

LA EDUCACIÓN BENEDICTINA: DOS PALABRAS¹

Michael Casey, OCSO²

Es un privilegio para mí dirigirme a ustedes en el día de hoy sobre el aspecto “benedictino” de la “educación benedictina”. Por la unión de los términos “educación” y “benedictina” me inclino a creer que ustedes tienen en vista un proceso en el cual lo que es distintivo no es en primer lugar el contenido material del proceso de educación, sino la atmósfera y la manera como la educación se comunica. La suposición es que este elemento formal de la educación, está influenciado fundamentalmente por la tradición que es fruto de la experiencia viva de la *Regla* de san Benito.

Evidentemente, no tengo nada que decir acerca del plan de estudios. El contenido objetivo de la educación es determinado en gran medida por los organismos externos de gobierno, con entidades que lo examinan y que son dignas de crédito y, en un sentido amplio, esto es común para todas las escuelas. Yo enfocaré mis observaciones sobre la forma o contexto en que esa temática se comunica. En su componente formal. Ustedes recordarán que Lord Halifax (1881-1958) irónicamente definió la “educación” como lo que permanece cuando se olvida todo lo que alguna vez fue aprendido en la escuela. Él explicaba además que “el objetivo de la educación tendría que ser convertir a la mente en una fuente viva, y no en un depósito de reserva. Lo que se llena por el mero acto de bombear hacia adentro, se vaciará al bombear hacia afuera”³. A lo que me refiero es a lograr la comunicación de una pasión por aprender que se prolongue más allá de la necesidad de recordar detalles o de rendir exámenes⁴.

1 Disertación pronunciada en la Conferencia Internacional de Educadores Benedictinos (BENET), el 2 de octubre 2019 en Sydney, Australia. Traducción al castellano del texto en inglés realizada por la Hna. María Graciela Sufé, osb, Abadía Gaudium Mariae, Córdoba, Argentina.

2 Monje trapense de la Abadía de Tarrawarra (Victoria, Australia).

3 Tomado de *ForbesQuotes* en el sitio: [wwwforbes.com](http://www.forbes.com), 5 de agosto 2019.

4 Tomo prestado del título del estudio de Jean Leclercq que fue punto de referencia de la

Entonces, asumo la tarea de hablar acerca de algo que es real, pero en gran medida intangible. Daré un bosquejo a grandes rasgos de mis pensamientos a través de dos títulos, de dos palabras sacadas de la tradición. Una evoca la actitud apropiada en los educadores; la otra, la matriz formativa en la cual la educación tiene lugar en la vida de los estudiantes. Pero primero, permítanme decir algo acerca de la tradición misma.

1. La tradición benedictina

Cuando decimos que pertenecemos a la tradición benedictina, ¿qué queremos decir? Muy a menudo el término “tradición” es interpretado como algo que no cambia y que inclusive pesa. Algunos lo ven como pintoresco a su propia manera, porque parece provenir de otra época más culta, y así tiene poco que hacer con la audaz realidad contemporánea. Ciertamente, la tradición les parece a muchos más conservadora que progresista. Si es algo bueno, depende del punto de vista de cada cual.

Sin embargo, esto es entender completamente mal la naturaleza de la tradición. El término mismo es más parecido a un verbo que a un sustantivo; hace referencia al **acto** de entregar algo, no a lo que es transmitido. Inevitablemente, lo que se pasa de una persona a otra, de una generación a la siguiente y a cada nueva cultura, es re-formado; toma una nueva especificidad no desde el pasado, sino desde la situación en la cual actualmente se encuentra. La tradición benedictina se ha mantenido viva a través de incesantes inculturaciones, al formar coaliciones, en los lugares adonde llegaba, con lo que encontraba allí. Estaba tan en su casa en la Alta Edad Media como lo estaba en la expansión misionera del siglo XIX, en las ciudadelas de alta cultura como en las colonias recién nacidas de Australia. Tradición es, fundamentalmente, transmisión de vida. Su forma precisa está dictada por su objetivo. En cada una de sus encarnaciones, es única, inclusive cuando se da un continuo remontarse por más de un milenio.

La tradición espiritual es más que un fenómeno sociológico; en última instancia su fuerza proviene de la auto-revelación de Dios. En realidad, “fuerza” es un sinónimo que está cerca de tal tradición. Es el acto de transmisión de algo

de valor trascendente, y que permite cambiarlo para respetar la condición de los que lo reciben. Básicamente una tradición espiritual, en sentido cristiano, es la entrega de la Buena Noticia. La “noticia” es “buena” no solo porque contiene información valiosa acerca de la vida moral o la realidad metafísica, sino porque ella comunica la capacidad y la fuerza para re-encarnar lo que ha sido recibido, y hacerlo en una nueva conformación.

La tradición benedictina es más que un vocabulario especializado o un código de conducta –con todo, admirable–. Es transmisión de vida. Si bien la continuidad pertenece a su esencia, la misión de la tradición es incompleta salvo que se convierta en agente de cambio –salvo que marque una diferencia en los que la reciben–. Es el discurrir de una historia de un conjunto de creencias, valores y prácticas que se cristalizaron en un texto del siglo VI conocido como *Regla de san Benito*. Más allá de su contenido objetivo, hay en la *Regla* un elemento de persona a persona que es el corazón de su poder para comenzar un proceso de transformación. La tradición no existe separada de las personas. No puede ser embotellada y conservada. Es eléctrica; la chispa salta de una persona a otra. Esto es probablemente lo que se quería decir con el mantra catequético de los años 60 y siguientes: “La religión se contagia, no se enseña”.

En términos prácticos esto significa que nosotros somos receptores antes de convertirnos en transmisores. *Nemo dat quod non habet*. Podemos comunicar a otros “algo” benedictino únicamente en la medida en que nosotros mismos lo hayamos recibido. Hemos sido formados por la tradición y así se hace posible que contribuyamos a la formación “benedictina” de otros, principalmente por lo que somos, mucho más que por lo que hacemos.

Rescato de la tradición dos palabras que darán color a nuestra interacción con los que tenemos a nuestro cargo. Cada una engloba un universo dentro de sus límites, pero permítanme esbozar algunas de las implicancias que suponen.

2. La primera palabra: *Honrar*

Sir Larry Siedentop, un antiguo profesor de filosofía política en Oxford, emprendió una investigación sobre los orígenes de determinados temas importantes en la cultura occidental contemporánea, tales como la dignidad humana, la igualdad humana, los derechos humanos. Remontándose a lo largo de

los siglos de la Ilustración europea hasta el mundo de la antigüedad clásica, llegó a la conclusión de que las raíces del secularismo liberal contemporáneo tienen que ser descubiertas en... el Nuevo Testamento. Esto quiere decir, en la enseñanza de Jesús, particularmente como la propone san Pablo⁵. “La igualdad de las almas en la búsqueda de la salvación fue el centro de la creencia cristiana”⁶. Expone esta tesis con cierto detalle. Lo significativo para nuestro propósito es el papel sustancial que él asigna al monacato benedictino en la elaboración de su tesis, pues considera a la institución monástica como el lugar donde se encarna y se trasmite esta tradición del humanismo cristiano.

La imagen del orden social que el monacato mantuvo, no era la del mundo antiguo. Más bien dejaba ver los cimientos de un nuevo orden social. Pues, a pesar de sus muchas fallas y concesiones, el monacato asociaba las ideas de ley y obediencia, no con una costumbre incuestionable o con una fuerza externa, sino con un consentimiento individual y con el ejercicio de la conciencia. El monacato ofreció vislumbrar “otro mundo”, un mundo que por lo menos se aproximaba a las intuiciones morales cristianas⁷.

Y:

La organización gradual del monacato manifiesta más acerca de la concepción moral de la cristiandad que lo que muestra lo que había

5 Esta visión parece ser apoyada por John Gray en *Seven Types of Atheism* (London: Allen Lane, 2018). Él postula que los valores centrales de la mayoría de las formas del ateísmo humano contemporáneo son nada más que un cristianismo residual.

6 Larry Siedentop, *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism* (London: Penguin, 2015), p. 88. Se encuentra apoyo para esta posición en Robert Wilken, *Liberty in the Things of God: The Christian Origins of Religious Freedom* (New Haven, Yale University Press, 2019). El autor argumenta que la libertad de religión fue primero reclamada para los grupos religiosos. Esto era en los tiempos de Tertuliano, cuando las comunidades cristianas eran pasibles de ser perseguidas aduciendo “ateísmo”. Más tarde se consideró una libertad similar también como algo que pertenece al individuo. Este desarrollo fue impulsado, al menos en parte, por la noción de san Pablo de la conciencia no solo como juez de las acciones pasadas, sino como una guía en la conducta futura. La conclusión fue que las personas tenían el derecho y el deber de seguir los dictados de la conciencia, incluso cuando esto traía consigo el disentir ante las normas comunes. Ver también Terrence Kardong, “Respect for Persons in the Holy Rule: Benedict’s Contribution to Human Rights”, en *Cistercian Studies Quarterly* 27.3 (1992), pp. 199-207. Reimpreso en *Commentaries on Benedict’s Rule II* (Richardton: Assumption Abbey Press, 1995), pp. 91-99.

7 Siedentop, *Inventing the Individual*, p. 99.

llegado a ser la religión “estatal” del imperio romano a fines del siglo IV. Cuando ermitaños o anacoretas se convirtieron en cenobitas, –esto es, cuando el ascetismo se volvió comunitario– las creencias cristianas comenzaron a generar una nueva concepción de “comunidad”, una forma absolutamente nueva de organización social⁸.

Las cualidades que Sir Larry Siedentop elogia en los monasterios benedictinos incluyen la asociación voluntaria (podríamos decir que son “comunidades intencionales”), el acento en la conciencia individual y su función condicionante en las relaciones sociales, y el reconocimiento de la dignidad del trabajo en un mundo donde todavía existía la esclavitud. “La clase de comunidad coherente con la igualdad de las almas, era esencialmente una comunidad de valores compartidos”⁹. Los valores en común, trasmitidos a través de la enseñanza, una vez interiorizados, podían sustituir a la necesidad de una constante intervención vertical.

La Regla de Benito reafirmó la democratización de la autoridad, al insistir en que los superiores monásticos moderen su gobierno con una cultura de “la escucha” y respeten las diferentes necesidades individuales de los monjes. El objetivo era “trabajar para ser conciudadanos del reino de los cielos”. Para promover tal igualdad moral, Benito buscó eliminar las diferencias sociales dentro del monasterio¹⁰.

Y:

El ideal era la auto-reglamentación, con frecuencia sintetizada en que los monjes fueran “un solo corazón y una sola mente”. Tal auto-reglamentación tenía la intención de reducir al mínimo la necesidad de sanciones... Aunque difícil de alcanzar, había en teoría una “no diferenciación” entre las personas por la extracción social, fueran de clase alta o baja, esclavos o libres de nacimiento¹¹.

8 Siedentop, *Inventing the Individual*, p. 93.

9 Siedentop, *Inventing the Individual*, p. 96.

10 Siedentop, *Inventing the Individual*, p. 97.

11 Siedentop, *Inventing the Individual*, p. 98.

Nosotros, que hemos sido formados a la sombra de la Contrarreforma y bajo la influencia progresiva de los abades-príncipes del siglo XIX, tal vez fuimos sometidos a una perorata no desinteresada a favor de la supuesta preferencia de san Benito por una fuerte jerarquía vertical. La cuestión es un poco más compleja de lo que revela una lectura rápida. Es verdad que la consideración de Benito sobre la obediencia fue inicialmente más severa que la de la fuente que estaba adaptando¹². Esto puede haberse debido a que él mismo nunca había vivido como cenobita *sub regula et abbate*. Benito pasó unos tres años como ermitaño y, poco después, fue superior de la comunidad en la que estuvo –no siempre exitosamente–¹³. Hay pruebas en la *Regla*, sin embargo, de que su planteamiento evolucionó a lo largo de su vida. Por esto, hacer lo que propone Terrence Kardong, y leer la *Regla* de san Benito desde atrás hacia adelante¹⁴, es hacer hermenéutica sólida. La *Regla* es un documento complejo y es una fantasía pensar que una simple lectura arrojará captaciones profundas.

Probablemente la fuerza dinámica del desarrollo propio de san Benito fue su apreciación de la dignidad de las personas. Ustedes, estoy seguro, conocen muy bien ejemplos de esta preocupación, pero me apoyo en su tolerancia para observar más detenidamente algunos de los más importantes ejemplos de la actitud de san Benito en este tema.

Muy pronto, en su recorrido global de los instrumentos de las buenas obras, san Benito incluye la orden “honrar a todos los hombres” (RB 4,8). La misma se pierde fácilmente en la larga lista de acciones loables. El honrar, que el Decálogo insta a practicar con los padres, él lo amplía para incluir a todas las personas, y lo complementa con una forma de la Regla de Oro: “No hacer a otro lo que no quieres que hagan contigo”¹⁵. El honrar abarca más que el buen trato a las personas. La civilidad y la cortesía están reconocidas como importantes en la lubricación del funcionamiento de cualquier grupo. Pueden ser practicadas con un mínimo de habilidad y sin demasiada inversión personal. El respeto avanza más

12 Esto es claro a partir de una comparación con su fuente: RM 5.

13 Que los monjes trataran de envenenarlo es escasamente un tributo a su competencia para el cargo. Ver *Diálogos* II,3:2-4 del Papa Gregorio.

14 Terrence G. Kardong, *Benedict Backwards: Reading the Rule in the 21st Century* (Collegeville: Liturgical Press, 2017).

15 Ver M. Casey, *Seventy-Four Tools for Good Living* (Collegeville: Liturgical Press, 2014), pp. 24-30.

profundamente: reconoce y aprecia el rango o la envergadura del otro. El honrar trasciende incluso esto. Acepta a las demás personas con gratitud por lo que son. No quiere cambiarlas. Comunica una mirada positiva incondicional.

El honrar a los demás significa estar preparado para ocupar un segundo lugar en presencia de otros. Significa concederles lugar para que ocupen el espacio disponible, dar un paso atrás para permitirles abundar. Decrecer, de manera que ellos puedan crecer. El honrar supone un alto grado de auto-moderación. Incluye ser reacio a imponer a los demás la propia voluntad o el propio estilo o la propia metodología. Significa no ser demasiado infalible en las opiniones expresadas, no sea que los demás se sientan desalentados para proponer puntos de vista opuestos. En cierto sentido, el honrar concede permiso a los demás para existir, o para continuar existiendo, así como son. Alienta a que emerja lo que hay en lo más profundo, proporcionando un entorno favorable en el que el propio ser interior pueda llegar a ser más visible y más activo.

El honrar debe ser sincero; no puede ser fingido. Lacayos de todas las clases son entrenados para fabricar la apariencia del honrar para la gratificación del rico y del poderoso, pero semejante “humildad” profesional desaparece cuando ellos mismos se juntan sin que los vean, a analizar la ilusoria grandeza de sus clientes. La clave de un honrar genuino es que percibe –a veces bajo apariencias que la ocultan– una dignidad tanto única como digna de espontánea admiración. Las personas que manifiestan honrar [a los demás], son personas de profunda calidad interior porque ven más que las demás, pero, en lugar de reclamar un alto valor para sí mismas, proyectan ese valor hacia las personas con quienes se encuentran.

Instintivamente honramos a las personas cuyas cualidades excepcionales admiramos. San Benito aconseja todavía más. Tenemos que honrar a todas las personas, independientemente de sus cualidades visibles. Este honrar indiscriminado está demostrado en la actitud que hay que asumir en el capítulo sobre la acogida de los forasteros. Nótese que cuando Benito está hablando de hospitalidad, la entiende como recepción de forasteros, más que como un mero encuentro con amigos o como ser amable con benefactores. Fijémonos en las sobrecargadas muestras de atención a las que exhorta a sus monjes. Tienen que dar la bienvenida a todos los forasteros por cortesía, pero tienen que ser especialmente conscientes de la dignidad del pobre, la cual no es tan evidente a primera vista.

Este honrar universal a todos los demás está expresado explícitamente en las instrucciones de san Benito sobre cómo tiene el abad que servir a la comunidad¹⁶. Escuchemos este pasaje:

No haga distinción de personas en el monasterio. No ame a uno más que a otro, a menos que lo hallare mejor por sus buenas obras o por la observancia [*oboedientia*]. No anteponga el hombre libre al que viene a la religión de la condición servil, a no ser que exista otra causa razonable... tanto el siervo como el libre, todos somos uno en Cristo, y servimos bajo un único Señor en una misma milicia, porque no hay acepción de personas ante Dios... Sea, pues, igual su caridad para con todos, y tenga con todos, una única actitud según los méritos de cada uno (RB 2,16-22)¹⁷.

Por un lado, hay igualdad; por otro, hay sensibilidad a las diferencias que se dan entre las personas. Si hay algún favoritismo, tiene que dirigirse al débil y al necesitado (RB 34,1). Como si hubiera una opción preferencial por los pobres. La tarea del abad es hacerse cargo de almas enfermas y no ejercer un dominio tiránico sobre las sanas (RB 27,6).

El aceptar a las personas como son y tratarlas de manera diferente es un componente clave del servicio pastoral del abad. “Y sepa el abad qué difícil y ardua es la tarea que toma: regir almas y servir los temperamentos (*mores*) de muchos” (RB 2,31). Nótese el verbo de la cláusula final: el abad tiene que estar al servicio de diferentes personalidades, actitudes, modos de actuar. Inclusive de las diferentes vocaciones dentro de la comunidad. No sólo aceptándolas o respondiendo a ellas, sino dándoles prioridad por encima de sus propias preferencias. El abad es, ante todo, el representante de Cristo (RB 2,2; 63,13) quien vino no para ser servido sino para servir. El abad además está sujeto al precepto: “Nadie busque lo que le parece útil para sí, sino más bien [lo que es útil] para el otro” (RB 72,7). Y esto no

16 Para una completa, aunque un poco antigua, visión general, ver M. Casey, “Leadership in a Benedictine Context”, *Tjurunga* 22 (1982), pp. 5-103. Ver también Margaret Malone, “Authority as a Service of Love” y “Benedict’s Abbot and Saint Augustine”, en *Living in the House of God: Monastic Essays* (Collegeville: Cistercian Publications, 2014), pp. 45-52 y 53-63.

17 Terrence Kardong señala que la adición de la última frase “según los méritos” representa “apartarse levemente” del principio que acaba de ser enunciado; no está incluido en el texto paralelo de la *Regla del Maestro*. Ver *Benedict’s Rule: A Translation and Commentary* (Collegeville: Liturgical Press, 1996), p. 57.

solo en la vida personal del abad, sino también en su ministerio pastoral. Adapta su paso al ritmo de los demás y no al de sus propias inclinaciones. El abad tiene que conceder la honra debida a una realidad que está fuera de él mismo.

Esto no quiere decir que el abad ideal sea indeciso. San Benito da cuatro pasos para llegar a la decisión: consulta, escucha, reflexión, juicio; y solo entonces se considera prudente decidir y obrar. Consultar significa más que “preguntar por los alrededores”; se trata de una convocación formal de toda la comunidad (o en asuntos de menor importancia, de los ancianos), y preguntar lo que él debería hacer (RB 3,1). La consulta no es un pretexto para la defensa del tema; proporciona al abad la posibilidad de escuchar puntos de vista que son diferentes de los que él mismo puede tener. Por eso los monjes más jóvenes y menos promocionados tienen que ser oídos con especial atención ya que es a ellos y a otros que están más al margen, a quienes Dios manifiesta muchas veces lo que es mejor (RB 3,3; 61,4). La expresión interesante es “muchas veces”. ¿Cuál es el punto a consultar si uno está buscando solo tener confirmada la propia visión? A la escucha sincera de los demás sigue una seria reflexión. Para llegar a su decisión tiene que tener en consideración que él deberá rendir cuentas de su administración en el Juicio Final (RB 2,6; 2,37-39; 3,11; 27,5-7; 55,22; 64,7; 65,22). Únicamente después de estos preliminares, el abad sopesa las opciones y se dispone a obrar. San Benito quiere decir al abad que honre debidamente los puntos de vista de los demás en la comunidad en vez de administrar su rebaño por una seguidilla de “órdenes de capitán” basadas en lo que él considera que es su propio discernimiento.

En la ejecución de sus decisiones, el abad no tiene que ser un gerente en escala menor. En contraste con su fuente inmediata, Benito reconoce el valor de la delegación y de la subsidiaridad que la acompaña. Esto quiere decir que el abad no es el único que realiza decisiones administrativas en el monasterio. Benito proporciona los decanos (RB 21), el mayordomo (RB 31), el prior (RB 65) –si la comunidad desea uno– y otros que atienden competencias particulares, con un mandato y unas normas. A ellos se los deja obrar dentro de estos parámetros. Estos oficiales delegados son elegidos por su idoneidad para la tarea, no como expresión de favoritismo (RB 21,1; 21,3-4; 31,1-2; 38,12; 47,1; 53,21; 58,6). San Benito reconoce que el abad puede no tener las habilidades necesarias para tratar una situación particularmente difícil –o a una persona particularmente difícil– en cuyo caso debe valerse de hermanos ancianos prudentes que hagan en lugar suyo, lo que él mismo no puede hacer (RB 27,2-3).

Las instrucciones de san Benito al mayordomo reflejan la actitud básica propia del abad hacia los monjes. Ante todo, debe haber una preocupación por la calidad de la propia vida del mayordomo (RB 31,8) de manera que él no esté obrando desde su lado oscuro, o proyectando sus vicios sobre los demás. Entonces, tiene que tomar bajo su cuidado especialmente a los que son menos capaces de valerse por sí mismos (RB 31,9). Tiene que obrar seguro de no apenar (RB 31,6) o escandalizar a los hermanos (RB 31,16). Tiene que responder a un pedido irrazonable, razonablemente y con humildad y sin disgustar al que lo hizo (RB 31,7).

Honrar en el trato a todos por igual significa tratar a cada uno de manera diferente. Honrar adquiere su diferenciación cualitativa de la persona a quien se dirige. Benito parece ser consciente de la visión neotestamentaria de la comunidad cristiana como cuerpo de Cristo. Él usa la palabra *corpus* (RB 61,6) para la comunidad y *membra* (RB 34,1) para los monjes. Pese a la obvia pluriformidad de la comunidad, Benito afirma su unidad fundamental en Cristo (RB 2,20). Esto quiere decir que la comunidad monástica es un solo cuerpo, pero que sus miembros tienen funciones diferentes y complementarias. Nadie que alguna vez haya visitado un monasterio concluiría que los monjes son clones. Los monjes no son intercambiables. Unidad e igual dignidad no es lo mismo que una uniformidad impuesta que no reconoce ni celebra el carácter único de cada uno. A las personas talentosas les está permitido hacer uso de sus dones, siempre y cuando tal utilización no subvierta el motivo que está en la base de su venida al monasterio (RB 57,1).

La comunidad monástica descrita en la *Regla del Maestro* –si alguna vez existió tal comunidad– parece haber sido regida por una especie de hombre orquesta. En efecto, el autor considera al abad como un “César espiritual” (RM 93,63). Pero san Benito, al alentar a sus monjes a compartir responsabilidades, estaba asegurando el futuro formando a un conjunto de candidatos potenciales para suceder al que fuera abad en ese momento. Y él estaba dispuesto a confiar a la comunidad la tarea de la elección, en lugar de nombrar a un nuevo superior desde lo alto¹⁸.

No solo se esperaba que el abad tomara las medidas para garantizar la continuidad de la comunidad después de su salida de escena (lo que

18 Aunque parece ser que no siempre siguió su propia prescripción.

habitualmente quería decir después de su muerte) sino que, en gran medida, se daba por descontado que él fuera casi invisible en la administración cotidiana de la comunidad. Los tres verbos usados por san Benito para describir la función del abad son: *docere, constituere, iubere*: enseñar, establecer las normas y dar órdenes (RB 2,4). Su tarea fundamental es el establecimiento de un clima de orientación en la comunidad a través de su enseñanza –y san Benito espera que los oficiales delegados obren de la misma manera–. Esto, me parece a mí, que es un elemento crucial en la noción benedictina de autoridad: la autoridad no es en primer lugar una estructura de mando, sino algo más sutil. Abarca el dar expresión manifiesta y frecuente de las creencias y de los valores que encarnan la identidad de la comunidad de manera que puedan ser absorbidos y asimilados por los monjes. Una vez interiorizados, los monjes se conducirán de acuerdo con esas creencias y esos valores por sí solos. Para garantizar que esto ocurra, la práctica necesitará ser definida y codificada; por eso, el abad también formula normas. Este es el componente *regula* de la fórmula *sub regula vel abbate*. Históricamente, las normas han sido codificadas en costumbreros (libros de costumbres) y éstos han desempeñado un papel significativo en la conservación del estilo de vida benedictino. Cuando hay huecos no cubiertos por la enseñanza o por la costumbre, entonces el abad tiene que intervenir personalmente, pero ésta no es su tarea primordial.

Lo que el abad enseña no es de su propia cosecha. Simplemente él trasmite la tradición de vida según el Evangelio que ha recibido y vivido. “Nada **fuera** de lo que el Señor mandó hacer” (*nihil extra praeceptum Domini*) es la fórmula de san Benito. Esta enseñanza formativa no es meramente verbal. Es, ante todo, a través del ejemplo.

Por tanto, cuando alguien recibe el nombre de abad, debe gobernar a sus discípulos con doble doctrina, esto es, debe enseñar todo lo bueno y lo santo más con obras que con palabras. A los discípulos capaces proponga con palabras los mandatos del Señor, pero a los duros de corazón y a los más simples muestre con sus obras los preceptos divinos. Y cuanto enseñe a sus discípulos que es malo, declare con su modo de obrar que no se debe hacer... (RB 2,11-13).

Se espera que el abad sea modelo de su propia enseñanza a través de su conducta y que así inicie un proceso de educación tan solo por el hecho de observarlo. Benito condena a los superiores que no practican lo que predicán (RB

4,61). Tomando prestada una expresión de la *Regla* de san Agustín, Benito insiste en que la tarea del abad no es simplemente reclamar su prioridad, sino trabajar para un objetivo: *prodesse magis quam praesse* (RB 64,8). Él sirve a este objetivo siendo uno más con sus monjes –los abades feudales de la Edad Media y los abades príncipes de la época posterior que construyeron grandiosas mansiones para su uso personal y vivieron separados de los monjes, produjeron un impacto desastroso en sus comunidades–¹⁹. Tal vez, esto último es más fácil de evitar en nuestros días, dado que el abad en la mayoría de los casos es elegido entre los miembros de la comunidad y no cae en paracaídas desde afuera. El hecho de que la comunidad conozca su historia personal, con todas las necesidades que contiene, y el de que sus propios formadores pueden todavía gozar de buena salud, trae por resultado que sea poco probable que cualquier aire pretencioso que él intente asumir sea tomado en serio.

Que el abad sea modelo [para sus monjes], no ha de entenderse como una mera actuación profesional para ser dejada de lado cuando nadie lo mira. Es necesario que el ser modelo provenga de actitudes personales muy profundas que se han formado a través de un contacto asiduo tanto con los textos como con los ejemplos vivientes de la tradición que él está buscando transmitir. El abad ha de encarnar en sus propias actitudes y manera de obrar las cualidades que desea ver florecer en sus monjes. La posición fundamental de un abad benedictino ha de ser tratar a los que tiene a su cargo con honra –me siento casi inclinado a decir “con una honra extravagante”– pues su proceder ha de expandir más honra que la que el monje individual pareciera que merece.

Compete a las personas que ejercen autoridad ser constantes en el intercambio de esos gestos comunes de buena educación en los que el Papa Francisco insiste: por favor, gracias, perdón²⁰. Más allá de este primer paso, siempre tratar a los que tienen a su cargo con inquebrantable amabilidad, y además con sincero respeto, y además con honra. Todo esto pide un gran dominio de sí. No ser impetuoso o reaccionar exageradamente, limitar el alcance de las propias afirmaciones, y abstenerse de formular juicios hasta no haber examinado todas las pruebas. Esto significa permitir dar un paso atrás para dar espacio a los

19 Sobre la fraternidad del abad, ver Casey, “Leadership”, pp. 89-90. San Benito no se refiere a los monjes como “hijos” del abad, sino como “hermanos”. Ver Ambrose Wathen, “Fraternity as an Aspect of the Experience of God in the Cenobium”, *Monastic Studies* 9 (1972), pp. 123-130.

20 Ver, por ejemplo, la catequesis del 13 de mayo de 2015.

demás mientras, al mismo tiempo, no se permite la erosión de lo que es necesario para el servicio que la autoridad proporciona. Honrar a los demás fluye de la competencia y de la confianza; no es indicio de timidez o debilidad. Hace que nos acordemos de la adivinanza de Sansón en el libro de los Jueces (14,14), *del fuerte, salió dulzura*.

Los dirigentes que toman a san Benito como su guía, probablemente conferirán un carácter beneficioso a su administración. Y establecen un ejemplo no solo para su equipo, sino también para los estudiantes que vienen a la esfera de su influencia y, de esa manera, sirven como modelos de actitudes y de maneras de obrar que son muy de desear.

Hay una palabra en la tradición monástica que describe el estado subjetivo de los dirigentes que sinceramente honran a los que están a su alrededor. La palabra es “humildad”. Un término familiar, pero muy maltratado. Por eso, permítanme mirar un poco más de cerca lo que significa.

2. La segunda palabra: Humildad

Tantos disparates se han escrito acerca de la humildad a través de los años que siento una cierta resistencia interior en usar el término. Muy a menudo el vocablo humildad tiene una connotación de sub-valoración de uno mismo o de simulación de obrar así para algún otro propósito ulterior. Las personas en una posición de dominio con frecuencia predicán humildad a quienes tienen por debajo para reforzar su propio poder y adelantarse a cualquier pensamiento de rebelión en las filas. El *Thesaurus* de Roget incluye “como un ratón” entre los sinónimos. En la lista de antónimos figuran palabras como “arrogancia” y ostentación, y advertimos que los que están en el poder son a menudo públicamente condenados por estos vicios. Parece ser que la humildad es una cualidad que advertimos que falta en otros, pero preferimos no incluirla en nosotros mismos.

Generalmente, en el empleo cotidiano un tanto descuidado, la humildad se considera como una virtud social; concierne a la cualidad de nuestro modo preferido de auto-presentación ante los demás. En contraste, me gustaría proponer que, en primer lugar, la humildad no es una virtud, y, en segundo lugar, que su principal campo de operación no es el intercambio social. Es una cualidad que es esencialmente interior y sólo de manera secundaria se abre a la observación de los demás.

Por supuesto, la *Regla* de san Benito trata ampliamente sobre la humildad y la escala con sus doce grados es bien conocida por ustedes. A menudo es interpretada como un programa de virtud. Sin embargo, queda claro a partir de la lectura de Juan Casiano, fuente de san Benito para este capítulo, que los “grados” no son programáticos sino fenomenológicos. Son indicaciones, indicios (*indicia*) de lo que se manifiesta en la vida de alguien que está creciendo espiritualmente²¹. La humildad no es un triunfo de la fuerza de voluntad y el esfuerzo²², sino un moverse dentro de una forma de vida menos tóxica, más natural, más humana. No está dirigida por un deseo de ajustarse a los parámetros externos de conducta, sino que es la consecuencia natural de una persona que está creciendo en la verdad de sí misma a través de la capacidad de respuesta a la gracia de Dios. Lo que estoy diciendo es que la humildad es el resultado de vivir una vida espiritual. Si ustedes quieren ser humildes, tienen que vivir una vida más espiritual; si quieren que los otros sean humildes, el tema es proporcionarles tanto la teoría como los medios para practicar la vida espiritual.

Pero hay más todavía. La verdadera humildad proviene de estar expuesto a una realidad que es infinitamente más alta y más grandiosa que nosotros mismos. Yo comienzo a verme a mí mismo en relación con algo que es más grande y más noble. Como escribió san Bernardo de Claraval: “La humildad nace de un primer encuentro de la razón con la Palabra [divina]”²³. Es este contacto dado gratuitamente con la auto-revelación de Dios –cualquiera sea la forma que asuma– lo que inicia a la persona por la senda de la auténtica humildad. Dado que es el fruto de una activación e iluminación de la mente y del corazón, la humildad es también un viaje hacia la verdad sobre uno mismo, sobre la propia relación con los demás, sobre la propia relación con Dios. La humildad por lo tanto es considerada como un progreso en el auto-conocimiento en todos sus aspectos, los positivos y negativos. Por esto es que el primer signo que busca san Benito, es el “temor de Dios”, no tanto estar aterrorizado por Dios sino estar sobrecogido por

21 Así, Inst IV,39,2: *Humilitas vero his indiciis comprobatur* (la humildad se reconoce por los siguientes indicios). IV,39,3: *Talibus namque indiciis et his similibus humilitas vera dinoscitur* (la verdadera humildad se reconoce, pues, por medio de tales indicios y otros parecidos).

22 Como el Papa Francisco observa, lo opuesto a la humildad es la herejía del pelagianismo por la cual la confianza final se coloca en la voluntad humana y el cumplimiento. *Gaudete et exultate* § 49.

23 *Los grados de humildad y soberbia* 21; *Obras completas de San Bernardo*. I, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, pp. 202-203 (BAC 444).

las maravillas de Dios: “El misterio que es tanto tremendo como fascinante”²⁴. Esto da por resultado en nuestro ser una auto-evaluación seria y sobria, que deja de lado todo lo reprimido y negado y que se confronta con nuestra entera realidad, la buena y no tan buena. Huir de todo lo reprimido y pasado por alto: *oblivionem omnino fugiat* (RB 7,10).

Si estamos hablando de inculcar humildad en los que tenemos a nuestro cuidado, nuestra primera preocupación debe ser ponerlos donde puedan encontrar esta realidad trascendente, de manera que “tocados por Dios”²⁵, sus vidas conserven un sello permanente de esa experiencia.

Entrar en contacto con la realidad suprema no siempre es fácil en una era en la cual los entretenimientos de evasión son las inquietudes primordiales. La experiencia espiritual no puede ser fabricada por las técnicas de un manual; es un regalo de la gracia que viene –la mayoría de las veces– al liberarnos de las facultades racionales. Corresponde al sector derecho del cerebro más bien que al sector izquierdo. Lo más que podemos hacer como educadores es valernos de nuestra propia experiencia para explicar, motivar y crear oportunidades a los demás para cruzar el umbral hacia el mundo espiritual –conscientes del hecho de que los niños con frecuencia son mejores para esto que los adultos–. Esto quiere decir la exposición a estados contra-culturales como la soledad y el silencio, para permitir que lo que ya está en el corazón llegue a la superficie de la conciencia²⁶. Es activar la gracia del bautismo. Fundamentalmente, esto es un apropiado objetivo para una verdadera *e-ductio*, la cual es, en su raíz, un proceso de *e-ductio*, un conducir o llevar hacia afuera lo que estaba hasta entonces latente o dormido.

24 *Mysterium tremendum et fascinans*: según la terminología de Rudolf Otto. *The Idea of the Holy* (New York: Oxford University Press, 1980).

25 Recordar los títulos de dos colecciones de escritos autobiográficos por miembros de la Congregación benedictina inglesa. Maria Boulding [Ed.], *A Touch of God: Eight Monastic Journeys* (London: SPCK, 1982). Laurentia Johns [Ed.], *Touched by God: Ten Monastic Journeys* (London Burns & Oates, 2008).

26 Se pone de manifiesto un creciente interés en la experiencia del silencio, por ejemplo, en los siguientes trabajos. Max Picard, *The World of Silence* (Wichita: Eighth Day Books, 2002). Eckhart Tolle, *Stillness Speaks* (Sydney: Hodder, 2003). Stuart Sim, *Manifesto for Silence: Confronting the Politics and Culture of Noise* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007). Sara Maitland, *A Book of Silence* (London: Granta Publications, 2008). Diarmaid MacCulloch, *Silence: A Christian History* (London: Penguin Books, 2013) Maggie Ross, *Silence: A User's Guide* [dos volúmenes] (London: Cascade, 2014 and 2017). Erling Kagge, *Silence in the Age of Noise* (London: Penguin Books, 2018). Alain Corbin, *A History of Silence: From the Renaissance to the present day* (Oxford: Polity Press, 2018).

Si queremos iniciar a otros en un proceso de humildad, entonces tenemos que darles oportunidades para entrar en contacto con la realidad espiritual. Por supuesto, esto requiere tanto previsión como coraje para ser un instrumento importante en el comienzo de un proceso de toda la vida cuyos efectos son ciertamente no cuantificables y, en realidad, pueden no ser visualizados por algún tiempo. Sin embargo, si estamos interesados en intensificar el carácter “benedictino” de nuestras escuelas, parecería que esto implica trabajar de manera que nuestros graduados puedan dejarnos más comprometidos en su fe o, en términos de san Benito, en “buscar a Dios”, que cuando vinieron por primera vez para estar a nuestro cuidado. Esto significaría que, en el transcurso de su estadía, habrían sido sabiamente guiados y estimulados en este seguimiento.

San Benito describió qué humildad se manifestaba en las vidas de los monjes italianos del siglo VI. Las diferencias entre nuestra situación y la de ellos son demasiadas para ser contadas, lo que significa que el modo en que la humildad era expresada en esa cultura puede no ser el indicado para nosotros, puede incluso ser para nosotros un tanto repugnante. Necesitamos volver a examinar el cuadro que pinta san Benito, y mirar a la realidad que está detrás, y preguntarnos nosotros mismos cuáles son los indicios contemporáneos de que una persona posee esta cualidad.

Hay todo un ramillete de expertos en diversas disciplinas que, después de Benito, han puesto su interés en la humildad y que ofrecen aportes desde puntos de vista complementarios. Me limitaré a esbozar los enfoques de tres testigos de diferentes contextos. Estos tres testigos caracterizan a la humildad como una cualidad que nos conduce hacia la solidaridad, que nos enseña a admirar y que nos permite reconocer aptitudes.

a) La humildad como solidaridad

El primer testigo es Hugh Mackay, quien es lo más cercano posible a un intelectual público en Australia. En un artículo breve, referido a Navidad, él postula que la humildad es cuestión de una auto-aceptación personal verdadera, la cual hace posible un sentido de solidaridad con los demás²⁷. “Una vez que nos hemos despojado de nuestras propias fantasías, la humildad es simplemente la respuesta

27 Hugh Mackay, “A time for the great gift of humility”, *The Age*, 21 December 2002.

natural del corazón humano a la experiencia de formar parte del rebaño humano”. Esto no es tan fácil. La mayoría de nosotros atesora fantasías acerca de nuestro valor personal único, tan profundamente que queremos tener parte en ellas. En la medida en que no queremos admitir nuestros aspectos negativos, no podemos conocer y amar plenamente la verdad de lo que somos. El único modo como un profundo autoconocimiento puede darse en nosotros mismos, es ponernos en contacto con la mirada positiva incondicional que vuelve irrelevante la etiqueta de características negativas y positivas de nuestras vidas. Si experimentamos que nosotros mismos somos plenamente conocidos, aceptados y amados como somos, no tenemos miedo de responsabilizarnos de los resbalones de nuestras vidas y de la precariedad de nuestras virtudes.

Cuando aceptamos la verdad sobre nosotros mismos y dejamos de defender nuestro indefendible reclamo de integridad, comenzamos a manifestar algo del más deseable de los rasgos humanos: la capacidad de cooperar y colaborar en proyectos comunes, la buena disposición para dar un paso atrás y dar lugar a los demás, tanto en las conversaciones como en las actividades; la buena voluntad para entrar en diálogos no contenciosos con aquellos con quienes disintimos, y, como san Bernardo frecuentemente señala, una verdadera compasión por las debilidades de los demás que reemplaza nuestra tendencia instantánea a condenar²⁸.

Mackay concluye su artículo así. “Tal vez, en el proceso de aceptación de que somos la clase de personas que verdaderamente somos –complicados, incoherentes, neuróticos, como así también nobles, sinceros y simpáticos– podemos encontrar un nivel nuevo, más realista, de respeto tanto para nosotros mismos como para cada uno de los demás”.

b) La humildad como admiración

Mi segundo testigo es el Rabino Principal de Gran Bretaña, Lord Jonathan Sacks²⁹. Él dice que gran parte de la humildad es “la capacidad de admirar... el

28 Su tríada dinámica es humildad o auto-conocimiento que conduce a la compasión, que conduce a la contemplación. Ver, por ejemplo, *Los grados de humildad y soberbia* 19; *Obras completas de San Bernardo*. I, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, pp. 198-201 (BAC 444).

29 ABC Religion & Ethics, Programa del 14 de junio de 2018. Tomado de www.abc.net.au, 5 de julio 2019. Ver también *The Tablet*, 1 de abril 2000, p. 451.

estar abierto a algo más grande que uno mismo. La falsa humildad es la simulación de que uno es insignificante. La verdadera humildad es la conciencia de estar en presencia de la grandeza”. Vivir en presencia de Dios es una garantía de que uno va a desarrollar una apreciación verdadera del lugar relativo de sí mismo en el universo. Admirar es salir de sí mismo, es una forma de *éxtasis*, de quedar absorto en el asombro ante otro. “La humildad, entonces, es más que solo una virtud: es una forma de percepción, un lenguaje en el cual el yo es silenciado de manera de poder escuchar al *Tú* ... La humildad es lo que nos abre al mundo”.

La humildad, la verdadera humildad, es una de las virtudes que más expande y que más realza la vida. No quiere decir minusvaloración de sí mismo. Quiere decir valoración de las demás personas. Pone de manifiesto una real apertura ante la grandeza de la vida y una buena disposición para dejarse sorprender, para dejarse edificar por la bondad dondequiera que se la encuentre.

El “silencio del ego” nos permite llegar a nuestro lugar verdadero en el mundo, establecernos en la verdad. Los que alcanzan este estado se convierten en testigos y puntos de acceso al mundo espiritual. Estar con ellos nos deja con una especie de “resplandor”.

“Percibimos cuando hemos estado en presencia de alguien en quien respira la Divina presencia. Nos sentimos más firmes, más dilatados, y con buenos motivos. Pues hemos encontrado a alguien que, no tomándose a sí mismo, a sí misma, en serio para nada, nos ha demostrado lo que es tomar con la mayor seriedad lo que no es el yo”.

c) La humildad como apreciación de los talentos

Mi tercer testigo es Martin Seligman, el fundador del movimiento de “psicología positiva”³⁰. Su comprensión de la realización personal gira alrededor de la noción del reconocimiento de los mejores talentos de la persona y el empleo de los mismos al servicio de algo más grande que ella misma. El espíritu de

30 Christopher Peterson and Martin E. P. Seligman, *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification*, (New York, Oxford University Press, 2004). Capítulo 20: Humildad y modestia, pp. 461-475.

servicio surge de un reconocimiento agradecido de los dones recibidos –naturales y desarrollados– y de una comprensión de que recibir un don, trae consigo en cierto modo una obligación de correspondencia.

Su conclusión es que la humildad es más probable que se dé en el contexto de una comunidad que proporciona un mensaje de una mirada positiva incondicional y en la que la persona se siente segura y valorada. La participación integral en tal comunidad abarca el reconocimiento de los talentos personales propios en el contexto de los demás integrantes y de la realidad, y la confiada buena disposición a emplearlos para el bien común, sin buscar elevar el propio status³¹.

Estos accesos más contemporáneos nos permiten ver a la *humilitas* como muy próxima a la *humanitas*³². Después de todo, tienen una raíz común: *humus*. Carecer de humildad es alejarse de la genuina humanidad, pues nos encierra en el recinto de nuestra propia valoración y, entonces, inhibe nuestra interacción agradecida y creativa con la realidad que nos rodea. De ese modo nos disminuimos, tanto si lo advertimos como si no.

31 Además de hacer notar que la humildad trae consigo la ausencia de narcisismo, ensalzamiento personal o actitudes defensivas, Seligman presenta seis puntos que pueden ayudarnos a comprender su enfoque: 1) La humildad no requiere el menosprecio personal, la negatividad o una actitud despectiva hacia uno mismo; es una buena disposición no defensiva para mirarse a sí mismo con exactitud abarcando tanto capacidades como debilidades. 2) La humildad es portadora de poderosos beneficios para el individuo, tanto en términos de bienestar emocional como de las propias normas de vida. 3) Las personas humildes reciben con alegría una información exacta sobre ellas mismas y entonces están dispuestas a aprender. 4) La humildad se acrecienta a través de comentarios basados en la realidad acerca de las capacidades y las debilidades, transmitidos en una atmósfera de cariño y respeto. 5) La humilde mirada sobre uno mismo puede frenar escaladas conflictivas y facilitar un movimiento hacia el perdón. 6) Las creencias acerca de la propia trascendencia no son componentes esenciales de la humildad, pero estas creencias pueden contribuir en gran medida al crecimiento de la humildad. Parafraseado de pp. 462-464. Según Seligman, la humildad sería un fruto poco probable de modelos educacionales que incluyen: a) un excesivo énfasis en el rendimiento, la imagen, la popularidad u otras fuentes externas de autoevaluación, b) inexacta o excesiva alabanza o crítica, c) frecuentes comparaciones, especialmente cuando las acompañan mensajes competitivos. Parafraseado de p. 471.

32 Ver M. Casey, “The ‘Humanitas’ of the Benedictine Tradition”, en John Stanley Martin [Ed.], *St Benedict: A Man with an Idea* (Melbourne: Faculty of Arts, University of Melbourne, 1981), pp. 27-36.

Las personas humildes tienen una percepción de una realidad más grande que ellas mismas. Aceptan su solidaridad con los demás, y renuncian a cualquier clase de derecho. Son colaboradoras más que competitivas. Hacen espacio para los demás y experimentan una genuina empatía con ellos. Tienen la capacidad de reconocer y admirar los dones de los demás, tanto como los propios, y tienen buena disposición para estar al servicio de la comunidad y más allá de ella.

En la vida monástica o en el contexto de la educación de los jóvenes, los que tienen la responsabilidad de ayudar a otros a crecer –es decir, las autoridades– no pueden hacer nada mejor que atender el requerimiento de san Benito de mostrar honrar a todos, especialmente a los que aparentemente no lo merecen. Nada tiene un efecto más estimulante que tomar a las personas seriamente como son, afirmando sus talentos, ayudándoles a vivir en armonía y alentándolas a apreciar en todas las cosas lo que es bueno, verdadero y bello. En otras palabras, ayudándolas a crecer en una genuina humanidad. Mientras nos humillamos a nosotros mismos para honrar a los demás, los alentamos a honrarse a sí mismos y a vivir en la verdad de lo que son y de lo que pueden llegar a ser. De este modo, se trae la tradición benedictina al tiempo presente, se le da nueva y vibrante expresión y se la trasmite a las generaciones venideras. Nosotros podemos todavía presenciar un nuevo florecimiento de “la pasión por aprender y el deseo de Dios”. Y me parece que este feliz resultado está en sus manos.

*Tarrawarra Abbey
659 Healesville Road Yarra Glen
Victoria 3775.
AUSTRALIA
tarabbey@ozemail.com.au*