabajo manual, Pablo había aprendido el oficio de “fabricante de lonas” (Hechos 18, 3) y predicaba con claridad y decisión a los cristianos el valor y la necesidad del trabajo: “Quien no quiera trabajar, tampoco coma” (2 Tes 3, 10). El cristiano no puede dedicarse a la contemplación al punto tal de desentenderse de sus responsabilidades temporales sino que debe usar todo al servicio de Dios y del hombre²⁰.

²⁰ Cf. PENNA, *Paolo di Tarso*, p. 145.

Otros textos hacen referencia a la fugacidad, a la fragilidad de lo temporal: “el tiempo es breve... los que están casados actúen como si no lo estuvieran, los que lloran como si no lloraran... la escena de este mundo pasa” (1 Cor 7, 29-31). Pablo sabe que todo lo que existe está ordenado a Cristo y vale en la medida en que nos conduce a Él.

El Apóstol conjuga así dos dimensiones fundamentales de la creación: su bondad y su carácter instrumental. Todo es bueno y todo es vuestro: la comida, la bebida, la familia, el trabajo; pero al mismo tiempo, estas realidades temporales pasan y no tienen otro sentido que el de ser ordenadas, conformadas, fundadas en Jesucristo quien, a su vez, se las debe entregar al Padre.

La visión cristiana de la vida que nos presenta San Pablo no es solamente la visión de las relaciones del hombre singularmente considerado con Dios, sino la relación con todos los demás hombres y de todos ellos con Dios; es la visión del cosmos, del tiempo y del espacio respecto de Dios, de las cosas visibles e invisibles llamadas todas a ser transfiguradas, restauradas en Cristo. Como “primogénito de toda creatura”, Cristo es el sentido último de toda la creación: de la humanidad y del cosmos.

Con la impronta de su genio, San Pablo sella desde sus comienzos toda la historia de la espiritualidad cristiana. La vida que Cristo trae es una vida que modifica toda la existencia humana, nos hace

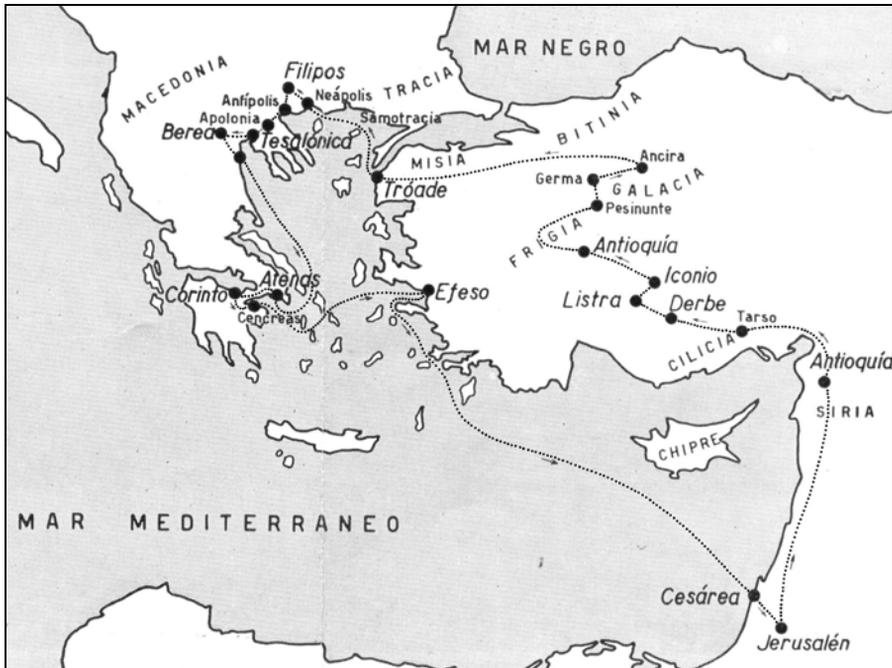
criaturas nuevas, animados por su Espíritu, hijos de Dios Padre, conciudadanos de los santos, guiados por las virtudes teologales, miembros de Cristo, partícipes de su cruz y herederos de la promesa.

Estos temas, profundamente cristocéntricos, reaparecen a lo largo de los siglos con acentuaciones diversas, pero de modo inconfundible, configurando un modo nuevo de vivir: “No vivo ya yo, sino Cristo vive en mí” (Gal 2, 20). Con San Pablo, se ha dicho, “se yergue un nuevo tipo humano”, que se hace visible a lo largo de toda la historia del cristianismo y que muestra “la maravillosa continuidad del sentimiento católico de la vida en la Iglesia”²¹.

²¹ HOLZNER, *El mundo de San Pablo*, p. 78.



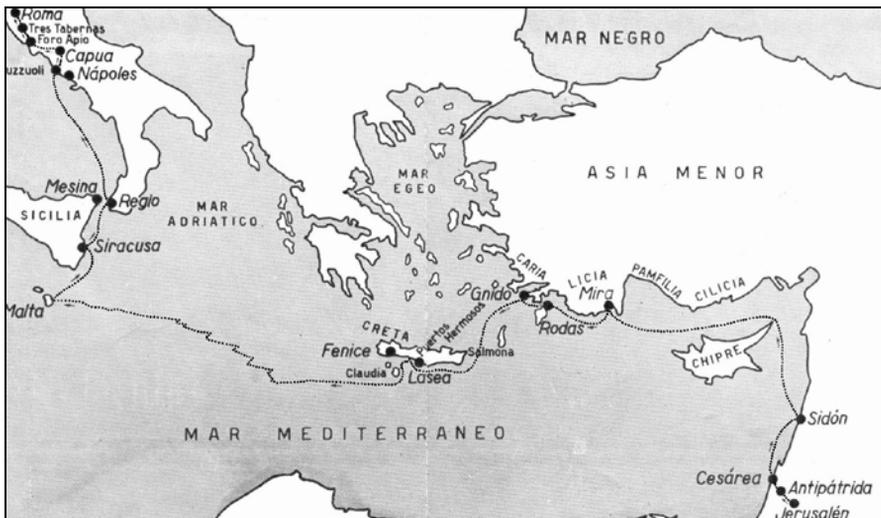
PRIMER VIAJE DE SAN PABLO



SEGUNDO VIAJE DE SAN PABLO



TERCER VIAJE DE SAN PABLO



VIAJE DEL CAUTIVERIO DE SAN PABLO

San Agustín

**El espíritu de la cultura cristiana
de Occidente**

En 1987, la Iglesia celebró los 1600 años de la conversión de San Agustín. Esta conversión -como la de San Pablo-, no sólo es un acontecimiento decisivo de la historia personal de San Agustín, sino de la Iglesia, pues hizo de él, un hombre clarividente y apasionado, dotado de un genio singular, un hombre de Dios. Un hombre que puso al servicio de la Iglesia, todas sus energías espirituales y su resistencia física para enseñar a sus contemporáneos y a la posteridad, dónde se encuentra el sentido último de la vida y el espíritu que permite fundar una cultura verdaderamente cristiana.

1. Una vida en búsqueda y al servicio de la Verdad

1.1. El ámbito cultural: espacio y tiempo

San Agustín nace en el año 354 en Tagaste, en Numidia, ciudad de la actual Argelia. Es un romano de la provincia de África, un ciudadano del Imperio que vive casi toda su vida en África y donde es nombrado obispo de Hipona, ciudad situada hoy también en territorio argelino. Si bien es romano de cultura, Agustín es además un heredero de las más antiguas poblaciones africanas, los bereberes,

caracterizadas por su temperamento apasionado, su espíritu indomable y su gran independencia¹.

Esta área africana que pertenecía al imperio romano estaba sembrada de monumentos romanos, de anfiteatros, rutas; todas las obras de urbanización, las estructuras jurídicas, la literatura, todo estaba conformado por Roma. Y es en este contexto cultural donde Agustín crece.

Por otra parte, el África de San Agustín, como otras zonas del Imperio, es también lugar de difusión del cristianismo y además de persecuciones. Al igual que Roma, Cartago tuvo sus mártires. En el año 203, con motivo del edicto de Septimio Severo, fueron aprisionados algunos cristianos, y martirizadas en su anfiteatro, entre otros, Perpetua y Felicidad.

En el período en que Agustín vive, el cristianismo ya no es objeto de persecución religiosa; pero es un período convulsionado, de desorientación y transición: el pasaje del Imperio que decae y de los albores de un cristianismo que recién empieza a manifestarse en la vida pública. Durante la temprana juventud de Agustín gobierna el emperador Juliano el apóstata, el cual, educado en la religión cristiana, la abandona y se esfuerza por restablecer el paganis-

¹ Cf. M. A. MC NAMARA, *L'amicizia in Sant'Agostino*, Ancora, Milán 1970, págs. 11-12.

mo. Posteriormente, Teodosio el Grande consigue que el cristianismo triunfe sobre el paganismo².

Sin embargo, este imperio civilizador en el que el cristianismo no había penetrado aún en profundidad, estaba destinado a derrumbarse. La conquista de Roma por Alarico en el año 410, mostró que el imperio no podía resistir a los ataques de los bárbaros. Ante la gravedad de los acontecimientos, Agustín comprendió con clarividencia que sólo un profundo arraigo en la nueva fe podía dar una respuesta sólida y duradera a los interrogantes de la historia. Cuando Agustín muere en el año 430, los vándalos asedian Hipona.

Estos pocos datos, relativos al contexto histórico en el cual Agustín vive, nos permiten comprender mejor por qué su presencia abarca tantos ámbitos del pensamiento y de la cultura. Su figura se ubica en el confín de dos edades, el fin del paganismo y el comienzo del cristianismo; no cuando éste aparece cronológicamente en la historia, sino en el comienzo de una cultura cristiana. Y a ésta, Agustín contribuye de modo decisivo ya que todo lo que recibe de su

² Teodosio vence repetidas veces el asalto de los bárbaros. A su muerte, en el año 395, este imperio civilizador se divide en dos: Oriente y Occidente. Con Teodosio desaparece el último emperador que había conseguido gobernar la totalidad del Imperio. En lo sucesivo, la debilidad del gobierno en Occidente se hará cada vez más evidente y la caída de Roma en manos de Alarico mostrará que en ninguna zona de este imperio se puede encontrar seguridad y protección.

ambiente, de la cultura romana, lo vuelve a elaborar a la luz de la fe: piensa en clave cristiana todos los grandes problemas de su tiempo y contribuye así a la construcción de nuestra civilización occidental.

La clave de todo el pensamiento y de la acción que Agustín desplegó, el centro, el alma de toda su obra, fue su espiritualidad.

1.2. La búsqueda

Agustín, africano de estirpe y romano de cultura, recibe desde su infancia el influjo cristiano de su madre, Mónica³, mujer de una fe invencible que con sus lágrimas, súplicas, oraciones y sufrimientos ofrecidos a Dios, obtuvo el don de la conversión de su hijo⁴.

Esta presencia profundamente cristiana de Mónica es tan decisiva que, respecto de la primera etapa de su vida, Agustín puede decir: "...tu misericordia hizo que el nombre de tu Hijo, mi Salvador, lo bebiera yo con la leche materna y lo tuviera siempre en muy alto lugar..."⁵. Gracias al influjo de

³ Su padre, Patricio, era pagano, perteneciente a la pequeña burguesía. Participaba en los asuntos públicos, pero no tenía grandes bienes. Mónica obtuvo finalmente su conversión al cristianismo.

⁴ Cf. *Confesiones* 8, 12, 3; 9, 12, 6 (La numeración de los párrafos y el texto corresponde a las *Confesiones*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires 1984).

⁵ *Confesiones* 3, 4, 3.

su madre, la vida de Agustín -aunque él no tuviera inicialmente plena conciencia de ello- estuvo siempre sellada por la presencia de Jesucristo.

En las *Confesiones* San Agustín dedica a su madre páginas lindísimas, llenas de sentimiento; se refiere a la gran afinidad y a los lazos que se habían creado entre ellos en los últimos meses de vida de Mónica. Ésta, efectivamente, muere poco después de la conversión de su hijo con la serenidad de haber cumplido su misión.

San Agustín que supo más tarde leer la historia a la luz de la fe, ve reflejada ya en su propia existencia, esa Providencia divina que todo lo guía con sabiduría y amor y que se sirvió de su madre para conducirlo a Dios.

De Tagaste, tierra de nacimiento, Agustín se transfiere a Madaura -siempre en territorio de la actual Argelia- donde lleva a cabo sus primeros estudios de música, física, matemática, filosofía y conoce los grandes poetas latinos. Luego en Cartago estudia primero y enseña luego retórica⁶. Agustín que posee el gusto del literato, se refiere a Virgilio⁷ y a Cicerón como a los grandes escritores que más influjo ejercieron sobre él; así, la lengua latina que

⁶ Agustín estudió con la ayuda económica de un amigo de familia, Romaniano, al cual quedó siempre ligado por razones de afecto y gratitud.

⁷ Virgilio era uno de los poetas preferidos en las escuelas africanas, sobre todo por la *Eneida* (cf. *Confesiones* 1, 13, 1).

utiliza con libertad maravillosa es fruto de su genio personal, afinado por los estudios que realizó.

Agustín escribe y conoce bien el latín, pero el griego con dificultad. El latín lo aprendió entre juegos y caricias de las nodrizas y el griego bajo la vara de los maestros. De esta experiencia, Agustín aprende cómo debe ser el arte de enseñar, cómo se debe educar. Todo lo que Agustín vive se transforma en fuente de reflexión y de enseñanza para los demás; toda su experiencia la comunica y se convierte en doctrina viva.

Luego de enseñar retórica en Cartago durante algún tiempo, Agustín, cansado de la indisciplina de sus alumnos, decide trasladarse a Roma.

Esos años transcurridos en su tierra natal son años de preparación y de búsqueda de la verdad. San Agustín es un ferviente buscador de la verdad, un enamorado de ella, y este amor es una característica de su personalidad. Desde niño le gustaba saber; poseía grandes dotes intelectuales, disfrutaba conociendo y comprendiendo. Ese amor a la verdad se despierta con la lectura de una obra de Cicerón, hoy desaparecida, llamada el *Hortensio*, obra de elocuencia y de filosofía que lo enardece e imprime un rumbo a su vida, aunque observa que desde el primer momento no lo satisfizo plenamente, porque no contenía el nombre de Jesucristo: "...me atraía la exhortación del *Hortensio* a no seguir esta secta o la otra, sino la sabiduría misma cualquiera que ella fuese. Esta sabiduría tenía yo que amar, buscar y

conseguir, y el libro me exhortaba a abrazarme a ella con todas mis fuerzas. Yo estaba enardecido. Lo único que me faltaba en medio de tanta fragancia era el nombre de Cristo, que en él no aparecía”⁸. Este hecho resulta revelador: si bien Agustín no era cristiano, nunca fue ateo o pagano; siempre creyó en Dios, y si bien no lograba concebirlo adecuadamente, su búsqueda de la verdad estuvo siempre vinculada a Jesucristo.

Durante esos años de búsqueda, Agustín se acerca a la Escritura; pero no la entiende y la considera mal escrita: la deja de lado y se acerca a los maniqueos, secta dualista proveniente de Persia⁹ que lo marca durante su juventud. Bajo su influjo atribuye el mal que el hombre hace a una voluntad perversa, y el bien, a una voluntad buena, como dos fuerzas que en su mismo interior luchan entre sí. El maniqueísmo era además una forma de gnosis que conjugaba razón e imaginación, y sus enseñanzas despertaron progresivamente en Agustín dudas e interrogantes que Fausto, obispo maniqueo, no logró disipar.

Este es el momento en que Agustín decide dejar Cartago y dirigirse a Roma: es el período en el cual se aleja del maniqueísmo para caer, finalmente, en el escepticismo.

⁸ *Confesiones* 3, 4, 3.

⁹ El maniqueísmo es una doctrina religiosa elaborada por Mani en el s. III, que sostiene la existencia de dos principios absolutos: uno del bien y otro del mal, en constante lucha entre sí.

Sin embargo Agustín es un hombre demasiado vital, demasiado inteligente como para permanecer en una actitud escéptica. Esa ardua búsqueda de la verdad suscita en él un movimiento incesante, una constante inquietud. De Roma se dirige a Milán donde enseña retórica, y es ahí donde conoce a San Ambrosio, quien le permite dar un paso decisivo para resolver sus dudas y acercarse al cristianismo. Según los maniqueos, la Escritura presentaba a Dios de manera antropomórfica y por lo mismo, desdeñaban el Antiguo Testamento. Agustín por su parte concebía a Dios como un ser material, extendido en el espacio. En esta situación los sermones de San Ambrosio, con su exégesis alegórica de la Escritura, lo ayudan a esclarecer sus interrogantes: “...llegaban a mi alma, envueltas en las bellas palabras que apreciaba las grandes verdades que despreciaba, y no podía disociarlas. Y mientras abría mi corazón para apreciar lo bien que enseñaba las cosas, me iba percatando muy a poco a poco de cuán verdaderas eran las cosas que enseñaba (...) Respecto de la fe católica pensaba antes que no era posible defenderla de las objeciones de los maniqueos; pero entonces creía ya que podía aceptarse sin imprudencia, máxime cuando tras de haber oído las explicaciones de Ambrosio una y otra y muchas veces más, me encontraba con que él resolvía satisfactoriamente algunos enigmas del Antiguo Testamento, entendi-

dos por mí hasta entonces de una manera estrictamente literal, que había matado mi espíritu”¹⁰.

Por otra parte, en el círculo vinculado al gran obispo de Milán, circulaban libros de los neoplatónicos cuya lectura lo iluminan respecto a la realidad del mundo espiritual. Comprende que no todo lo real es material, que lo espiritual también es real y que el espíritu no es una materia más sutil, sino que materia y espíritu se distinguen entitativamente; son realidades de orden distinto. Leyendo estos libros neoplatónicos, Agustín encuentra la realidad del Verbo, es decir, la sabiduría de Dios. Sin embargo, no encuentra a Jesucristo, Verbo encarnado.

El último paso en este itinerario hacia la Verdad, consiste en descubrir la vía de acceso a Dios. Es San Pablo quien le revela el camino para alcanzar la sabiduría divina; en él, Agustín encuentra que Jesucristo es el único mediador entre Dios y los hombres, el Camino y la Verdad. Para acceder a la Verdad, debe dejarse instruir y asimilar por Jesucristo. He aquí que San Agustín, como San Pablo, encuentra la clave, la explicación existencial, vital, en Jesucristo y en Éste crucificado, ya que el Verbo se encarna y muere por los hombres para que el hombre pueda volver a Dios: “¿Qué hará pues el hombre mísero? ¿Quién lo libertará de su cuerpo de muerte sino la gracia por Jesucristo, Señor nuestro? (Rom 7, 24-25). Jesucristo, a quien engendraste

¹⁰ *Confesiones* 5, 14, 1.

coeterno contigo y a quien creaste en el principio de tus caminos (Prov 8, 22); en el cual un príncipe de este mundo no halló causa de muerte (Jn 14, 30), y sin embargo lo hizo matar; y con esa muerte fue destruido el decreto que nos era contrario (Col 2, 14)”¹¹.

San Agustín, heredero de San Pablo, sabe como él que la Sabiduría suprema es Cristo, y como él, participa de la experiencia radical de la propia impotencia, de la naturaleza humana debilitada por el pecado, incapaz de acceder con sus solas fuerzas a la verdad e incapaz de vivir según esa verdad que ha conocido.

Esta experiencia del propio yo con sus debilidades le revela no sólo la insuficiencia de la propia naturaleza, sino la necesidad de una ayuda superior para poder vivir en conformidad a su más profunda aspiración y vocación. Así se entiende que en la historia de la teología San Agustín sea el doctor de la gracia; porque experimentó y comprendió que sólo la gracia de Dios hace posible al hombre ese acceso a la Verdad y al Bien.

En esta búsqueda de la verdad, Agustín llega a Cristo luego del fracaso de distintas experiencias culturales: el racionalismo, el maniqueísmo, el escepticismo y el neoplatonismo que no lo satisfacen. Su conversión tiene una fuerte dimensión intelectual que lo coloca, finalmente, ante la exigen-

¹¹ *Confesiones* 7, 21, 2.

cia de adherir con toda su voluntad a la Verdad conocida.

Algunos estudiosos distinguen una primera conversión intelectual y una segunda, existencial. Intelectualmente, Agustín progresa en el conocimiento de la verdad; sin embargo, su vida vivida durante tantos años al margen de la ley de Dios, le hace muy difícil abrazar el cristianismo. Desde los diecisiete años -y según las costumbres paganas de su tiempo- vivía con una mujer que amaba y de la cual, a los diecinueve años, tuvo un hijo, Adeodato. Africano de pura cepa, Agustín era un hombre apasionado y no podía concebir vivir sin una mujer; ésta es su última gran lucha antes de su conversión definitiva, y que describe en términos magistrales en el libro VIII de las *Confesiones*.

Atraído por los ejemplos de contemporáneos suyos que se entregan totalmente a Jesucristo, Agustín aspira a esa misma radicalidad: está hecho para ella; experimenta, sin embargo, su impotencia; se siente incapaz de adherir a esa verdad y a ese bien que desea y compara sus vanos intentos a un hombre que trata de liberarse inútilmente de un pesado sueño. Finalmente, la gracia irrumpe en su alma con especial eficacia y Agustín abraza con toda su voluntad la fe en Cristo Jesús¹².

¹² San Agustín como doctor de la gracia, parecería dar poco valor a la libertad; sin embargo contrariamente a las corrientes de la reforma protestante, da plena autonomía y vigencia a la voluntad libre frente a la tentación y frente a la gracia (cf. L. M.

El episodio del jardín, en la casa de un amigo en las cercanías de Milán, es la ocasión que lo lleva a dar el último paso en el que se conjugan su conversión a la fe y la decisión de consagrarse enteramente a Cristo. Su combate interior había llegado a tal intensidad que Agustín prorrumpe en llanto, cuando inesperadamente oye una voz que canta: “Toma y lee ... toma y lee”; desconcertado, toma las epístolas de San Pablo que tenía, precisamente, al alcance de las manos, y encuentra el fragmento que dice: “No andéis en comilonas ni embriagueces; no en las recámaras y en la impudicia, ni en contiendas ni envidias; sino revestíos de Nuestro Señor Jesucristo y no os dejéis llevar por las concupiscencias de la carne” (Rom 13, 13-14). Esta frase, tan adecuada a su situación, lo conmueve profundamente y decide entregarse a Jesucristo para siempre.

La noche del 24 al 25 de abril, Agustín es bautizado por San Ambrosio junto con su compañero de búsqueda, de estudio y amigo, Alipio, y con su hijo Adeodato. Todavía hoy en la cripta de la Catedral de Milán vemos el bautisterio, testigo de ese acontecimiento.

En los días precedentes al bautismo, Agustín con un grupo de amigos en la antigua Casiciaco, cercana a Milán, hace vida retirada y escribe varios tratados, obras de carácter filosófico en las que revela su gran anhelo de Verdad y los temas que lo

ETCHEVERRY BONEO, *Historia de la espiritualidad*, Buenos Aires, clase del 15 de octubre de 1966. Pro-manuscrito).

atraen: la belleza y la conveniencia, el orden, la felicidad, el hombre y Dios.

En el comienzo de los *Soliloquios* -una de las obras de este período- está sintetizada toda la búsqueda de Agustín: “Señor que me conozca y que Te conozca”¹³. En estos dos polos, el conocimiento de sí y el conocimiento de Dios, se resume prácticamente toda la búsqueda existencial y especulativa de San Agustín¹⁴.

A partir de su bautismo, Agustín reflexionará incesantemente sobre los grandes temas de su vida, fundiendo en singular unidad razón y fe, libertad y gracia, interioridad del espíritu y exterioridad de la historia, captando genialmente en sus experiencias personales el drama de todo hombre y de la humanidad y poniendo todas sus energías al servicio a la Iglesia.

1.3. Al servicio de la Verdad

Después de la conversión, Agustín decide volver a África; de Milán va a Roma, y es en las cercanías de Roma, en Ostia, donde muere su madre

¹³ 2, 1, 1.

¹⁴ Este “...que me conozca y que Te conozca” si bien se refiere al tema tan agustiniano de la interioridad, no debe ser interpretado en clave individualista, sino con toda la trascendencia y universalidad que posee en el pensamiento del autor. La interioridad agustiniana es apertura a la trascendencia y fuente de incansable acción pastoral.

Mónica. Agustín permanece en Roma algunos meses, entra en contacto con la vida monástica y luego vuelve a África. En Tagaste organiza un monasterio con sus amigos¹⁵, y vive durante cuatro o cinco años una vida retirada, de estudio, de lecturas, de obras de caridad. Con ocasión de una visita a Hipona, donde ya es conocido por su virtud y su capacidad, es aclamado por el pueblo y hecho sacerdote¹⁶.

Su discípulo y biógrafo, Posidio, dice que Agustín se resistió a asumir la responsabilidad del sacerdocio. Sin embargo, no sólo es elegido y ordenado, sino que al cabo de pocos años, cuando su obispo Valerio envejece, lo nombra su sucesor. Al año siguiente Agustín ocupa la cátedra de Hipona donde permanecerá durante treinta y cuatro años.

Durante su ministerio episcopal, San Agustín despliega toda su solicitud de pastor no sólo de Hipona, sino de la Iglesia de Africa y, en cierto aspecto, de la Iglesia universal. Como verdadero maestro de la fe está continuamente presente en

¹⁵ San Agustín es un maestro de la amistad. La exuberancia de su temperamento generoso y fuerte lo llevó a sentir profundamente la exigencia de cultivar la amistad; luego de su conversión esta faceta de su personalidad encontró en la caridad un nuevo fundamento para confirmarla, purificarla y elevarla.

¹⁶ Su ordenación tiene lugar en el año 391. Posidio es su biógrafo y quien nos proporciona noticias sobre Agustín, posteriores a su conversión. Las *Confesiones*, la *Vida* de Posidio y las *Retractaciones* de S. Agustín son las fuentes principales para conocer la vida del Santo.

todos los frentes de batalla que las distintas herejías presentan a la Iglesia.

Recordamos que cuando Agustín muere los vándalos asediaban Hipona. Los vándalos eran arrianos, convertidos a una de las primeras herejías cristológicas según la cual el Verbo de Dios es criatura. Agustín combate contra el arrianismo, contra el maniqueísmo que conocía desde su juventud, contra el donatismo¹⁷ y contra el pelagianismo¹⁸.

Frente a Pelagio que escribe un tratado, *De natura*, en el cual afirma la posibilidad de cumplir la ley sin la ayuda de la gracia divina, Agustín -que tiene la experiencia exactamente contraria, es decir, la experiencia del pecado y de la imposibilidad de conversión con sus solas fuerzas naturales-, contesta con el *De natura et gratia*: la naturaleza del hombre no basta, tanto menos la naturaleza caída; se requiere la gracia como ayuda especial de Dios para poder recobrar la libertad cristiana, esa libertad de hijos que vimos en San Pablo y que San Agustín

¹⁷ El donatismo sostenía que aquellos que habían renegado de la fe cristiana, en virtud de las persecuciones, debían bautizarse nuevamente. San Agustín sostiene que no es necesario y la Iglesia de Roma está de acuerdo con él. El donatismo se extendió en la Iglesia africana.

¹⁸ Pelagio, monje bretón, afirma que con su sola fuerza, con su libertad y la ley dada por Dios, el hombre puede verse libre de todo pecado y llegar a la perfección. Sostiene la tesis de la impecancia, es decir la posibilidad de la naturaleza humana de no pecar.

hace suya según su conocida afirmación: “Ama y haz lo que quieras”¹⁹.

Otro aspecto importante de la actividad de San Agustín en la Iglesia africana es la introducción de la vida monástica. Primero vive con sus amigos una experiencia de vida común; luego, cuando es ordenado sacerdote, organiza la vida monástica laical; y, cuando es obispo, hace de su propia sede un monasterio para quienes abrazan el estado clerical. Los grandes obispos de la Iglesia africana saldrán en gran parte del ámbito monástico de San Agustín. Así, el gran obispo de Hipona, no solamente sirvió a la Iglesia en orden a la doctrina de la fe, sino que proporcionó, además, a la Iglesia africana muchos de sus mejores hombres.

En la basílica de San Pedro en Roma, el altar de la cátedra está adornado con las estatuas de cuatro doctores de la Iglesia, dos de Oriente: San Basilio y San Atanasio, y dos de Occidente: San Ambrosio y San Agustín. Esta obra pone de manifiesto quién es San Agustín para la Iglesia. Su vida y sus escritos constituyen un patrimonio inagotable, un legado no sólo para su tiempo sino para la posteridad. De ese legado, durante ocho siglos, vivió el pensamiento cristiano, y su influjo sigue vivo y operante en la Iglesia de hoy²⁰.

¹⁹ *Comentario a la primera epístola de S. Juan 7, 8.*

²⁰ El milagro de San Agustín es posible en virtud de un conjunto de factores: por un lado su talento único,

2. El pensamiento

2.1. *Hacia una nueva cultura cristiana*

El genio multifacético de San Agustín se manifiesta -entre sus muchos aspectos- en el don de profundizar y analizar su historia personal para sacar de ella los principios fundamentales que le permiten interpretar la historia misma del hombre y de la humanidad; las dificultades, las aspiraciones, las luchas y los hallazgos que Agustín describe, tienen una dimensión perdurable como el hombre mismo.

Si las *Confesiones* narran el itinerario espiritual de San Agustín y, con él, el de cada hombre, su otra gran obra, su analogado, en cuanto itinerario no del hombre sino de la humanidad, es *La ciudad de Dios*. Este tratado presenta por primera vez una teología de la historia, la “lucha entre el bien y el mal, entre la fe y la incredulidad, en la vida del tiempo, en vista a la discriminación final (...) el desarrollo del Reino de Dios en el sentido de la Iglesia de las almas, fuera de toda dependencia directa con la

probablemente es el hombre más completo que conocemos en la historia; por otra parte, por su santidad, y en tercer lugar, a causa del momento histórico en el cual vive. El imperio romano que había logrado la fusión de los pueblos por él dominados, luego proporcionará sus elementos para la sociedad sacral que se configurará durante la Edad media donde el santo y el pensamiento teológico van a tener un influjo que no será posible en otro tiempo posterior (cf. ETCHEVERRY BONEO, *Historia de la espiritualidad*, clase del 2 de julio de 1966.)

política”²¹. La conocida antítesis agustiniana entre las dos ciudades “terrestre” y “celeste” que divide a la humanidad tiene un neto carácter espiritual: la ciudad celeste es la de los que aman a Dios, la de los que viven de la fe, la ciudad de Dios y de Cristo; la ciudad terrestre es la de quienes no viven según la fe, de quienes desprecian a Dios, la de los impíos, la ciudad del diablo: “Dos ciudades, una de malvados, otra de santos, son conducidas desde el principio del género humano hasta el fin de los siglos; ahora están mezcladas corporalmente, pero separadas según su voluntad, y en el día del juicio, vendrá la total separación”²².

Por ello la reflexión agustiniana sobre la historia a la luz de la fe no niega validez a esa historia, sino que pone de relieve su carácter positivo y con ella el de la obra que el hombre realiza en el tiempo. Para San Agustín, “la historia es un poema temporal, concebido por la divina Sabiduría y realizado en el mundo; pero su verdadero sentido y hermosura aparecen en la estrofa final, esto es en el siglo futuro”²³. Su reflexión, por lo tanto, no se opone a la constitución de una cultura cristiana, antes bien

²¹ C. FABRO, *La storiografia nel pensiero cristiano* en *Il pensiero cristiano*, V. Marzorati, Milán 1973, p. 351.

²² *Del modo de enseñar el catecismo a los ignorantes* 19, 31.

²³ V. CAPANAGA, *San Agustín*, Labor, Madrid, citado por M. F. SCIACCA, en *Sant’Agostino en Il pensiero cristiano*, III, cit., p. 267.

proporciona numerosos elementos para su edificación.

Frente a los acontecimientos de su tiempo: las acusaciones hechas a los cristianos, las herejías, las apostasías, las invasiones de los pueblos bárbaros, frente a ese mundo en decadencia, Agustín hubiera podido aislarse, caer en la apatía, en un pesimismo inactivo. Sin embargo, todo lo lleva a interrogarse sobre el sentido de la historia, de la cultura, del estado, de la ley, del trabajo, de la esclavitud, de la familia, de las relaciones internacionales. Sobre todos estos temas proyecta la luz de la razón y de la revelación.

Agustín descubre el sentido de la historia en las diversas edades que debe atravesar la humanidad y pone el centro de la historia en Jesucristo, en quien ve el Alfa y el Omega. En la historia se despliega el eterno designio de Dios, todo está guiado por la Providencia que le confiere inteligibilidad. La historia tiene carácter escatológico, trasciende la frontera del tiempo y está continuamente gravitando hacia la eternidad; pero lejos de disolver la realidad de las cosas terrenas o temporales, Agustín encuentra nuevos fundamentos en la fe para conservarlas y darles a cada una su verdadera fisonomía. Todos los bienes temporales han sido dados por un Dios misericordioso al hombre; y éste tiene que usar de todas las realidades con el carácter relativo que poseen, mirando siempre hacia el destino trascendente para el cual fue hecho. Éste es el sentido de la

tarea cultural, ordenar todas las cosas a Dios pues sólo en Él todo encuentra su plenitud.

Así en su visión del estado, San Agustín distingue entre la realidad histórica en la cual vive y el plan de Dios. Frente a un estado pagano, cuyo fundamento estaba puesto en el prestigio y en el poder, Agustín podría haber identificado el estado con la realidad histórica de su tiempo. Sin embargo, observa que el estado es encarnación de la ciudad terrestre -es decir de aquellos que desprecian a Dios- sólo en la medida en que está fundado sobre la idolatría; según el designio de Dios, en cambio, pertenece al orden natural que Él ha plasmado. No es la realidad del pecado que hace necesaria la existencia del estado, sino que es lo que lo corrompe. El estado debe fundarse en la justicia y velar por el bien temporal de los ciudadanos, debe cuidar la moralidad pública; no es el fin último del hombre, ni es omnipotente, sino que debe subordinarse a Dios ya que “debe ser amante del bien quien sea elegido para gobernar el pueblo”²⁴.

Agustín presenta también una nueva visión de la familia. El estado pagano había socavado sus cimientos. San Agustín toma elementos de Cicerón, quien vio en la familia el principio del estado, y la considera la célula de la sociedad. La realidad de la familia pertenece al orden natural y, según la fe cristiana, se funda en el sacramento del matrimonio.

²⁴ *La ciudad de Dios* 14, 7, 1.

Su fin es la generación de los hijos y la fidelidad y comunión de los esposos; el amor matrimonial es imagen del amor de Dios. En el seno de la familia se deben plasmar la concordia y la paz, y la paz doméstica es el fundamento de la paz del estado “que es la concordia bien ordenada en el gobierno y en la obediencia de los ciudadanos”²⁵.

También de Cicerón, Agustín toma el concepto de ley eterna en la cual ve la razón divina, la ordenación o la voluntad de Dios que manda respetar el orden natural y prohíbe que éste sea trastornado. Este orden, en cuanto presente en la conciencia del hombre, se convierte en ley natural que rige su actuar. El orden jurídico que se refiere a los asuntos terrenos, no debe ir contra la ley natural y eterna, y el estado obliga a respetar la ley temporal por coacción. Sin embargo, el cristiano obedece a las leyes temporales no sólo por coacción, sino por amor a Dios.

Agustín da una importancia primordial a la dimensión espiritual del hombre, es decir a los motivos de su obrar, a la actitud que cada uno toma frente a las cosas de este mundo, y está convencido que para promover cambios en las instituciones es necesario convertir el corazón. El amor a Dios y al prójimo es la gran regla que Agustín da para usar de las cosas de este mundo; el valor del hombre no reside en los bienes que posee sino en lo que es. Los

²⁵ *La ciudad de Dios* 19, 13, 1.

bienes terrenales deben servir para utilidad de los hombres y las riquezas que éstos poseen deben ser ocasión de obras buenas, “prontos en el dar y compartir”, considerando al pobre como a un hermano.

También respecto de la esclavitud, en Agustín vige la convicción de la igualdad de todos los hombres pues todos tienen el mismo origen y el mismo fin; todos somos libres y la esclavitud es fruto del pecado que introdujo el dominio de unos seres humanos sobre otros.

En cuanto al trabajo, Agustín se coloca en continuidad con Epicteto -en el ámbito estoico- y con el evangelio y san Pablo, que muestran el valor del trabajo y su capacidad para realizar grandes obras al servicio del bien común²⁶.

Así todo el pensamiento de Agustín sobre las realidades temporales está impregnado de cristianismo. En diálogo con la cultura de su tiempo trató de armonizar la sabiduría antigua con el cristianismo, mostrando hasta qué punto la religión está enraizada en la vida. Comprendió que era imposible edificar una nueva civilización cristiana sobre una cultura decadente. Los cimientos debían ser otros: era necesario aprender a usar rectamente de las cosas temporales, ordenándolas al amor del prójimo y de Dios, y confiando incondicionalmente en la Provi-

²⁶ Cf. G. SCHNÜRER, *La Iglesia y la civilización occidental en la Edad Media*, I, Fax, Madrid 1955, págs. 81-105.

dencia y en la gracia divinas. De ahí que la clave de la visión agustiniana de la historia y de la cultura se encuentra, en última instancia, en el amor ordenado a Dios.

2.2. *El amor a Dios, clave de toda la vida humana*

En las *Confesiones* Agustín exclama: “¡Tarde te amé, belleza siempre antigua y siempre nueva! Tarde te amé”²⁷. Sin este amor a Dios la existencia humana personal y social carece de sentido.

Este amor a Dios reviste en la concepción agustiniana dos aspectos fundamentales: amor a la eternidad, amor a la verdad.

Leyendo las *Confesiones* podemos observar el sentido de la temporalidad, de la contingencia, del fluir de la existencia que posee San Agustín. Continuamente percibe que las cosas se le van de entre las manos, percepción tanto más aguda cuanto en estas cosas temporales y creadas había tratado de saciar su aspiración a la felicidad, su deseo de vida eterna, y no lo logró. El contraste entre la infinitud de su sed y la contingencia de lo creado hizo más evidente la distancia que media entre las criaturas y Dios, a quien tendió constantemente. Por ello, su amor a Dios es amor a esa eternidad, a la que Agustín buscó con todas sus fuerzas, pues necesitaba estar anclado en lo duradero, en la realidad que no pasa.

²⁷ *Confesiones* 10, 27, 1.

Pero su amor a Dios es también amor a la Verdad. Desde su lectura del *Hortensio*, a los diecisiete años, Agustín desea la verdad con todas sus fibras. No se trata de una verdad que pueda ser captada simplemente con el intelecto, sino de una verdad llamada a informar toda su vida; una verdad vivida, amada y servida. De ahí el valor que tiene para Agustín la sabiduría, en cuanto “saber en el que va unido por una parte el conocimiento en el orden especulativo y por otra parte, el contacto, la unificación propia de la caridad, o sea del amor; la sabiduría supone una visión, lo cual es propio del conocimiento, pero una visión inmediata, lo cual es propio del amor”²⁸. Agustín, desde joven, ama “amar” y describe con expresiones espléndidas las aspiraciones del espíritu humano, su necesidad de amar y el amor a Dios como su único verdadero alimento. Su deseo de amor está orientado a la Verdad que es Dios, la cual se encuentra en Cristo, fuente y maestro de sabiduría. La penetración en el misterio de Dios es la única Sabiduría a la cual Agustín aspira y su reflexión sobre el dogma tiene como fin llegar al amor de Dios y comunicar esa Sabiduría a los demás.

¿Cómo cultivar este amor a Dios que constituye el deseo profundo del hombre?

Todo hombre aspira a ser, a conocer y a amar sin límites. Sólo en Dios encuentra su realidad, y el

²⁸ L. ARCHIDEO, *San Agustín* en ETCHEVERRY BONEO, *Historia de la espiritualidad*, clase del 30 de julio de 1966.

camino que conduce a Él es el de la interioridad. El recorrido de Agustín va del mundo exterior al interior, y de la interioridad a Dios: éste es el movimiento de su espíritu.

La interioridad es el yo, hecho a imagen de la Trinidad, en su capacidad de recordar, de conocer y de amar. San Agustín profundiza el misterio de la Trinidad a la luz del estudio que hace de las capacidades humanas, y esta introspección le permite comprender mejor cuál es la relación entre las Personas Divinas.

La tarea espiritual consiste en descubrir la imagen de Dios que cada uno posee, y con la ayuda de la gracia derramada por el Espíritu Santo en nuestros corazones, restaurarla y llevarla a su plenitud. Se trata de hacer coincidir la superficie con el fondo del alma. En la psicología o en la superficie del alma hay un contraste entre el amor de sí y el amor de Dios: lo que el hombre hace por amor propio se opone a lo que Dios quiere de él. En la profundidad del alma, en cambio, los dos amores coinciden y el amor de Dios es el verdadero amor de sí. Toda la tarea espiritual del cristiano reside en hacer que lo que psicológicamente el hombre ama sea el bien que Dios quiere para él.

Esta interioridad a la cual San Agustín llama continuamente, ese volver a entrar en sí mismo, es un llamado para encontrar a Dios, ya que Dios es lo más interior y lo más alto que hay en el hombre: “Tu estabas más dentro de mí, que lo más interior que

hay en mí mismo, y más elevado y superior, que lo más elevado y superior de mi alma”²⁹.

Ese trascenderse a sí mismo en Dios, el hombre no puede hacerlo por sí solo. Así, San Agustín, como San Pablo, es consciente de la miseria humana, conoce por experiencia la esclavitud del pecado y el temor de la muerte. Al principio de las *Confesiones* San Agustín afirma: “...esta vida, que no sé si llamar vida mortal o muerte vital”³⁰. Esta vida es un morir y este morir es un vivir; la temporalidad es un morir de las cosas que lo rodean, y el pecado es el morir eterno.

En este contexto se coloca la centralidad de Jesucristo. En el *Comentario a la primera epístola de San Juan*, San Agustín observa que el hombre está sumergido en el río de la temporalidad; en la orilla de ese río ha nacido un árbol que es Jesucristo. Agustín nos invita a abrazarnos a ese árbol, Cristo, porque Él es portador de la inmortalidad; Él se hizo temporal para que nosotros deviniésemos eternos³¹.

¿Cómo nos abrazamos a Jesucristo? Fiel a las enseñanzas de San Pablo, Agustín nos enseña a abrazarnos a través de la fe, de la esperanza y de la caridad. El camino del hombre a Dios es posible sólo mediante el don gratuito de la gracia porque es un camino sobrenatural que excede las fuerzas del hombre y que sólo Cristo nos permite recorrer.

²⁹ *Confesiones* 3, 6, 3.

³⁰ 1, 6, 1.

³¹ 2, 10.

El tercer elemento que caracteriza la espiritualidad agustiniana es la sociabilidad. Agustín tuvo un profundo sentido de la amistad. Recordemos que en la *Ciudad de Dios*, distingue dos amores: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, que configura la ciudad terrestre, y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, propio de la ciudad de los justos³².

La sociabilidad se crea en la medida en que el hombre elimina, expulsa de sí mismo el amor de sí, que Agustín llama también amor privado o amor propio. Este tema aparece después en la espiritualidad monástica, el tema del *proprium*, el aferrarse a los propios pensamientos, sentimientos, decisiones, el egoísmo que cierra, que repliega al hombre sobre sí mismo. El amor social es el contrapeso de este amor privado, descentra al hombre de sí y lo ubica en Cristo, abierto a la comunión con los demás: “Son dos amores, uno santo, otro impuro; uno social, otro privado; uno que mira a la utilidad común por el reino superior, otro que se aprovecha del bien común para su propia ventaja y arrogante dominación; uno sumiso, otro turbulento; uno pacífico, otro sedicioso; (...) uno amistoso, otro envidioso; uno que quiere para el prójimo lo que para sí, otro que busca la sujeción del prójimo a sí mismo; uno que dirige al prójimo buscando el bien de él, otro que lo hace con miras a sus propias ventajas”³³.

³² 14, 28.

³³ *De genesis ad litteram* 11,15.

La caridad que se alimenta de interioridad, sobrenaturalidad, sociabilidad, implica purificación. San Agustín, retomando a San Juan, ve tres elementos fundamentales que en el corazón del hombre luchan contra el bien: la “concupiscencia de la carne”, la “concupiscencia de los ojos”, la “soberbia de la vida”³⁴.

La “concupiscencia de la carne” es el amor desordenado, el placer y la sensualidad que ligan al hombre a las cosas temporales. La purificación no es respecto de la materia concebida como mal, no se trata de liberarse de lo corpóreo para que el alma retorne a Dios. Agustín percibe que el pecado ha introducido en el interior del hombre un desorden que abarca todas sus potencias, por lo tanto, todas las pasiones tienen que volver a estar bajo el influjo del alma espiritual, y el alma, sometida a Dios. La concupiscencia de la carne es esta debilidad, esta proclividad a dejarse llevar por el placer sensible.

El combate espiritual se orienta a mortificar las pasiones, a ordenar el amor. Ese desorden introducido por el pecado, debe ser vencido imprimiendo a cada potencia el orden originario querido por Dios. El capítulo X de las *Confesiones* revela la extraordinaria capacidad de análisis que Agustín posee para descubrir si el deleite que experimenta en el uso de sus sentidos, lo conduce o lo aleja de Dios. Cuando oye música, o ve el mundo material que lo rodea, o gusta del alimento o la bebida, se pregunta si usa de

³⁴ *Confesiones* 10, 30, 1.

todas las cosas según la justa medida, percibiendo la dificultad de no ceder al placer ni caer en un exceso de severidad. Agustín, africano, de temperamento apasionado, sensitivo, incluso sensual en muchos momentos de su vida anterior a la conversión, se esfuerza con claridad y rectitud por subordinar todas sus potencias sensibles al orden querido por Dios para poder ser dueño de su propio cuerpo, de sus sentidos.

El segundo ámbito de tentaciones se refieren a la “concupiscencia de los ojos”.

Aparte de la concupiscencia de la carne suscitada por los placeres de los sentidos “...hay en el alma humana un vano y curioso deseo que se ampara bajo el nombre de "conocimiento y ciencia", y que no busca el deleite sensual en sí, sino más bien es un deseo de experimentar por medio de los sentidos. Y por tener su asiento en la natural tendencia a saber (...) ha sido llamada en las divinas Escrituras "concupiscencia de los ojos"”³⁵.

Este deseo de saber por saber, se llama curiosidad, y se ocupa no sólo de las cosas placenteras sino también de las cosas contrarias, desagradables, “no para sentir una molestia, sino para satisfacer con la experiencia el deseo de conocer y aprender. ¿Qué placer se puede dar en la vista de un cadáver destrozado que inspira horror? Y sin embargo, cuando hay un cadáver por ahí tirado las gentes se

³⁵ *Confesiones* 10, 35, 1.

congregan para palidecer y contristarse. Y luego temen volver a verlo durante el sueño, como si alguien los hubiera obligado a verlo cuando estaban despiertos, o como si hubieran ido a verlo atraído por alguna fama de su hermosura (...) Y esto mismo pasa con los demás sentidos (...) Para satisfacer este morbo de la curiosidad se exhiben en los espectáculos toda suerte de monstruosidades”.

San Agustín conoce por experiencia la atracción que las cosas ejercen sobre el alma, el deseo de saber por saber que dispersa y aleja el espíritu de Dios. Por ello a la curiosidad Agustín responde con el llamado al recogimiento que recompone la unidad interior. Se trata de volver hacia ese centro más profundo donde todas las cosas se aquietan.

El tercer tipo de tentaciones responden a la “soberbia de la vida”. Agustín se pregunta: ¿Por qué los hombres siempre queremos ser amados y temidos? Queremos mostrar que somos poderosos y, por ello, deseamos las alabanzas de los hombres; sin embargo, así nos alejamos de la verdad. Con su excepcional capacidad de introspección, Agustín reconoce la dificultad de luchar contra la complacencia que se prueba ante las alabanzas e implora a Dios que le conceda humildad y gratitud.

Si la caridad requiere purificación para poder desarrollarse en el corazón del hombre, también implica el alimento de la oración. San Agustín es un hombre de oración, un místico, un contemplativo. La oración es para Agustín el deseo de Dios, y como

tal brota de su espíritu. Cuanto más profundo e intenso es el deseo, más se dilata el alma. Es Dios quien concede la gracia de la oración, pero a su vez, a través de la oración, Dios comunica su gracia; hace de la oración el medio por el cual nos continúa dando a lo largo de toda la existencia la gracia para llegar a la plenitud deseada.

Contra los pelagianos y los semipelagianos, San Agustín afirma que debemos pedirle a Dios que no nos deje caer en la tentación y que nos conceda la perseverancia final, ya que ni lo uno ni lo otro, el hombre puede obtenerlo sin la ayuda de Dios. Para que nuestra oración sea eficaz debe estar unida a Cristo y convertirse así en la oración de toda la Iglesia.

La oración es una fuerza potente de asimilación a Dios; en la medida en que el hombre se deja atraer por la gracia vive en Dios y Dios en él. Este principio deriva de la naturaleza misma del amor, el cual no se aquieta sino en la asimilación del amante en el amado; asimilación que no quiere decir pérdida de identidad o fusión, antes bien perfecta unión en la que los dos, siendo siempre dos, se hacen uno³⁶.

El itinerario agustiniano que parte del ejercicio de la virtud, que pasa a través de las fatigas de la purificación para pacificar al hombre interior, y que

³⁶ Cf. A. TRAPÉ, *Agostino en La mística. Fenomenologia e riflessione teologica*, I, Città Nuova Editrice, Roma 1984, p. 341.

requiere continua oración, conduce progresivamente a la contemplación. De la consideración de las cosas visibles, el espíritu atraído por Dios tiende a la contemplación de lo invisible, de la eterna Verdad y Caridad que es Dios. Esa es la más profunda aspiración de Agustín que implica una cierta visión de Dios y una cierta dulzura inefable. Agustín da testimonio de esta experiencia: es un instante, un fulgor, el profundo silencio de la verdad que se derrama en el alma.

Sin embargo, Agustín es también un pastor lleno de celo, siempre dispuesto al cansancio de las obras que la caridad exige. Contemplación y acción se funden en su vida; es necesario aceptar la acción por la caridad, pero no hay que perder el gusto de la contemplación para no quedar oprimidos bajo el peso de la necesidad: "...el amor a la verdad busca el ocio santo, y la urgencia de la caridad acepta la debida ocupación. Si nadie nos impone esta carga debemos aplicarnos al estudio y conocimiento de la verdad. Y si se nos impone debemos aceptarla por la urgencia de la caridad. Pero incluso entonces no debe abandonarse del todo la dulce contemplación de la verdad, no sea que privados de aquella suavidad, nos aplaste esta urgencia"³⁷. Sólo en el sábado de la vida eterna cesará la vida activa y en Dios el hombre encontrará definitivamente su bien y su quietud.

³⁷ *La ciudad de Dios* 19, 19.

Al término de las *Confesiones*, Agustín compara el fin último de la existencia humana con la culminación de la obra de la creación: así como Dios creó en siete días y al séptimo reposó, así el hombre también está llamado al reposo del séptimo día: “Señor y Dios nuestro, ¡danos la paz! Ya que nos lo has dado todo, danos ahora la paz del reposo, la paz del sábado, la paz del atardecer. Porque este orden bellísimo, resultante de tantas cosas buenas, una vez cumplido su tiempo habrá de pasar. En él tuvo el sol su aurora y tendrá también su crepúsculo. Un día completo con su mañana y su tarde³⁸. Pero el séptimo día de tu creación, tuvo mañana y no tuvo tarde ni ocaso, pues Tú lo santificaste para una eterna permanencia. Y al decirnos tu libro que Tú aún cuando estuviste quieto en los días de tu inmensa actividad, descansaste el séptimo día, con eso nos advierte que también nosotros, después de haber realizado obras que son buenas porque Tú nos las diste, llegado el sábado de nuestra vida eterna, habremos también de descansar en Ti³⁹.

Pues ese día descansarás Tú en nosotros así como ahora estás activo en nosotros; y nuestro descanso será tuyo, así como ahora es tuya nuestra actividad. Pues Tú, Señor, siempre estás activo y siempre estás en reposo”⁴⁰.

³⁸ *Confesiones* 13, 35.

³⁹ *Confesiones* 13, 36.

⁴⁰ *Confesiones* 13, 37.

Y concluye: “...Mientras tanto Tú, Dios, suma unidad y sumo bien, nunca dejabas de hacernos beneficios. Es cierto que nosotros hacemos con tu gracia algunas cosas que son buenas, pero no son eternas, y cuando ellas pasen, nosotros vamos a descansar en tu santidad infinita. En cambio, Tú, como no necesitas de ningún bien fuera de Ti, siempre estás quieto, pues tu quietud eres Tú mismo. Entender esto no es cosa que hombre alguno pueda conceder a otro hombre, ni un ángel a un hombre, ni un ángel a otro ángel. A Ti solo se te ha de pedir, en Ti se ha de buscar, a tu puerta se ha de llamar, de este modo y solo así, recibiremos lo pedido, lo encontraremos y se nos abrirá tu puerta”⁴¹.

El amor a la Verdad que fue el gran motor de su existencia se funde en Agustín en una sola realidad escatológica, Dios, que aquietta el corazón del hombre y lo beatifica, haciéndolo partícipe de su eterna Sabiduría y Amor.

⁴¹ *Confesiones* 13, 38.

San Benito de Nursia

Patrono de Europa

San Benito se coloca en continuidad con San Agustín. Como el gran obispo de Hipona, comprende que no se puede construir una cultura cristiana sobre los cimientos del orden antiguo, sino que hay que promover una nueva concepción de la vida y crear instituciones que plasmen un nuevo orden social. Si en Occidente San Agustín ha podido ser considerado el padre de la espiritualidad, San Benito de Nursia tiene el mérito de haberlo sido del monacato¹.

El monasterio que Benito concibe es modelo de este nuevo orden llamado a conducir a los hombres a Dios, promoviendo un sentido profundamente religioso de la vida y el valor de la laboriosidad y de la sociabilidad evangélicamente vividas².

¹ Cf. L. TH. A. LORIE, *Spiritual Terminology*, Nimega 1955, págs. 162-163 citado por L. DATTRINO, *Il primo monachesimo*, Edizioni Studium, Roma 1984, p. 49.

² De este modo, San Benito contribuye decisivamente a que desaparezcan las desviaciones vinculadas con los abusos de la propiedad y el exagerado individualismo.

1. La época

Para comprender el influjo y la importancia que tuvo San Benito en la historia de la espiritualidad y de la Iglesia hay que ubicarlo, ante todo, en su tiempo.

Cuando San Benito nace en el año 480, el imperio romano ha caído y gobierna Odoacro, jefe de los hérulos. Hacia el año 492, los ostrogodos invaden el territorio italiano. Teodorico, su príncipe, emprende una ardua tarea de reconstrucción, así los pueblos germánicos que invadieron Europa en el siglo V, luego de las primeras violencias que parecieron destinadas a sofocar el patrimonio cultural del mundo latino-cristiano, se sometieron a las instituciones de Roma. Los romanos, a su vez, atravesaron una profunda crisis, y su deseo de colaborar políticamente con los invasores se vio destinado al fracaso.

Entre las figuras que se destacaron en este período de transición encontramos a Boecio, Casiodoro y San Benito. Cada uno de ellos señaló un camino posible, pero sólo el de San Benito se reveló duradero.

Boecio pertenecía a una distinguida familia romana, su padre había sido cónsul, como lo fue el mismo Boecio en tiempos de Teodorico. Sin embargo, fue considerado sospechoso de alta traición por sus relaciones con la corte de Bizancio, con quienes querían poner fin al imperio de los bárbaros en Italia, y fue condenado a muerte. En la cárcel

escribió su obra más famosa, *La consolación de la Filosofía*.

Casiodoro, también romano de familia ilustre, se adentró en la vida política y fue ministro de Teodorico. Trató de reconciliar a los godos con los romanos y de fomentar su recíproca colaboración: los godos como guerreros, defensores de la paz interna y externa, los romanos como cultores del saber, de las artes y de los oficios. Su proyecto, sin embargo, fracasó: la guerra entre el imperio de Oriente y el reino ostrogodo puso de manifiesto las simpatías de los romanos hacia el imperio de Justiniano. Casiodoro se retiró de la vida pública y fundó un monasterio-academia en Vivarium. Comprendió que las ciudades carecían de tranquilidad y seguridad para cultivar el saber y trató de salvar y transmitir lo que aún quedaba de la ciencia antigua. Sin embargo su monasterio careció de espíritu de irradiación cristiana³.

En este contexto de fracasos y nuevas experiencias, se coloca la gran obra benedictina de conformación de una Europa cristiana.

³ Cf. G. SCHNÜRER, *La Iglesia y la civilización occidental en la Edad Media*, I, Ed. Fax, Madrid 1955, págs. 151-157.

2. Su vida y personalidad

2.1. *La vida: un nuevo camino en la historia de Occidente*

San Benito pertenece a una familia cristiana de la aristocracia rural de los sabinos, una de las estirpes más genuinamente romanas, famosa por su austeridad y energía, su rectitud y lealtad. Siendo joven -según relata Gregorio Magno⁴-, San Benito fue a Roma donde se formó en las artes liberales. Se piensa que estudió retórica y, posiblemente, derecho; la *Regla*, que escribirá más tarde, revela la huella de su formación literaria así como el sentido jurídico puesto al servicio de su espíritu profundamente cristiano⁵. Como gran legislador San Benito ha sido comparado a Moisés⁶.

Le tocó vivir en tiempos difíciles; distintas facciones se disputaban el poder. Las posibilidades de acción, encarnadas por Boecio y por Casiodoro -terminar con la dominación extranjera, o bien, colaborar con ella, sin demasiadas probabilidades de éxito-, se revelaban insuficientes y no atrajeron el espíritu religioso de San Benito.

⁴ San Gregorio Magno le dedicó todo el segundo libro de sus diálogos *De vita et miraculis patrum italicorum*, redactado en el año 593.

⁵ El novicio, por ejemplo, antes de ingresar definitivamente al monasterio, hace un contrato.

⁶ Cf. G. PENCO, *Benedetto da Norcia* en *Dizionario Teologico di Spiritualità*, I, Città Nuova Editrice, Roma 1990, p. 348.

Su piedad lo llevó a servir a la Iglesia, sin embargo, también la iglesia de Roma se encontraba dividida y no respondía al ideal que Benito anhelaba. Cuando tenía sólo diecisiete años se retiró entonces a las montañas sabinas, y luego, a una gruta de Subiaco, cerca de las ruinas del palacio de Nerón, donde hizo vida de anacoreta. Se cuenta que un monje de las inmediaciones, Romano, le proporcionó el alimento que sustraía a su ración. Su lugar de retiro fue descubierto y unos monjes de un pequeño cenobio de las proximidades lo invitaron a ser su superior; sin embargo, estos monjes no quisieron vivir bajo la disciplina que Benito trató de imponerles e intentaron envenenarlo. Benito volvió a su vida retirada. Progresivamente se le acercaron numerosos discípulos deseosos de seguirlo, Benito los organizó en doce monasterios a lo largo del estrecho valle del río Aniene, y lo tuvieron todos como superior general. Estos monasterios no reflejan todavía la concepción monástica benedictina que madurará sólo posteriormente y quedará plasmada en la *Regla*, sino que responden a una organización cenobítica aún fiel al ideal de Pacomio⁷, dividida en pequeños grupos, cada uno con su respectivo superior y al frente de todos, Benito, como su superior común. La fama de Benito, como hombre

⁷ Pacomio vive en Egipto aproximadamente entre los años 290 y 346. Puede ser considerado el fundador del cenobitismo cristiano en cuanto operó el pasaje desde una forma de vida eremítica a otra decididamente comunitaria.

de Dios se difunde a kilómetros de distancia y suscita atracción y envidias.

Hacia el año 529, movido por la hostilidad de Florencio, un sacerdote de las cercanías de Subiaco, San Benito decidió buscar un nuevo emplazamiento para su monasterio; lo encontró en Casino, un antiguo *castrum*, una ciudad fortificada a los pies de un monte en cuya cima, espléndidamente situada, hizo edificar la nueva fundación. En sus cercanías hizo construir otro monasterio femenino que puso bajo la dirección de su hermana Escolástica.

Es en Monte Casino donde San Benito escribe la *Regla*⁸ después del año 530, y donde transcurre el resto de su vida, ejerciendo -desde su montaña- una poderosa fuerza de atracción sobre quienes entraban en contacto con él o con el monasterio⁹. Una vez por año, su hermana Escolástica, consagrada a Dios desde joven y a la que estaba profundamente unido, lo visitaba en Monte Casino, encontrándose en un recinto próximo al monasterio. San Gregorio narra en sus *Diálogos* un episodio que revela el gran amor de estos hermanos. San Benito recibe la visita de su hermana y el tiempo transcurre tan veloz que cuando llega la hora de retirarse, Escolástica le

⁸ Es hoy opinión común que Benito no redactó su regla de una vez, sino que fue el resultado de una larga y meditada elaboración que continuó hasta la vigilia de su muerte (cf. DATTRINO, *Il primo monachesimo*, p. 59).

⁹ Cf. GARCÍA COLOMBAS, *Introducción general en San Benito. Su vida y su Regla*, BAC, Madrid 1954, p. 59.

ruega que se entretenga un poco más para poder pasar la noche en santas conversaciones. San Benito, fiel a la *Regla*, no quiere transgredirla y rechaza la propuesta, pero su hermana le ruega a Dios que escuche su deseo. En ese momento se desencadena un temporal tan fuerte que Benito no puede regresar al monasterio y permanece con ella hasta que pasa la tormenta. Tres días después su hermana muere¹⁰. Dios concedió a Santa Escolástica, que tanto amaba, satisfacer su ruego, porque -observa S. Gregorio- Dios es caridad.

Poco después, muere San Benito. El relato de S. Gregorio está lleno de serena majestad: “Como la enfermedad se agravaba de día en día, al sexto se hizo llevar por sus discípulos al oratorio y allí se fortaleció para la salida de este mundo con la recepción del Cuerpo y Sangre del Señor y apoyando sus débiles miembros en manos de sus discípulos, permaneció de pie con las manos levantadas al cielo y exhaló el último aliento con las palabras de la oración”¹¹.

Si la vida de San Pablo o de San Agustín se caracterizan por una gran actividad y por acontecimientos difíciles y complicados, la vida de San Benito es de una sencillez maravillosa. Ni siquiera

¹⁰ San Benito vio el alma de su hermana, como una paloma que subía al cielo. Este hecho está representado frecuentemente en los frescos de la vida de San Benito.

¹¹ Capítulo 37. Se cree que San Benito murió el 21 de marzo del año 547.

consta que haya vuelto a Roma o haya entrado en contacto con autoridades eclesiásticas o civiles - como es de suponer- para la fundación de Monte Casino¹². Pero de esta gran simplicidad de vida surge precisamente la matriz de la cultura cristiana.

2.2. *Un señor cristiano*

¿Cómo es la personalidad de San Benito, tal como resulta de los *Diálogos* de Gregorio Magno y de la *Regla*, las dos fuentes de las cuales disponemos? La *Regla* es texto escrito por él, los *Diálogos* no intentan ser una biografía en sentido propiamente histórico-cronológico, sino más bien, son una obra hagiográfica que quiere presentar a Benito como taumaturgo y profeta y trazar su itinerario espiritual. El texto permite, sin embargo, individuar los rasgos de su personalidad.

Una de las características principales de su fisonomía moral pareciera ser la austeridad. Dicen que los habitantes de Nursia, su región natal, eran gente de un carácter más bien duro, austero.

Cuando Gregorio Magno empieza su biografía observa que, desde chico, Benito se caracterizó por su gravedad, su sabiduría, su madurez. En el monasterio se revela como un hombre serio que exige responsabilidad y le desagrada la infracción de la

¹² Cf. PENCO, *Benedetto da Norcia*, p. 347.

norma; un hombre enérgico que no transige en lo que considera esencial.

Como buen romano Benito ama la autoridad y la que ejerce como abad respecto de sus monjes es total: “San Benito es siempre quien decide, dispone, reprende, castiga, ordena: es el padre y el señor”¹³ del monasterio. Además es un hombre ordenado y cuidadoso; distintos detalles de la *Regla* lo ponen de manifiesto: cuando los monjes se van de viaje pueden sacar ropa de la ropería y a su regreso la deben entregar lavada, se deben respetar los horarios establecidos, no debe haber despilfarro, ni falta de previsión. A San Benito no le gusta que se exceda la medida, es un hombre moderado en quien prevalece la discreción. Le desagrada la negligencia, el mucho hablar, reír o comer.

Por lo mismo, la *Regla* posee un gran equilibrio. Los monjes del desierto eran “atletas” que se exponían a extraordinarias mortificaciones físicas en orden a la comida, el sueño, la bebida, la disciplina; en San Benito esta mortificación corporal prácticamente desaparece. Desde el punto de vista de la austeridad lo único que hoy podríamos considerar más exigente es el ayuno, ya que establece una sola comida por día en invierno y cuaresma; en verano, sin embargo, se concede almuerzo y cena¹⁴. En

¹³ GARCÍA COLOMBAS, *Introducción general*, p. 63.

¹⁴ En invierno los monjes comían alrededor de las dos y media de la tarde y se levantaban a las dos de la mañana; en verano, comían al mediodía y se cenaba entre las cinco y media y las

cuanto al tiempo destinado al descanso, no era poco¹⁵: los monjes se levantaban y se iban a dormir muy temprano.

La vida cristiana, tal como la concibe San Benito, no es una vida de penitencia sino que las prescripciones relativas al descanso y la alimentación están dirigidas al perfeccionamiento espiritual, al retorno del hombre a Dios, por ello la disciplina exterior está al servicio de la renuncia interior, de la abnegación que debe ser total y en la que consiste la verdadera ascesis¹⁶.

Benito no sólo es un hombre equilibrado, sino también un hombre tierno y compasivo. Cuenta Gregorio Magno que Benito tenía una nodriza a la cual se le había roto una criba y que, por lo mismo, estaba muy afligida; Benito se retiró a rezar y luego reparó el utensilio dañado. En otra ocasión, a un monje de origen godo se le rompió la guadaña con la cual estaba trabajando y se entristeció. Benito la

seis y media de la tarde. La comida era suficiente: una libra de pan, dos platos de alimentos cocidos, frutas y verduras; se podía beber un poco de vino, y quien trabajaba más podía beber y comer un poco más. San Benito parte del presupuesto que el monje es frugal en el comer y no quiere que una austeridad excesiva dé lugar a la murmuración.

¹⁵ Nueve horas en invierno, en verano ocho y media, y en cuaresma siete y media.

¹⁶ San Benito en continuidad con Casiano y San Agustín pone en guardia al monje contra cualquier tipo de formalismo en la vida espiritual e insiste sobre un criterio de sabiduría y moderación.

reparó milagrosamente. Estos episodios, entre otros, lo revelan sensible a la pena de los demás, atento a sus necesidades.

Benito, como abad de su monasterio, es un verdadero padre de familia que vela por sus monjes. Pacomio -gran legislador de la vida cenobítica¹⁷- regimenta cientos de monjes y su organización recuerda en algo la disciplina militar; los monasterios benedictinos, si bien numerosos, no llegan a tantos miembros, y la mirada de San Benito está siempre dirigida a cada monje con solicitud paternal porque el monasterio es para él una familia.

Esta bondad se manifiesta no sólo en la atención a las distintas necesidades de sus monjes sino también en el modo de aplicar la corrección en el monasterio. Los monjes orientales eran de una gran severidad. San Benito sostiene que hay que enseñar con la palabra y, sobre todo, con el ejemplo; solamente a los muy necios se les aplican los azotes.

Previamente se deben tomar otras medidas: no participar de la mesa común, luego no participar en el oratorio, y sólo a quien no entiende la gravedad de estos castigos se le deben infligir los azotes. Si se resiste a cambiar el monje debe abandonar el monasterio; San Benito, sin embargo, permite que el

¹⁷ La Regla pacomiana es la primera regla monástica estructurada en modo orgánico y modelo para la posteridad. Establecía la obediencia a un único superior unida a la práctica de la pobreza y de la continencia, si bien estas obligaciones no eran objeto de voto.

monje, si está arrepentido, vuelva hasta tres veces. En épocas en que el padre romano tenía derecho total sobre la vida del hijo, San Benito, dulcificado por el cristianismo, como verdadero padre de sus monjes, se interesa fundamentalmente por la salvación de sus almas y está siempre dispuesto a la misericordia y al perdón.

Otro rasgo que reflejan los *Diálogos* y la *Regla* es su sentido de la observación, su inteligencia práctica, concreta, propia de los romanos, y por otra, su capacidad lógica que se revela en los nexos, en las explicaciones relativas a una determinada medida o prescripción. Benito usa: “es decir”, “entonces”, “por lo tanto”; nexos lógicos que explicitan las medidas indicadas y permiten que todos puedan entenderlas con claridad.

San Benito es además un hombre culto, fundamentalmente un autodidacta que, en contacto con el mundo bíblico y sobre todo con los padres latinos, elabora con independencia su propia concepción de la vida monástica. Conoció las reglas de Pacomio y de San Basilio¹⁸, la *Vida de los Padres* seguramente

¹⁸ Es considerado como el mayor organizador y legislador de la vida monástica en Oriente. A diferencia de Pacomio, que elabora un modo de vida práctico y concreto, articulado en torno al trabajo manual continuo y cotidiano, San Basilio, griego de cultura helénica, funda la vida cenobítica sobre una doctrina ascética y monástica rigurosamente referida a la Biblia y en particular a los evangelios. El amor a Dios y al prójimo es, para Basilio, el motivo fundamental de la vida cenobítica, a

en sus traducciones latinas, así como las obras de San Agustín, San Ambrosio, San Jerónimo, y los escritos de Casiano¹⁹, autor espiritual de gran importancia para los comienzos de la vida monástica en Occidente, puente entre el monacato oriental y occidental²⁰. Benito conoce también una regla anónima, la *Regla del maestro*, que coincide en algunos puntos literalmente con la *Regla benedictina* y es considerada la fuente próxima y primaria de la misma; sobre todo el prólogo y los siete primeros capítulos. Sin embargo, toda la *Regla* de San Benito que consta de setenta y tres capítulos, incluidos estos siete primeros, lleva la impronta de su genio; no es una regla ecléctica, sino una unidad que revela el progreso que San Benito imprimió a la institución

diferencia de Pacomio que lo ubicaba en el temor al juicio divino y al infierno.

¹⁹ Sus principales obras son las *Instituciones cenobíticas* y las *Conferencias espirituales*.

²⁰ Casiano (360-435) fue fundador de dos monasterios, uno masculino y otro femenino en las cercanías de Marsella. Si bien en el tema de la relación entre libertad y gracia cayó en el semi-pelagianismo, su obra espiritual es tan importante para combatir los vicios y desarrollar las virtudes que constituye una de las principales fuentes en las que la espiritualidad monástica se nutrió siempre. Su ideal se funda en el ejemplo de la Iglesia primitiva entendida como vida común de los discípulos entorno a los apóstoles; en ellos Casiano vislumbra las condiciones esenciales para consagrarse a Dios: la renuncia a toda propiedad personal, a toda voluntad propia, y la consagración total de sí por medio de la total continencia.

monástica en el ámbito de la disciplina, la organización comunitaria y de la misma espiritualidad²¹.

Por último, observamos que San Benito ama la belleza. Nosotros hemos heredado la belleza de la liturgia benedictina. A Benito le debemos que la austera liturgia romana se haya visto enriquecida con himnos, cánticos y doxologías que embellecen las distintas horas canónicas, a las que el monje consagra un tiempo importante de su jornada²². San Benito las dividió en ocho, seleccionando los salmos con gran adecuación y particular sensibilidad estética, confiriendo a la antigua liturgia una nueva dimensión poética.

Así, en la personalidad de San Benito, se funden de manera paradigmática las características del romano y los rasgos evangélicos que plasman, en la historia europea, la figura del señor cristiano²³.

²¹ Cf. PENCO, *Benedetto da Norcia*, p. 348. L. Dattrino observa que la originalidad de San Benito reside sobre todo en el haber sabido acoger la tradición que lo precedió, y en la selección y disposición que obró entre las fuentes.

²² El oficio divino es la oración de todos los monjes en común en el coro.

²³ Según el Padre Etcheverry Boneo podemos decir que el señorío es el sello más característico con el cual los principios y valores cristianos imprimieron el alma y toda la civilización de los hombres de Europa, apenas ella fue impregnada en sus consecuencias -individuales y sociales- por el Evangelio (cf. *Ejercicios espirituales a Servidoras*, 4ª plática, Buenos Aires 1968. Pro-manuscrito).

3. La Regla

3.1. La concepción benedictina de la vida monástica

La *Regla* benedictina se caracteriza por su brevedad y concisión; no sigue un plan sistemático sino que lleva el sello del extraordinario talento pedagógico del legislador, de su espíritu de observación y de su excepcional experiencia de los hombres. La *Regla* presenta un programa de vida de oración y de trabajo en el seno del monasterio.

Empieza con un *Prólogo*, en el cual San Benito se dirige a su interlocutor con palabras persuasivas, mostrando que es el mismo Señor quien invita a ingresar al monasterio, a abrazar esa escuela de vida cristiana, a aquél que desee en su corazón la paz y transcurrir días felices: “Y buscando el Señor a su obrero entre la muchedumbre del pueblo, al que dirige tales palabras, dice otra vez: ¿Quién es el hombre que quiere la vida y desea gozar días felices? Y si tú, al oírlo, respondieres: “Yo”, díctele el Señor: “Si deseas gozar verdadera y perpetua vida, guarda tu lengua del mal y no profieran tus labios dolo alguno. Apártate del mal y haz el bien, busca la paz y síguela”. Y cuando esto hicieréis, pondré mis ojos sobre vosotros y mis oídos atenderán a vuestros ruegos y antes de que me invoquéis os diré: Aquí me tenéis. ¿Qué cosa más dulce para nosotros, hermanos carísimos, que esta voz del Señor que nos invita? Ved cómo en su piedad nos muestra el Señor

el camino de la vida”²⁴. Si bien San Benito no deja de mostrar luego al monje que se trata de seguir la vía estrecha, de emprender un camino difícil, intenta alentarlo y persuadirlo, mostrándole paternalmente el valor de este seguimiento y su término, los amplios espacios de la caridad.

San Benito posee un espíritu conservador y un gran sentido de la familia; el monasterio precisamente está concebido como tal²⁵. Benito establece que ni los “sarabaítas”²⁶, ni los monjes “giróvagos”, que van errando de monasterio en monasterio, pueden vivir bajo su *Regla*. Ambas clases de monjes, que abundaban en esa época, constituyen un peligro para la vida monástica. La *Regla* acoge monjes que profesan estabilidad respecto del monasterio, que se comprometen a vivir bajo una regla común y bajo la autoridad de un abad.

El abad, *abbas*, es el alma de la comunidad, quien imprime el modo concreto de realizar el ideal común de la vida monástica, es el piadoso padre de familia, impregnado por profundos sentimientos cristianos, y del cual los miembros del monasterio lo reciben todo, ya que la propiedad privada está absolutamente prohibida y todo debe ser común. La *Regla* es igual para todos, pero el abad hace que se

²⁴ *Prólogo*.

²⁵ Ya San Basilio había introducido en sus cenobios un gran espíritu de familia.

²⁶ Monjes independientes que viven cada uno según su criterio.

aplique de manera adecuada a las posibilidades de cada uno según la edad, la salud, el momento circunstancial, pues la *Regla* no sólo establece un orden objetivo, sino que deja también espacio para la libertad y el criterio del padre abad, en orden a las necesidades personales. Su autoridad dura de por vida, él es el señor absoluto del monasterio, pero toda su autoridad está al servicio de sus hijos, procurando que reine la alegría del mutuo afecto y la permanencia en la casa paterna.

La *Regla* pone de manifiesto la sabiduría pedagógica de San Benito y su capacidad de amoldarse a los distintos miembros que integran la comunidad. Los monasterios benedictinos acogían no sólo adultos sino también niños y jóvenes: muchas familias romanas entregaban a sus hijos para que fueran educados en el claustro²⁷. Estos niños eran los oblatos: ofrecidos por sus padres y destinados a ser monjes; los que entraban de adultos eran los conversos, que adoptaban la vida monástica por su propia decisión. En el monasterio había además no sólo monjes de distintas edades, sino de distintas procedencias y condiciones: nobles y gente del pueblo, romanos y godos: el único requisito era buscar sinceramente a Dios.

²⁷ Los padres -previniendo que tal vez cuando estos hijos crecieran, por el amor al dinero, volverían a la vida del mundo-, hacían renuncia explícita de los bienes de ese hijo; a partir del momento en que lo entregaban al monasterio ese hijo no tenía más bienes propios.

Permitir que en el monasterio entraran todos, de cualquier origen y condición, para militar bajo la misma regla y bajo el mismo abad, considerando a todos iguales, fue el medio para crear una verdadera hermandad, según las palabras de San Pablo: “Él ha hecho de los dos pueblos, judíos y gentiles, una sola cosa...” (Ef 2, 13-16). El abad no debe hacer acepción de personas y debe tener igual caridad con todos, puesto que “todos somos uno en Cristo” (Gal 3,28) y “prestamos bajo un solo Señor la milicia de una misma servidumbre”²⁸. Así el monasterio benedictino, en virtud de su espíritu cristiano, de su acogida sin reservas, se constituyó en la institución adecuada para la fusión de esos dos mundos, romano y godo, en la unidad de la fe cristiana.

Por su parte, los godos quedaron deslumbrados ante la cultura y el señorío de los romanos y, quienes entraron en contacto con San Benito, percibieron su sencilla grandeza y se rindieron ante ella. Gregorio Magno cuenta dos o tres episodios en los que son protagonistas los godos. El rey Totila quiso verificar si San Benito era digno del renombre que realmente tenía -se decía que profetizaba y leía en las conciencias-, y mandó un subalterno suyo, vestido con todos sus indumentos como si fuera él, el mismo rey, con dos o tres hombres como séquito suyo. Cuando llegó al monasterio, San Benito de lejos le advirtió: “¡Quítate hijo esas vestiduras que no son tuyas!” Los bárbaros quedaron conmociona-

²⁸ Capítulo 2.

dos y el mismo Totila, al visitarlo luego personalmente, se prosternó ante San Benito en signo de reverencia y de sumisión²⁹. Ante la majestad de este romano cristianizado que no hacía diferencia de razas ni de hombres y que tenía las puertas abiertas a todos y que a todos trataba con igual paternidad, los godos quedaban admirados y llenos de respeto.

Este señorío del romano, que San Benito expresa en clave cristiana, lo comunica a sus monjes quienes se tratan entre sí con suma reverencia. Nunca se llamaban uno al otro por su nombre sino “hermano”, en el más verdadero sentido de la naturaleza y la gracia, y los monjes más jóvenes a los más ancianos, “reverendo padre”. Anciano no solamente de edad, sino por el tiempo de entrada en el monasterio; cuando pasaba un monje más anciano los más jóvenes se ponían de pie. Hábitos de señorío y reverencia que desafiaron largos siglos y quedaron impresos por muchas generaciones, también fuera del ámbito monástico.

Esos principios proceden de la *schola*, de la escuela conforme a la cual está organizada la vida monástica. *Schola* que es a la vez, escuela, relación de maestro a discípulo, y milicia, tropa. El monje, ¿quién es sino aquél que milita bajo el abad y la regla? El monasterio fue la escuela donde se educó el cristiano y aprendió a servir a Cristo como verdadero rey.

²⁹ Cf. S. GREGORIO MAGNO, *Diálogos*, II, Caps. XIV-XV.

Así, paradójicamente, los benedictinos, que tuvieron desde un comienzo como característica la estabilidad prometida al monasterio y que, por otra parte, no estaban llamados ni al apostolado ni a la predicación sino que toda su vida se desarrolló hacia dentro, fueron sin embargo quienes educaron a las generaciones posteriores convirtiéndose en foco de irradiación de las grandes virtudes cristianas.

Si al término de la *Regla*, San Benito observa que la suya es una regla mínima, una regla para principiantes, es porque plasma sencillamente un nuevo modo de vida que no se propone las alturas sublimes presentadas por los Padres o las Escrituras, y se atiene a la capacidad media del hombre, proponiéndose “tener alguna honestidad de costumbres o un principio de vida monástica”³⁰: por ello, como vive el monje en su monasterio, así aprenderá a vivir el cristiano en la sociedad.

3.2. El ideal de las virtudes cristianas, alma de la nueva civilización

San Benito no se detiene ni sobre las prácticas penitenciales, ni en los más elevados grados de oración, sino que desarrolla las virtudes que deben ser practicadas en el seno de una comunidad en la que sus miembros están llamados a orar y trabajar juntos, una comunidad que es ante todo una parcela

³⁰ Capítulo 73.

de la gran familia eclesial, regida por el mandamiento nuevo del amor.

San Benito toma de la herencia romana el aprecio por la virtud que da prioridad al ejercicio de la razón y de la voluntad sobre la imaginación y el sentimiento; pero él la eleva y purifica por medio de la gracia evangélica.

Toda la espiritualidad benedictina es cristocéntrica. Cristo es el principio, fin y regla del monje, ya que la vida monástica está concebida -en consonancia con las enseñanzas de San Pablo- como una participación del misterio pascual de Cristo, de muerte y resurrección, y todas las virtudes están ordenadas a Él. El monje no debe anteponer nada al amor de Cristo³¹ y debe estrellar en Él los malos pensamientos que sobrevengan en su corazón³². Cristo está siempre presente en lo íntimo del monje y en el monasterio; la *Regla* ofrece múltiples ejemplos al respecto: el monje ve a Cristo en el huésped, en el enfermo, en el abad, en cada miembro de la gran familia monástica.

¿Cuáles son las virtudes fundamentales que plasman la fisonomía moral del benedictino?

San Benito recomienda ante todo la práctica de las buenas obras espirituales, lo cual implica el cumplimiento de los mandamientos, abnegación y renuncia para afinar la percepción espiritual, el

³¹ Capítulos 4; 72.

³² Capítulo 4.

ejercicio de las obras de misericordia, una profunda tarea de dominio interior en orden a las pasiones y de lucha contra los malos deseos, la continua presencia de las realidades escatológicas y la certeza de la incommovible misericordia de Dios.

La realización de las buenas obras se coloca en el marco de las grandes virtudes que rigen toda la vida monástica, las virtudes sociales de la obediencia y la humildad a las que San Benito dedica los capítulos V y VII de la *Regla* respectivamente, y luego, la caridad que permea toda la vida monástica. Una caridad llena de discreción, de prudencia, de urbanidad, de delicadeza de alma, una caridad vehiculizada por todo un conjunto de virtudes de las que resulta una profunda espiritualidad.

La obediencia es el gran medio por el cual el hombre retorna a Dios. La desobediencia de Adán sólo puede ser reparada por la obediencia de Cristo. Como dice San Pablo en el himno de la epístola a los Filipenses: “Jesús se hizo obediente hasta la muerte y muerte de cruz” (2, 8). El abad está llamado a educar al monje en la obediencia total a Cristo del cual, él mismo, hace las veces en el monasterio; por ello la obediencia al abad, considerado como el lugarteniente de Cristo, es incondicional. La obediencia debe ejercitarse también respecto de los demás monjes según la responsabilidad que cada uno tiene en el monasterio. La obediencia debe ser sin murmuración, requiere asentimiento interior, prontitud, alegría, porque se está obedeciendo a Jesucristo.

La otra gran virtud monástica es la humildad. En el monasterio nadie se debe considerar superior a los demás, ni siquiera el abad; debe ser el primero no sólo en la autoridad sino en el servicio y en la búsqueda del bien de los demás, es responsable de las almas que le han sido confiadas, el día del juicio tendrá que responder por cada una de ellas y, solamente si hizo cuanto como buen padre le correspondía, nada se le podrá imputar. La humildad benedictina abarca la totalidad de la persona, conduciéndola desde el conocimiento de la propia debilidad hasta la contemplación amorosa de Dios. Es la escala de Jacob³³, que consta de doce grados, conformando no solamente la actitud interior sino también exterior del monje, a la cual San Benito concede gran importancia. Por la humildad el monje se sujeta a Dios, a los superiores, a los hermanos, se desapropia de su orgullo y egoísmo, de su amor propio y asciende hasta el más puro amor de Dios.

La caridad se manifiesta a través del trato recíproco y, sobre todo, como alabanza a Dios: éste es el fin principal de la vida monástica al cual se ordena tanto el trabajo manual como el oficio divino.

El trabajo para San Benito es un noble ejercicio, es una fatiga eficiente, una virtud vinculada al espíritu social del evangelio ya que cada uno, según

³³ Este tema se encuentra frecuentemente en la historia de la espiritualidad.

su posibilidad y condición, da su aporte a la comunidad. El trabajo compromete a todos, ricos y pobres, nobles y plebeyos, y no es una tarea de esclavos, ni despreciable; antes bien combate la ociosidad, “enemiga del alma”, pues las facultades que no se ejercitan se atrofian e implican una caída también en el plano moral y espiritual. El trabajo asume todas las energías y se constituye en principio de desarrollo humano al servicio de Dios y de los hombres. De hecho, los monasterios benedictinos, ubicados en lugares apartados, lejos de las ciudades, pero siempre abiertos a la hospitalidad, se convirtieron en las zonas rurales en verdaderas escuelas de trabajo intelectual y manual, de agricultura y artesanado.

Pero la oración es el alma de la comunidad monástica, y San Benito le dedica numerosos capítulos de la *Regla*. El diálogo con Dios surge espontáneamente en este ambiente sagrado que es el monasterio. San Benito conoce todas las formas de oración: la oración litúrgica se completa con la oración personal y a ambas concede gran importancia. La Escritura, que es la palabra de Dios dirigida personalmente a cada uno, no sólo es objeto de lectura en el refectorio y en las vigiliass nocturnas, sino también de lectura privada, la *lectio divina*, a la cual el monje dedica cuatro horas por día. A esta palabra de Dios el monje responde con el oficio divino, *opus Dei*, que debe cantar compenetrado

ante la presencia de Dios, de manera que su mente concuerde con lo que pronuncian sus labios³⁴.

El salterio manifiesta el equilibrio y la gradualidad del camino cristiano, tal como lo concibe San Benito: mientras algunos monjes del desierto lo recitaban entero cada día, los monjes benedictinos lo cantan a lo largo de cada semana. Así San Benito muestra que si bien toda la vida está destinada a la alabanza de Dios, y Dios lo merece todo, esa alabanza se despliega armoniosamente a lo largo del día y de la noche, sabiamente distribuida, teniendo en cuenta las concretas y limitadas posibilidades del hombre.

Pero ni la *lectio divina* ni el oficio divino agotan la vida de oración del monje que vive siempre en presencia de Dios y a quien continuamente dirige su mirada. La súplica, el pedido de perdón, la alabanza brotan en su corazón y las puertas del oratorio están siempre abiertas para el monje deseoso de hablar con su Señor.

San Benito indica brevemente las disposiciones interiores que deben animar la oración: la devoción, la compunción, la pureza de corazón, así como puntualiza el modo de rezar: con simplicidad, frecuencia y brevedad, de modo que la plegaria se convierta en un estado habitual. Este clima de oración en el que se desarrolla la vida monástica y en el que predomina la alabanza, hace que el monje

³⁴ Cf. Capítulo 19.

pueda tender a Dios con todas sus fuerzas y correr hacia Él con prontitud y ánimo dilatado, hasta llegar a la perfección de la caridad.

Esta *Regla* que conjuga la ascesis espiritual y el trabajo manual, la vida de oración y la vida fraterna, y que nació dentro de los muros del monasterio, fue providencialmente el instrumento de transmisión y difusión de las principales virtudes cristianas en la sociedad, de una cultura hecha vida. A diferencia de San Agustín que hizo su regla para clérigos y laicos, o de San Basilio que quiso unir a la vida monástica las obras de misericordia mediante hospitales y escuelas, la *Regla* de San Benito tuvo originariamente un carácter puramente laical, para hermanos legos, y una finalidad exclusivamente religiosa: la búsqueda de Dios sólo a través de la oración y las buenas obras de las virtudes; así se constituyó en el alma de la nueva cultura en gestación.

Reyes y campesinos, descendientes de romanos e hijos de bárbaros, libres y esclavos, encontraron en la *Regla*, poco a poco, el verdadero código de una nueva civilización en vías de desarrollo³⁵. Es signifi-

³⁵ La *Regla* de San Benito, si bien surge en Italia, se difunde ante todo en Inglaterra y en las Galias. No se puede hablar de una inmediata difusión de la *Regla* benedictina, ya que a la muerte del patriarca había muchas reglas y sólo a partir del siglo VIII se manifestará la preferencia de la *Regla* benedictina sobre las demás, descubriendo en San Benito al gran legislador y padre de los monjes occidentales, digno de estar junto a los grandes ascetas de Oriente. La enseñanza de San Benito, acogida y desarrollada por el monacato carolingio, por Cluny y

cativo que Santo Tomás de Aquino, perteneciente al siglo XIII, haya estudiado con los benedictinos de Monte Casino: durante siglos sus monasterios fueron la gran escuela de formación cristiana, la institución plasmada por un santo, Benito de Nursia que, en continuidad con la tradición monástica recibida, fue no sólo una gran figura de la Iglesia, sino un verdadero constructor de la nueva cultura y civilización europea³⁶.

el Císter, se prolongará en las congregaciones monásticas de la Baja Edad Media y de la edad moderna.

³⁶ De acuerdo a la distinción que hace el P. Luis M. Etcheverry Boneo, entendemos por cultura el conjunto de valores ordenados jerárquicamente, que constituyen el alma de una sociedad; por civilización en cambio, el conjunto de instituciones, usos, costumbres, utensilios, que expresan y en los que se encarnan dichos valores.

Este libro se terminó de imprimir
en abril de 2006 en la
Asociación Argentina de Cultura,
Buenos Aires, Argentina

Esta publicación comprende el testimonio espiritual de San Pablo, San Agustín y San Benito, y pertenece a un ciclo de conferencias pronunciado en el Instituto de Catequesis San Pablo en los años 1996-1997. La autora, de manera original, se propone describir la vida que el Espíritu suscita en sus santos y con ellos –en el inalienable ejercicio de su libertad–, se hace experiencia y guía para las generaciones sucesivas y luz que ilumina nuestros pasos.