

II. SOBRE LA *REGLA* DE SAN BENITO

I

Vigencia de san Benito

La figura de san Benito de Nursia tiene una dimensión verdaderamente católica. Para Europa, para las naciones nuevas, para la cultura y las artes, para una visión del hombre, para la organización de la sociedad, Benito es portador de un mensaje. Más allá del panegírico y la repetición de las fórmulas usuales, Benito de Nursia representa una vocación del hombre, activa y actual, a lo largo de la historia. Paradojalmente, esa presencia de Benito es compatible con su silencio, con su misterio. Poco sabemos de él, y nos queda una sola obra suya, tal vez la única que escribió, la *Regula monachorum*. Para irradiar tan ampliamente y alcanzar tan lejos, el punto de partida es bien pequeño. Un monje apenas, que vivió en cuatro o cinco lugares, no demasiado distantes entre sí, en la Sabina, el Lacio y la Campania, que reunió en vida un puñado de discípulos, ¿cómo pudo llegar a tener una proyección tan grande? Este abad, que se inspira en las fuentes monásticas conocidas en su tiempo y ambiente, hace una obra que no pretende ser original y que, sin embargo, se impone, no como una mera ordenación externa, sino como un modelo que suscita la más rica floración espiritual. Reciben de él sus monjes, desde luego, que siguen su Regla, pero el milagro de su fecundidad es que sea Padre y Patrono igualmente de quienes no son monjes, de los hombres de todo un continente, Europa, y de lo que éste representa para el mundo, en sus valores hoy universales. Valores que son cristianos, son humanos, son benedictinos, y que los Papas recientes, Pío XII y Pablo VI, y sobre todo en este año del centenario, el actual Pontífice Juan Pablo II, han querido proponer nuevamente a los hombres de buena voluntad a través de la figura y bajo la protección de san Benito.

Benito de Nursia con su Regla, con la elocuente expresión de su espíritu, que dieron y dan los monjes y monjas desde hace quince siglos, fieles a sus ideales y a sus métodos, con la continuidad, a través de los tiempos, de su impacto en la sociedad occidental, sintetiza la orientación fundamental del hombre: buscar a Dios.

Buscar a Dios en la sencillez, en la serenidad, tomando conciencia de la misteriosa relación que existe entre la humildad del hombre y la grandeza de Dios, volviendo de la muerte del pecado a la vida de la gracia, de la voluntad propia a la obediencia del querer de Dios. Para el monje este programa espiritual se inserta en un esquema de vida, cuya disciplina, flexible y estricta a la vez, la modela. Para el cristiano, aún cambiando el paisaje exterior, el camino es esencialmente idéntico, porque supone ante todo la conversión a Dios, para llegar al reencuentro y a la transformación.

El presente trabajo intenta presentar algunos elementos de reflexión sobre la Regla benedictina, comenzando con una breve presentación de la misma, su autenticidad y características. El cuerpo del artículo consiste en la exposición de algunos temas, que consideramos principales, de la espiritualidad benedictina. La cual se dirige primeramente a los que viven en los monasterios, pero con aspectos que pueden ser de ayuda para todo cristiano. En fin, para terminar abordaremos brevemente la problemática hermenéutica, que determina la lectura de la Regla e influye en su adaptación a los tiempos de hoy.

Benito, autor de la Regla

“... el varón de Dios, entre tantos milagros con que resplandeció en el mundo, brilló también de una manera no menos admirable por su doctrina; porque escribió una regla para monjes,

notable por su discreción y clara en su lenguaje. Si alguien quiere conocer más profundamente su vida y sus costumbres, podrá encontrar en la misma enseñanza de la regla todas las acciones de su magisterio, porque el santo varón en modo alguno pudo enseñar otra cosa que lo que él mismo vivió”².

San Benito nos habla en su Regla. Su figura moral aparece en ella, y únicamente en ella, ya que no tenemos otros documentos para establecerla. Pero su texto, relativamente breve, nos permite verlo actuar en un ámbito que reúne las dos dimensiones de la vida del hombre, la de su relación con Dios y la de su relación con los hermanos. Esta distinción de ámbitos no es de Benito, es nuestra, porque él manifiesta más bien una visión unitaria, donde lo que hacemos en esta vida sirve para la eterna, pues empezamos a vivir en el tiempo la realidad que no acabará. Mas la distinción puede ser mantenida, en cuanto que estamos habituados a ella y siempre que no nos aparte de la recta comprensión de la realidad vivida por Benito. Como quiera que sea, la Regla nos ofrece un cuadro vivo de la actitud existencial de Benito, quien, al legislar, se nos muestra actuando, y nos deja, además de su enseñanza, la imagen de su sabiduría y de su prudencia.

La Regla es, pues, el medio donde conocemos a Benito. La crítica contemporánea considera que el abad de Montecasino es sin duda el autor de la Regla, y que los datos reunidos por san Gregorio Magno en el libro segundo de los Diálogos nos presentan elementos fidedignos de su historia externa, escasos en verdad, que lo sitúan en el tiempo y el espacio. Nacido en Nursia, después del 480 -la fecha tradicionalmente admitida- murió entre el 550/ 560 en Montecasino. Había vivido en Subiaco, en las condiciones descritas por Gregorio y que responden a una etapa inicial de su evolución espiritual, hasta el 529/530, y a partir de entonces en Montecasino, donde escribió la Regla de monjes. La Regla no fue escrita de una sola vez: ella refleja en su redacción una evolución, pues el mismo autor corrige y completa con retoques o con capítulos añadidos, lo establecido con anterioridad³.

También coinciden los autores en afirmar la dependencia de Benito respecto de la anónima Regla del Maestro. Es éste un escrito tres veces más extenso que la Regla benedictina, y en el cual los capítulos se presentan como respuestas de un maestro a las preguntas de su discípulo. De allí el nombre con que es conocida dicha Regla. Su origen geográfico y la época de su composición son materia de discusión entre los especialistas, pero procede de un ambiente no demasiado lejano del suyo. Es interesante notar cómo Benito, que toma la Regla del Maestro como base de su propia obra, resume, corrige y completa, demostrando así un profundo conocimiento de la tradición a la vez que una dilatada experiencia monástica.

² GREGORIO MAGNO, S.: *Dial.* 2,36. Trad. de L. M. SANSEGUNDO en: G. M. COLOMBÁS: *San Benito. Su vida y su Regla*. Madrid, Ed. Católica, 1968, 2. ed., p. 255 (BAC, 115). Todas las citas de los *Diálogos* están tomadas de esta traducción.

³ Existe una óptima, aunque extensa, presentación de la Regla de san Benito en sus diversos aspectos con un comentario por A. de VOGÜÉ: *La Règle de Saint Benoît*. Paris, Ed. du Cerf, 1971-1972, 6 vols. (Sources chrétiennes, 181-186), á los que se agrega, en la misma editorial, un volumen de comentario doctrinal y espiritual. En castellano tenemos la obra de G. M. COLOMBÁS: *La Regla de San Benito*. Madrid, Ed. Católica, 1979 (BAC 406).

Ahora se ha confirmado la autenticidad del *Comentario al libro I de los Reyes*, de san Gregorio Magno. En él se encuentran citas de la Regla benedictina, que constituyen una prueba importante de la vinculación del Santo papa con el medio del abad de Casino. Dice Gregorio:

“Esto que decimos referente a la historia (la letra), creemos que debe entenderse como que el Dios omnipotente, anticipando cuál ha de ser el derecho del rey, establece la forma de la institución de los superiores religiosos, para que los que tienen mando *en el camino de la vida estrechísima, no den fácil ingreso a los recién llegados*. Por eso, el óptimo maestro de la misma estrechísima vida y discípulo enseñado por la suprema Verdad, dispuso diciendo: *Probad los espíritus si son de Dios*; y también: *Anúnciensele todas las cosas duras y ásperas, para que sepa a lo que entra*” (*In libr. I Reg.* 4, 70, ed. P. VERBRAKEN, C. Chr. L. 144, p. 330). Hemos subrayado en el texto las citas del capítulo 58 de la Regla. Sobre la discusión acerca de esta obra del Papa Gregorio, cfr. A. MUNDÓ: *L'authenticité de la Regula S. Benedicti*, en: *Commentationes in Regulam S. Benedicti*, Roma, Herder-S. Anselmo, 1957. pp. 152-153 (Studia Anselmiana, 42); A. de VOGÜÉ, o. c., 1, pp. 150-152.

En la Regla es Benito quien nos habla, en las partes que le son propias y en las que toma del Maestro, porque las asume en su propio mensaje y no las incluye sin reflexión⁴. Por eso, toda la Regla es de san Benito, y sin introducir en ella divisiones ni parcelamientos discutibles, podemos, aun por el uso que hace Benito de los textos de su predecesor, el Maestro, seguir su pensamiento como en los textos propios. Benito, en fin, no se limita a resumir y corregir la Regla del Maestro: recurre a escritos de otros Padres y autores eclesiásticos, cuyas ideas y hasta expresiones incorpora en su Regla⁵. Ya veremos la importancia decisiva que tiene para la evolución de su pensamiento el conocimiento de san Agustín.

El Papa san Gregorio, en frase que citábamos más arriba, afirma que la Regla es un verdadero espejo de la vida del santo. Las discusiones de la crítica no debilitan esa verdad. En la Regla hemos de buscar el rostro y la palabra de Benito, y podemos ver en ella, difundida en todo el mundo, practicada por miles de hombres y mujeres durante casi 1500 años, una forma de presencia del mismo autor. Esa presencia de Benito a través de la Regla es la que ha hecho posible que las características del pensamiento y de la obra del Padre y Legislador se difundieran y conservasen en la cristiandad. La Regla ha servido para la proyección a una escala inmensamente mayor de un personaje, por otra parte no demasiado conocido, de la Campania del siglo VI, de modo que en todos los tiempos y en los más diversos lugares, no sea Benito un extraño, sino que se encuentre allí con todos los atributos del momento y del sitio, y a la vez, en fiel continuidad con sus principios. Al formar a tantas generaciones de discípulos, la Regla los ha modelado para prolongar en ellos el espíritu de su autor, encarnado en circunstancias diversas. Es interesante notar cómo los monasterios benedictinos han podido tener interrupciones más o menos largas, y cómo en lugares distantes, en forma casi espontánea, han surgido siempre nuevos centros de vida benedictina. Ciertamente, no existía una continuidad histórica con los orígenes, sino que atraídos por la Regla, esos hombres y mujeres, al practicarla, iban recibiendo el espíritu de aquel “que no pudo enseñar otra cosa que lo que él mismo vivió”. La Regla, seguida por quienes llevan el nombre de benedictinos, prolonga la acción del Legislador; la Regla, encarnada para el servicio de la Iglesia y en el corazón de hombres y mujeres sedientos de Dios, sigue engendrando hijos que responden a la voz del Padre con su vida de consagración.

Una regla de monjes

La Regla de Benito es una regla para monjes. Su autor sabe para quienes escribe y, sin intentar una definición de su género de vida, puede mostrarlo con indicaciones certeras. Es curioso cómo en algunos ambientes se ha podido separar lo benedictino de lo monástico. En realidad, Benito propone una espiritualidad, pero no en forma desapegada de una práctica de vida, que es monástica. Incluso en las discusiones relacionadas con la redacción del nuevo Derecho de la Iglesia la posición en él de los discípulos de san Benito no debería considerarse con prescindencia de la condición de monjes, que él mismo les atribuye. La Regla, es verdad, se ha aplicado en diversas circunstancias, pero la historia no conoce situaciones en que se haya olvidado con fruto provechoso que el benedictino es un monje. San Benito escribe para monjes y se preocupa por mostrarnos qué es lo que él entiende por monje. El uso que hace del término no deja lugar a dudas.

Notemos, en primer lugar, que el término prevalece a partir del siglo VI, imponiéndose sobre *frater*. En la Regla de san Benito se nota un fuerte aumento proporcional de su uso respecto a la Regla del Maestro: mientras ésta trae 11 veces *monachus* y 548 veces *frater*, la Regla benedictina trae 36 veces *monachus* y 90 veces *frater*. Un buen ejemplo de este cambio de vocabulario lo tenemos en el capítulo 7 de la Regla de san Benito, sobre los grados de humildad, donde al menos en seis oportunidades prefiere *monachus* a *frater*. Esto no es un cambio de vocabulario solamente, sino que tiene un

⁴ A. de VOGÜÉ: *La Règle d'Eugippe et la fin du Prologue de S. Benoît*, en: *Collectanea Cisterciensia* 41 (1979) 265-273; p. 272: “Une saine exégèse de la Règle doit tenir compte de tout ce qu'elle renferme, des éléments empruntés au Maître aussi bien que de ceux qu'ajoute Benoît”.

⁵ J. T. LIENHARD: *Index of Reported Patristic and Classical Citations, Allusions and Parallels in the 'Regula Benedicti'*, en: *Revue Bénédictine* 89 (1979) 230-270.

significado para el sentido propio del monje que Benito quiere presentar. Como dice acertadamente el P. de Vogüé, para san Benito el nombre de monje compromete y comporta exigencias⁶.

Consideraremos ahora cuatro empleos de la palabra *monachus*, que nos ayudarán a percibir, entre muchos otros, el sentido que el título tiene para san Benito.

1. *“Entonces son verdaderamente monjes, si viven del trabajo de sus manos como nuestros Padres y los Apóstoles” (48,8)*⁷.

En el capítulo correspondiente de la Regla del Maestro (RM 50) se trata largamente de la distribución de la jornada. Benito resume y da, además, algunos breves elementos doctrinales, como esta consideración sobre el trabajo del campo, el cual no por ser excepcional deberá ser tenido en menos por los hermanos. Al contrario, su práctica lleva al cumplimiento del nombre que llevan, pues de este modo serán verdaderamente monjes. La referencia a los Padres y Apóstoles justifica la aproximación entre el trabajo y la condición de monje. En consecuencia, su ejemplo privilegiado hace que el trabajo por el sustento sea una de las condiciones de la vida monástica. Hay que notar que el trabajo en los campos, en la tradición egipcia atestiguada en los Apotegmas, por ejemplo, era una costumbre arraigada, y que por ella los monjes abandonaban sus desiertos para contratarse en las tierras fértiles por el tiempo de la cosecha. El producto de sus trabajos les servía para mantenerse durante el resto del año⁸. Estos casos, leídos seguramente por san Benito, avalaban su recuerdo de los Padres antiguos.

2. *“Aunque en todo tiempo la vida del monje debe tener una observancia de Cuaresma...” (49,1)*.

Los editores y comentaristas han indicado las fuentes de este capítulo, sobre todo los sermones cuaresmales de San León. Pero lo que en ellos se dice de todo cristiano, lo aplica restrictivamente Benito al monje, cuya vida le interesa ordenar. Las características cuaresmales: pureza de costumbres, oración, lectura y penitencia deberían encontrarse siempre en el monje, pero “como esta virtud es de pocos”, que lo cumpla al menos en Cuaresma con mayor exactitud. El “estilo cuaresmal” de la vida monástica está aquí indicado por las prácticas propias del tiempo, pero con una apertura al gozo de la Pascua que las vuelve luminosas; si al término del entrenamiento cuaresmal se encuentra la Pascua, que se ha de esperar con “el gozo del espiritual anhelo”, también en su vida el monje se dirige hacia el encuentro pascual con su Señor, a través de la mortificación de una vida que tiene su modelo en la Cuaresma. La vida monástica, es, entonces, una vida “cuaresmal”, no sólo por el estilo, sino también por su fin: la Pascua.

3. *“Aunque leemos que el vino es totalmente impropio de monjes...” (40,6)*. Para san Benito hay cosas propias de monjes y cosas que no lo son, es decir, que no están ellos abiertos a cualquier posibilidad y desarrollo. Por el criterio que sigue aquí San Benito vemos, además, que las pautas no se van haciendo día a día, sino que se encuentran, en su parte principal, al menos, en el acervo tradicional. Puede discutirse si el no beber vino es un aspecto muy importante de la ascesis monástica; lo que resulta claro es que tiene un valor de índice, de señal que manifiesta un estilo de vida. Con esta cita, Benito nos muestra, además, que la literatura monástica anterior a él no es sólo una fuente literaria: es una escuela de pensamiento y de acción. La cita, bien identificada hoy, es de un dicho de *abba Poimén*⁹, en la colección sistemática de los Apotegmas de los Padres, y uno de los jalones cronológicos que permiten datar la Regla benedictina. El razonamiento que sigue Benito es semejante al de 49, 1: menciona lo más, para obtener algo, pues así como no es de todos vivir cuaresmalmente, tampoco

⁶ S. A. de VOGÜÉ: *La Règle...*, 1, pp. 31-32.

⁷ Las citaciones de la Regla de san Benito están tomadas de la traducción castellana de Buenos Aires, Abadía de San Benito, 1978. Se indica entre paréntesis el capítulo y el versículo.

⁸ Frecuentes referencias en los Apotegmas de los Padres: Macario de Egipto, 7; Juan Colobos, 6 y 35; Isaac de Kellia, 4 y 7; Benjamín, 1 (en PG 65). En la serie anónima traducida por J. -Cl. GUY: *Les Apophtegmes des Pères du désert*. Abbaye de Bellefontaine, 1966, número 159 (p. 378) y 219 (p. 397); etc.

Puede también aducirse la fundamentación apostólica del trabajo de los monjes que desarrolla SAN AGUSTÍN en su: *De opere monachorum*.

⁹ V. P. 5, 4, 31 (PL 73,868).

parece serlo abstenerse de vino; pero igualmente se ha de marchar en esa dirección, por la ascesis, hacia Dios. Benito se presenta aquí apegado a una tradición más bien estricta y, a la vez, realista, en el contexto de su tiempo.

4. *“... porque manifiestan muy tibio servicio de su devoción los monjes que salmodian menos de un salterio, con los cánticos acostumbrados, en el espacio de una semana, cuando leemos que nuestros santos Padres cumplían valerosamente en un día lo que nosotros, tibios, ojalá ejecutemos en una semana entera” (18,24-25).*

También aquí cita san Benito la traducción latina de los Apotegmas¹⁰, para caracterizar el “servicio de la devoción” de los monjes. Hay una medida, ciertamente exterior, el salterio semanal, que viene a ser como el test del fervor. Otra vez indica lo más -un salterio diario, que aún en el apotegma citado se presenta como algo excepcional-, para que al menos se lo rece semanalmente. Tenemos también en este lugar la referencia a una práctica de los Padres antiguos, como modelo de la praxis monástica. Estas breves referencias a lo que el Legislador espera del monje, argumentando con su mismo nombre y la identidad que expresa, nos hacen ver lo que san Benito quiere que sean sus monjes. Es interesante notar cómo Benito da al nombre la capacidad de definir el ser, sacando de él todas las virtualidades como, por ejemplo, en el caso del abad: “Siempre debe tener muy presente el abad lo que es, y recordar el nombre con que lo llaman (2,30) y: “El abad que es digno de regir un monasterio debe acordarse siempre del título que se le da y cumplir con sus propias obras su nombre de superior” (2,1). Del mismo modo el monje, aun cuando no mencione Benito la etimología o el origen semántico del término que lo distingue, ve expresada su condición por lo que la tradición y la práctica de la Iglesia ven en el mismo: hay cosas que son propias de monjes, otras que no lo son, y no se trata solamente de cosas accesorias.

Otra consideración que puede hacerse respecto de los textos arriba citados es acerca de la relación establecida entre el ejemplo de los Padres y la práctica actual de los monjes. de modo que el primero se convierte en una referencia normativa “para ser verdaderamente monjes”.

Hoy que se discute tanto sobre lo que es el monje, es confortante encontraren la Regla indicaciones suficientes para orientarnos. Definir la vida monástica como una vida cuaresmal, recordar el testimonio de los Padres, dar al trabajo un lugar esencial, así como una determinada “medida” a la oración común, son entre otras, algunas de esas indicaciones.

Regla de monjes, la Regla de san Benito tiene para todos los hombres de buena voluntad el valor de una palabra de vida. Ha influido doblemente en el mundo, por la mediación espiritual y por el trabajo intelectual y material de los monjes formados y gobernados por ella, y también, en forma más directa, por el provecho que de su lectura y práctica han sacado los fieles que la frecuentaron y frecuentan. Porque mucho en ella trasciende los límites de un monasterio, para afirmar las bases de la sociedad cristiana, de un ordenamiento evangélico de la existencia (Pról. 21), a través de una devoción sólida, que tiende a honrar en todas las cosas a Dios (57,9), y bebe en las fuentes de la Escritura y de la Tradición católica, se fortalece en la ascesis y en el trabajo, se ejercita en la armonía de los medios y en la jerarquía de los objetivos, para el crecimiento interior y la acción exterior, que es el desbordamiento de la caridad.

Por eso, de la Regla pueden reclamarse muchos religiosos y religiosas, así como laicos, que, en las más diversas circunstancias de vida y de apostolado, intentan conformarse al modelo benedictino, siguiendo su mismo itinerario espiritual. Es que la Regla resume y aplica la gran vocación del Evangelio para los que, por su camino singular, son llamados a la vida del Reino. Pero eso es posible: porque hay quienes, por su carisma, llevan con fidelidad el régimen de la Regla, escrita por un monje para monjes, vivificando desde el interior lo que se manifiesta en la rica multiplicidad exterior. Veamos ahora algunas notas principales de la espiritualidad benedictina.

¹⁰ V. P. 5, 4, 57 (PL 73,871).

II

La Regla, decíamos, se dirige a los monjes, pero de ella se han alimentado generaciones de laicos, Puede, en efecto, hacerse una trasposición que no es arbitraria ni deformante, desde el ámbito restringido de una comunidad cenobítica a la vida en el mundo Existen, sin embargo, condiciones para que el mensaje benedictino no se desnaturalice en la trasposición. Creemos que la primera es que él siga brotando y tenga como referencia a la Regla misma, vivida en un auténtico monasterio, al cual, por ejemplo, los laicos podrán acudir para formarse y renovarse espiritualmente. La segunda es que quienes viven esta espiritualidad en el mundo no alteren la jerarquía benedictina de valores, que consiste fundamentalmente en buscar, ante todo, la gloria del Padre, y el seguimiento de Cristo, en la fidelidad al Espíritu Santo, ordenando las circunstancias de la vida para que ese equilibrio de objetivos, de principios, de elementos, no se resienta con el trajín o el olvido,

Dicho esto, podemos ahora analizar someramente esas características.

Centrados en el amor a Cristo

“Lo primero, amar al Señor Dios de todo corazón, con toda el alma y con todas las fuerzas, después al prójimo como a sí mismo... No anteponer nada al amor de Cristo” (4,1. 21).

Es imposible comprender la vida benedictina, e imposible vivirla, sin aceptar convencidamente que en el centro de todo se encuentra el amor de Dios. Benito presenta de esta manera la vida cristiana, llevada, por una vocación especial, a su realización plena en el monasterio. La entrada en el cenobio, la perseverancia, la práctica de la Regla, el ejercicio de las virtudes, de la obediencia, de la vida comunitaria, son la obra de la gracia, que pide en el monje esta respuesta dada por amor. Por eso, el primer trabajo del monje es seguir a Dios en Cristo, con amor, y hacer crecer ese amor en el esfuerzo de su vida. Los inicios en la vida monástica pueden parecer duros, aunque no sea así en la intención del Legislador. El amor aplana los obstáculos, ensancha los caminos:

“Vamos, pues, a instituir una escuela del servicio del Señor, en cuya institución esperamos no establecer nada que sea áspero, ni duro. Pero si, dictándolo la razón de la equidad, se presentase algo un poco más estrecho para enmienda de los vicios y conservación de la caridad, no huyas enseguida, aterrado, del camino de salvación, que no puede empezarse sino por un camino angosto. Mas con el progreso en la vida religiosa y la fe, dilatado el corazón, córrese el camino de los mandamientos de Dios con inefable dulzura de caridad...” (Pról. 45-49).

Ese mismo amor, que hace soportables las penas de la vida monástica, lleva al alma a ofrecer al Señor su trabajo y esfuerzo. Solamente el amor puede hacer que se consagre la vida entera al seguimiento de Cristo, a imitar sus ejemplos y practicar sus enseñanzas. Aunque la vida monástica tiene características que la distinguen de las demás vocaciones, su principio es el amor, que inspira la respuesta a la llamada de Dios. Veamos ahora cómo el amor es el impulso y la razón principal de la propuesta benedictina.

La obediencia

“El primer grado de humildad es la obediencia sin demora. Ésta conviene a los que nada estiman y aman tanto como a Cristo...” (5, 1-2).

“El tercer grado de humildad es que, por amor de Dios, se someta uno al superior con toda obediencia...” (7, 34).

El camino de retorno a Dios, desde el apartamiento causado por el pecado, es un camino de obediencia, pues se trata de volver a Dios de quien se alejara el hombre por “la desidia de la desobediencia” (Pról. 2). La obediencia se dirige ante todo a Cristo, pues a nadie se ama tanto como a Él, y su ejemplo lleva al anonadamiento de la cruz asumida por obediencia, como en el magnífico himno de Filipenses 2. La Regla de san Benito es cristocéntrica, no sólo porque el monje ve a Cristo en muchas circunstancias de su vida (en el abad, los enfermos, los huéspedes), sino porque toda ella está ordenada a militar para Él, “rey verdadero y Cristo Señor” (Pról. 3) y su término deseado es compartir con Él la gloria de su reino (cf. Pról. 50).

Por amor, “la obediencia que se da a los mayores, se rinde a Dios” (5,15), y cuánto más al abad “que hace las veces de Cristo en el monasterio” (2,2). La obra del Hijo es una obra de obediencia al Padre, y el monje se esfuerza por imitarlo. Los grados de humildad, en el capítulo 7 de la Regla, se refieren muchas veces a la obediencia y al papel que desempeña el abad, como guía y maestro (7,21. 31-32. 34. 35. 44. 55, etc.). Para el ordenamiento interior del monasterio dispone Benito que todo se haga en obediencia, lo que rige tanto para los decanos (21,2), como para el mayordomo (31,4) y el prepósito (65,16), pues del abad depende la organización del monasterio y, más aún, la conducción espiritual de los monjes, ya se trate de las obras buenas que desean ofrecer durante la Cuaresma (49,9-10) o, en un texto muy significativo, del recurso a Cristo que se une con la manifestación de los pensamientos malos (4,50); cf. el quinto grado de humildad: “Estrellar al punto contra Cristo los malos pensamientos que vienen a su corazón y manifestarlos al anciano espiritual” (7,44-48).

Sería enojoso por lo largo de la enumeración, citar todo lo que san Benito atribuye al abad. Baste con decir que su misión es “regir almas y servir los temperamentos de muchos” (2,31). Su autoridad, que se encuentra temperada por las disposiciones y avisos del Legislador (cf. cc. 2 y 64) es igualmente muy grande y extendida. La misión del abad es fundamental en el monasterio benedictino. Es tal vez uno de los aspectos que reviste mayor dificultad para nuestros contemporáneos, y en todo tiempo ha sido objeto de controversias y resistencias. Pero si se lo considera, tal como lo hace Benito, bajo la luz de la fe, como una lugartenencia de Cristo, si el titular del cargo se deja impregnar de las cualidades evangélicas y humanas que el mismo Legislador le sugiere, si a la vez que enseña, orienta y corrige va mejorando él mismo su vida, en esa difícil misión llenará realmente el lugar de Cristo, ya como maestro severo, ya como padre bondadoso (cf. 2,24). A él, finalmente, los monjes han de amar “con sincera y humilde caridad” (72,10), mientras él mismo se aplica más a ser amado que temido (64,15).

En efecto, las exigencias puestas por Benito para el ejercicio de la autoridad son grandes, y es necesario tenerlas en cuenta para ver el cuadro completo de lo que deben ser las relaciones entre el abad y los hermanos. Para caracterizarlas, recurre el Legislador a la representación de Cristo en el abad, que ya hemos mencionado (2,2). Es una “vicaría” (*vices agere*) que compromete, pues justamente Cristo dio el ejemplo de obediencia al Padre (cf. 7,34) y a su vez, es propuesto como el modelo del abad. La imagen escogida requiere, con prioridad lógica, que el abad sea, antes que nada, obediente a Cristo, imitador suyo, para merecer recibir la obediencia de los hermanos. El texto de Filipenses 2, el himno cristológico utilizado por san Pablo, da el trasfondo ejemplar de la misión del abad. De modo que podría decirse que el abad es obedecido porque ha aprendido, como Cristo, a obedecer. De allí la frase que resume el porqué de su prelación: “sepa que más le importa ser de provecho que ser cabeza” (64,8). En esta cita corresponde notar que la utilidad y el provecho derivados del abad se refieren, claro está, a los bienes espirituales, que se sirven de los materiales y humanos pero no se agotan con ellos.

La otra imagen que queremos resaltar aquí es la del Buen Pastor. Si la representación de Cristo en el abad obliga a éste a actuar según la naturaleza del representado, la segunda comparación propone un ejemplo que viene a indicar ciertas pautas de sentimiento y de acción. En los capítulos sobre el abad se refiere muchas veces al pastor y a la solicitud por las ovejas, ya sea con el recuerdo de Jacob (64,18), ya sea con la implícita referencia a la temática veterotestamentaria del Pastor (2,7-10. 39). Pero también encontramos el modelo explícitamente propuesto del Buen Pastor evangélico (27,8), al referirse al cuidado del abad para con los hermanos castigados por la excomunión.

El final del capítulo 2 recomienda al abad unir la enseñanza y la corrección de los hermanos con su propia enmienda, relacionándola con el modelo propuesto de pastor: “Y así temiendo siempre el examen futuro del pastor acerca de las ovejas confiadas (a él), al cuidar de las cuentas ajenas, vuélvese solícito de las suyas; y cuando con sus admoniciones procura la enmienda de los otros, él mismo se va enmendando de sus defectos” (2,39-40).

La obediencia, pues, y el ejercicio de la autoridad al modo de Cristo son inseparables. El “bien de la obediencia” (71,1) pide una autoridad de la mejor ley.

La comunidad

La obediencia ha de prestarse también a los hermanos. Es un bien tan precioso que no se deja de lado oportunidad alguna de ejercitarlo, “sabiendo que por esta vía de la obediencia irán a Dios” (71,2). La obediencia es, entonces, un bien, y su misma práctica es ya un valor. Pero su mérito está en relación igualmente con aquel a quien se obedece. La obediencia al abad se tributa al Cristo cabeza, y la obediencia fraterna es camino para ir a Dios por los miembros de Cristo. Es éste uno de los puntos en que la estima de Benito por la comunidad alcanza mayor altura, pero no es la única forma en que asocia los hermanos al abad, para formar un verdadero cuerpo, no sólo en la consideración estática de la organización del monasterio, sino también en la dinámica de su vida.

Los hermanos están presentes, junto al abad, cuando ingresa un nuevo miembro a la comunidad (58,23), cuando son recibidos los huéspedes (53,3), así como participan responsablemente en la elección del mismo abad (64,1) y en las deliberaciones acerca de los asuntos que atañen al monasterio, ya sea en lo que ahora se llama el Capítulo conventual (3,1) o en el Consejo de los ancianos (3,12). A su vez, los que cometen faltas deben presentarse ante el abad y la comunidad para satisfacer por ellas (por ejemplo en 46,3; 43,5).

La institución de los “senpectas” es una muestra de la unidad orgánica existente entre la cabeza visible de la comunidad y sus miembros, pues estos consoladores del monje vacilante serán el testimonio de la solicitud común del padre y de los hermanos (27,2-3).

Por todo ello, al tratar de la obediencia en la Regla es necesario hacerlo sin separar al abad de la comunidad, que están ligados por el estrecho vínculo de la caridad que circula como la savia vivificante en un organismo. La imagen de la comunidad primitiva de Jerusalén está presente en la mente de san Benito (33,6), y aunque la referencia parezca enmarcada en un contexto disciplinar, árido y rígido, no pierde nada de su valor. En efecto, es un reflejo de la Regla de san Agustín, que comienza justamente parafraseando el capítulo 4 de los Hechos de los Apóstoles, y desarrolla luego el régimen de comunidad perfecta que quiere para sus discípulos¹¹. La familia del monasterio es un cuerpo, con una sola alma y un solo corazón (cf. *Hch* 4,32). De allí deriva la virtualidad espiritual y el alcance educativo de la comunidad, de acuerdo al sople agustiniano que Benito incorpora en su Regla. Pero la comunidad no se vuelve una fuerza colectiva y anónima, que modela y avanza, masificada, sino que es a su vez modelada, dirigida, integrada, por la acción del Espíritu, y concretamente por el abad, que ejerce con plenitud su misión de cabeza. Esto permite, entre otras cosas, la pluralidad de formas, que dentro de la unidad del cenobio y la práctica de la misma Regla, se encuentran en el monasterio benedictino, donde el abad es invitado a usar métodos diversos, según la receptividad de los hermanos (2,11-13. 24. 27), y los mismos hermanos son estimulados a progresar según su propia condición (64,19; 49,6). La discreción, tan señalada en la Regla, se advierte precisamente en la delicadeza con que el Legislador establece lo que se ha de exigir y las consideraciones que se han de tener, dejando librada dicha función moderadora a la responsabilidad del abad. Por eso, la comunidad benedictina no es un cuerpo acéfalo, sino que tiene bien marcada la misión de la cabeza.

¹¹ *Praeceptum*, 1, 3, ed. L. VERHEIJEN: *La Règle de Saint Augustin*. 1, Paris, Etudes Augustinienes 1967, I, p. 418.

El cenobitismo benedictino no excluye la apertura a las cumbres más altas de doctrina y virtudes (73,8), que se encuentran en la soledad de la vida “teorética”¹² pero estimula una vida comunitaria exigente y generosa, donde la obediencia, con su dimensión vertical y jerárquica, recibe su espacio, en la base misma del edificio, de la reciprocidad comunitaria, de la participación fraterna asociada a la misión vicaria del padre del monasterio.

El deseo de Dios

El monje obediente aspira a la unión con Dios, aquí en la tierra, a través del seguimiento fiel y perseverante de Cristo “hasta la muerte” (Pról. 50).

Por ello, debe probarse al candidato que llama a la puerta del monasterio, y una vez admitido para experimentar la vida religiosa, uno de los requisitos es el de la obediencia (58,7). Cuando llegue el momento de fijar con el voto su propósito de consagrarse a Dios, la obediencia, la estabilidad y la *conversatio morum*, serán objeto del compromiso solemnemente asumido delante de Dios y de los santos (58,17-18). La recitación del versículo: “Recíbeme, Señor, según tu palabra y viviré, y no me confundas en mi esperanza” (*Sal* 118,116), es como un recurso al Señor, basado en el pacto de amor establecido con sus creaturas, y en el cual puede fundarse sólidamente la confianza que no será defraudada. El mismo amor es el que lleva a emprender “la vía angosta, de la que el Señor dice: Angosto es el camino que conduce a la vida” (*Mt* 7,14), pues, no viviendo a su capricho ni obedeciendo a sus propios deseos y gustos, sino andando bajo el juicio e imperio de otro, viviendo en los monasterios, desean que los gobierne un abad. Sin duda, estos tales practican aquella sentencia del Señor que dice: No vine a hacer mi voluntad, sino la de Aquel que me envió (*Jn* 6,38)” (5,11-13).

Al que busca la vida (Pról. 17), se lo invita a seguir a Cristo bajo la guía del Evangelio, para llegar hasta Él en su reino (Pról. 21), Esa disposición inicial, seminalmente presente en todo hombre, se va haciendo más clara y definida en el monje, hasta convertirse en uno de los anhelos que el mismo ejercicio de la vida ida monástica va alimentando. Así es como por la humildad de la vida presente aspira a llegar a “aquella celestial exaltación” (7,5).

La vía de la humildad, propuesta en el capítulo 7, sirve de cauce al deseo de Dios. El primer grado es tomar conciencia de su presencia constante, y desde allí se procede, ascendiendo a medida que el monje crece en humildad, es decir, en la imitación del abajamiento de Cristo. El deseo de Dios, lo más elevado e inasible, que trasciende toda imagen y toda ilusión en esta vida, para ser saciado, se vuelca paradójicamente en el descenso de la humildad, El deseo de Dios no queda, pues, en una mera aspiración; se ejercita en aquello que Cristo con su ejemplo legó como la condición de su seguimiento: la humildad de la Cruz.

Entre los instrumentos de las buenas obras se propone al monje: “desear la vida eterna con todo ardor espiritual” (4,46), y al referirse al buen celo, la Regla lo caracteriza como aquel que “separa de los vicios y conduce a Dios y a la vida eterna” (72,2). El deseo de Dios brota del amor, y el amor quiere consumarse contemplando a su Señor. Al hablar de la Cuaresma, san Benito invita al monje a esperar la Pascua “con el gozo de un deseo espiritual” (49,7). Si la vida del monje tiene un paralelismo cierto con la Cuaresma, el término de ambas es por igual la Pascua, es decir, el encuentro con el Resucitado, ya sea en el término de esta vida o en la realidad litúrgica de la celebración anual. La espera se hace vigilia, en la seguridad del cumplimiento de la promesa del Señor, y se expresa en el diálogo continuo con Él en la oración.

La oración

¹² Hay que notar que Benito conserva la visión jerarquizada recibida de Casiano: el ermitaño debe antes perfeccionarse en el cenobio (I,3-5). Pero no todo cenobita debe necesariamente marcharse al desierto.

“Darse frecuentemente a la oración” (4,56).

“No seremos escuchados por hablar mucho, sino por la pureza de corazón y compunción de lágrimas” (20, 3).

“Nada se anteponga a la Obra de Dios” (43, 3).

San Benito describe largamente el Oficio divino -el *Opus Dei*-, al cual no se ha de anteponer cosa alguna. Pero la expresión *Opus Dei* revestía para los antiguos una significación más extensa, abarcando la totalidad de la vida ofrecida a Dios. El P. I. Hausherr, en un artículo erudito, ameno y profundamente espiritual, hizo la historia de la expresión¹³. Benito le da un valor más restringido: para él *Opus Dei* es el Oficio divino. Además, en la Regla, Benito da algunas notas sobrias sobre la oración personal, en el capítulo 20, que trata de las disposiciones interiores del que ora, y más genéricamente en el capítulo 4.

Para Benito, la Obra de Dios es la parte más noble de la actividad del monje y a la que, en cierto modo, resume. Es noble porque se refiere a Dios, es la obra de Dios, su propiedad, se hace para Él, y también, porque en ella, como dice el P. Hausherr, es Dios mismo quien obra. En efecto, la oración se da en nosotros por el Espíritu Santo.

La vocación del monje, como la de todo cristiano, es la unión con Dios; el monje busca realizarla, en la fidelidad a los impulsos de la gracia, ya en esta vida, y en ella tal unión sólo puede darse en la oración. La Regla dirige los actos del monje, ordena su vida, establece sus trabajos, de modo que le sea posible mantener esa orientación hacia Dios en el clima de oración. El *Opus Dei* viene a ser como el sello de todo ese esfuerzo, pues marca las horas del día y divide los trabajos de la jornada consagrándolos a Dios. Por eso no ha de anteponérsele nada. El Oficio divino es el centro de la preocupación del monje, como ocasión del encuentro siempre renovado con Dios, y derrama sobre la vida toda sus frutos a la vez que la determina y califica. Al dedicar a Dios con preferencia las primicias del día y de los esfuerzos del monje, es justo que se encierre, como en un símbolo, en el *Opus Dei* la variedad de una vida, que tiene muchas otras realidades que enfrentar cada día, pero que se orientan y se ordenan por la que es Obra de Dios por excelencia. Toda la vida del monje es Obra de Dios, pero hay un sector privilegiado de ella que lo es de manera especial, hasta acaparar la denominación.

San Benito usa la misma expresión, con el verbo *praeponere*, para referirse una vez a la Obra de Dios: “Nada, pues, se anteponga a la Obra de Dios” (43,3), y dos veces a Cristo o a su amor: “No anteponer nada al amor de Cristo” (4,21); “nada absolutamente antepongan a Cristo” (72,11). Es significativa esta aproximación, que confirma el sentido totalizante, por su representatividad, de la Obra de Dios, acercada ahora al mismo Cristo. En la oración el amor de Cristo encuentra su expresión, se vuelca el deseo de Dios y se realiza lo que es central para la vida monástica. Cristo, maestro y modelo, así es constantemente presentado en la Regla, es cercano y asequible, y está en una relación continua con el monje que tiene, a lo largo de su jornada y durante toda su vida, numerosas oportunidades de optar por Él, de recibirlo, de confirmar su entrega a Él.

La oración litúrgica y la oración personal son inseparables. No se pueden oponer entre sí, porque sería vaciar a la primera y empobrecer a la segunda. Más bien hay que reconocer su mutua relación y el recíproco enriquecimiento que la tradición cristiana ha sostenido siempre. Textos de la Escritura y de los Padres son puestos en los labios de los monjes para dar forma y convertirse en vehículo de los sentimientos íntimos. El Espíritu Santo llega, con la Palabra, para animarlos y hacerlos elocuentes, sugiriendo el pedido que ayuda al comenzar un trabajo (38,3), el agradecimiento por el auxilio prestado (35,16), la confianza expresada en la profesión (58,21), en fórmulas que se han vuelto rituales, o en las referencias bíblicas que apoyan, por ejemplo, los grados de humildad, y no sólo son un argumento de autoridad, sino que inspiran al discípulo los sentimientos que en estos mismos se expresan, para llevar a cabo con eficacia la transformación moral que pide el Legislador.

¹³ I. HAUSHERR: *Opus Dei*, en: *Orientalia Christiana Periodica* 13 (1947) 195-218 (= Etudes de spiritualité orientale. Roma, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1969, pp. 121-144).

Y junto a la detallada organización del Oficio divino, a las pequeñas ceremonias rituales que jalonan la vida del monje, sus trabajos y sus días, queda, con el capítulo 20, el vasto campo de la oración personal, pura y humilde, con lágrimas, sinceridad y abandono; la lectura espiritual, el recuerdo de Dios, la confesión con lágrimas de las faltas (4,55. 49. 56, etc.).

La oración es la expresión del deseo y, en cierto sentido, su actuación. Por la oración comienza el deseo a alcanzar el objeto esperado. Pues cuando oramos, estamos en su presencia, “como lo creemos principalmente, sin duda alguna, cuando asistimos a la Obra de Dios... en presencia de la Divinidad y de sus ángeles” (19,2. 6).

Cristo Rey, Cristo obediente

El monje responde al llamado del Padre y se enrola en la milicia de Cristo. Servir a Dios es militar para Cristo, como lo expresa el mismo Benito, indicándole como armas las fortísimas de la obediencia (Pról. 3)¹⁴. La milicia de Cristo se desarrolla en la obediencia (Pról. 40), en la disciplina bajo la Regla y abad (1,2), la misma disciplina que, al presentarle la Regla al novicio, se le invita a tomar o a dejar (58,10).

Cristo, el rey verdadero y único (Pról. 3; 61,10), a quien se sirve y adora es, sin embargo, el mismo que se presenta humilde y obediente como modelo (7,34). La vocación del monje encierra los dos términos de la paradoja: su término es la gloria, a la cual se dirige, a la que aspira y desea (4,46), con su alabanza y sus trabajos desde esta vida, pero el camino de la verdadera subida es la humildad de Cristo, pues “por la exaltación se desciende y por la humildad se asciende” (7,7). El centro de la vida monástica es Cristo, término y modelo a la vez, principio y fin de todas las cosas. En la vida del monje, como hemos intentado demostrarlo más arriba, el amor a Cristo lleva al seguimiento, el seguimiento de Cristo se hace por la obediencia, la obediencia nos incorpora al Cuerpo de Cristo representado en la comunidad monástica, que ora y trabaja unida, subordinando todo al amor del mismo Cristo, “el cual nos lleve a todos conjuntamente a la vida eterna” (72,12).

El capítulo 72, sobre el buen celo, es como un repaso, hecho bajo la luz del amor, de las actitudes del monje, de su programa de vida. No se podía resumir mejor la Regla de san Benito que en este texto sobrio y emotivo a la vez; corto, pero cargado de implícitas referencias, que considera sencillamente en su conjunto lo que se ha expuesto a lo largo de los capítulos precedentes.

III

Hacia una relectura de la Regla benedictina

Para el XV^o Centenario del nacimiento de san Benito, la Comisión encargada de organizar la celebración propuso como tema de reflexión a las comunidades benedictinas y cistercienses de todo el mundo la “relectura” de la Regla. “Relectura” es una expresión que las nuevas escuelas de interpretación literaria han puesto en evidencia. Bajo ella caben significaciones diversas que intentan conciliar la fidelidad a un texto dado, con una inteligencia que haga posible su aplicación actual. Para ello es indispensable estudiar la formación del texto, las influencias que ha sufrido y lo que pudo determinar, así como el medio en que es recibido. No es nuestro intento terciar en los debates que se han entablado sobre el particular, principalmente en torno de la Sagrada Escritura, pero que, con las debidas distancias, puede aplicarse a un texto antiguo, como es la Regla benedictina. La “relectura” es una necesidad en cada momento histórico y, a la vez, un proceso que aún en pequeña medida, realiza

¹⁴ Los autores recientes han hecho notar la influencia del texto conocido como *Admonitio S. Basilii ad filium spiritualem* (PL 103,683-700); ed. P. LEHMANN. Muenchen, Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1955; trad. castellana en: *Cuadernos Monásticos* 11 (1976) 469-483, y en *separata*. Cfr. E. MANNING: *L'Admonitio S. Basilii ad filium spiritualem et la Règle de S. Benoît*, en: *Revue d'Ascétique et de Mystique* 42 (1966) 475-479.

cada lector consciente de un texto al que toma como norma de vida o como referencia para su conducta y su pensamiento, En general, pues, diremos que consiste en interpretar adecuadamente el texto en su sentido y en su contexto originales, para poder aplicar o comprender sus contenidos esenciales en el presente. Al decir “contenidos esenciales” no queremos reducirlos a unos pocos elementos básicos, que se consideran actuales, y son a veces tan genéricos que se pueden encontrar también en muchos otros medios, sino que nos referimos más bien a aquello que lo configura en su originalidad específica y todo lo que, siendo derivado y por así decir secundario respecto de ello, es inseparable o se encuentra vinculado, con necesidad lógica o ética, al centro. Una “relectura” auténtica no puede ser un simple análisis, confrontando la Regla con la realidad circundante, con el objeto de extraer lo que es actual y aplicable, ni tampoco puede ser la imposición de un esquema superado de pensamiento y de acción. El primer modo, siguiendo una visión prefijada por el presente, es decir, un apriorismo, terminaría en una mutilación arbitraria de un texto que, al menos, pide un tratamiento respetuoso y adecuado. El segundo modo buscaría instaurar una lógica, funcional apenas, deduciendo de un principio globalmente aceptado una serie de consecuencias. El apriorismo se hallaría aquí de parte del texto. En la situación que vivimos hoy, en el mundo y en la Iglesia, se advierte una polarización, como la que hemos intentado caracterizar, y a menudo el análisis de los valores monásticos se ha resentido de lo mismo.

Pero igualmente ha habido muchas experiencias de una “relectura” atenta a ambos aspectos, equilibrada y serena. Sin entrar en detalles, queremos señalar algunos puntos, de diferente naturaleza y entidad, que pueden servir como pautas o ejemplos para una relectura de la Regla benedictina.

Es claro que el conocimiento de la Regla, su ambiente original, sus métodos de composición y demás aspectos de la misma, son necesarios para poder aplicarla con seriedad y conscientemente. Pero no es posible disecarla, separando sus elementos como los de un cuerpo muerto, ni pretender explicarla únicamente por las tendencias dominantes en la época de su composición, ya sean culturales, sociales, políticas o psicológicas. Todo texto tiene sus normas propias, impone al fin su propia consecuencia, y cabe decir que, en definitiva, una interpretación sólo tiene valor y eficacia plenos si se la considera en su compleción y en su desarrollo armónico. Esto se refiere ante todo a los principios y a las grandes intuiciones que dan a un texto como la Regla benedictina, un valor casi universal, por su aplicación extendida en el tiempo y el espacio, Son estos principios los que la letra del texto intenta vehicular. Con demasiada facilidad -algo maniquea- oponen a veces los contemporáneos el espíritu a la letra, como si no formaran ambos una unidad, una hipóstasis inseparable. Surgiría así un neognosticismo, conforme en mantener esos principios sin basamento, sin supósito, para no contaminarlos con lo pasajero y lo caduco. La letra es el texto, pero también toda expresión con que Benito, en la Regla, quiere transmitir su mensaje. Hay un simbolismo en la práctica de la vida monástica, en el ejercicio concreto de sus valores que, a su vez, constituye como el lenguaje que va introduciendo nuevos valores y haciéndolos crecer, hacia la plenitud de la presencia de Dios en medio de los hermanos y en cada uno de ellos. Una “relectura” de la Regla debe, pues, necesariamente integrar esos aspectos con respeto y pertinencia, para no quebrar, en detrimento del equilibrio, la síntesis que surge de ella.

La Regla vivida

Las preocupaciones modernas no se refieren preferentemente al texto solo, sino que se dirigen, sobre todo, a la implantación del texto en un ámbito vivo. También aquí puede darse la doble postura caracterizada más arriba: el texto manda sobre la realidad o la realidad sobre el texto. Y entonces, la oposición espíritu-letra se transfiere y se transforma en los términos opuestos: espíritu del presente-texto del pasado. Hay corrientes sociológicas, por ejemplo, que ven en la trama de la vida y los hechos cotidianos de los monjes, una clave de interpretación independiente de lo que dice la Regla, y tienden a “canonizar” una conducta concreta, legitimándola por el hecho de ser vivida y contraponiéndola a la

Regla escrita¹⁵. El problema que ellas plantean es serio, sobre todo si tenemos en cuenta, refiriéndonos al carisma benedictino, que la obra de Benito y su proyección tienen un aspecto “corporativo”, dada la oscuridad que rodea al Padre y Legislador, y que, en verdad, las contribuciones históricas y culturales, y el papel religioso desempeñado a lo largo de los siglos, son obra de los monjes que seguían su Regla. San Benito no podría, en efecto, ser llamado “Padre de Europa” -aun concediendo que este título puede parecer exagerado-, si no se conociera la labor evangelizadora y civilizadora de los monjes, especialmente en el Medioevo. A veces se olvida el complemento indispensable de esta verdad: que los monjes benedictinos no habrían sido lo que fueron ni serían lo que son, si no los hubiera modelado la Regla de Benito a la que querían ser fieles.

Ahora bien, esa gesta medieval, sagrada y secular a la vez, es opuesta por algunos autores a lo que otros consideran formando parte del mensaje central de la Regla. No nos referiremos aquí al sentido contemplativo o no de la vida benedictina, que abriría campos a un debate interminable, sino a la aparente contradicción existente entre el ámbito, estrictamente monástico, es decir, sobrio y solitario, que supone su origen en un monasterio de Campania y la transformación religiosa y social de Europa. Los elementos que, originados en Benito y su Regla, se transmitieron a sus monjes, son separados y aun opuestos a la actividad de los mismos monjes. En tal caso, tendríamos al principio de la irradiación benedictina ruptura y no continuidad, lo cual no es conforme a la historia.

La solución tiene algo de ambas afirmaciones. Los principios asentados por Benito en su Regla y en sus fundaciones, desarrollados y aplicados al más vasto ámbito de la sociedad, dan los resultados aludidos -bien que reducidos a una perspectiva más exacta por los historiadores modernos- pero esos mismos principios, para nacer y crecer, precisan del clima recogido, humilde, orante del monasterio benedictino, de donde han de salir en circunstancias excepcionales por hombres y mujeres excepcionales. Querer alcanzar los resultados sin aplicar los medios, sin fomentar el clima que los genera y conserva, es utópico, como se ha visto con harta frecuencia en todos los tiempos. Pero prescindir de los principios originantes de la obra subsiguiente, y que son menos apreciables en sí mismos en nuestro tiempo de activismos y de eficiencia, es decir, desconocer el sentido monástico, en el alcance más pleno y auténtico de la expresión, con que debe ser comprendido el mensaje benedictino, es una aberración.

La Regla maestra

“Todos, pues, sigan en todas las cosas la Regla como maestra, y nadie se aparte temerariamente de ella” (3,7).

San Benito tiene conciencia de los límites de su Regla. Es una “mínima regla de iniciación” (73,8), y puede ser completada y corregida (cf. 18,22 sobre la distribución del Salterio durante la semana), además de aquellas cosas que quedan a discreción del abad (cf. 40,5; 41,4). Pero al mismo tiempo inculca al monje la importancia que la Regla tiene en su vida. Ya desde el principio de la misma se define al cenobita como el que vive “bajo una regla y un abad”, mientras que los sarabaítas no la experimentaron nunca (1,2. 6). La Regla de Benito es, para su discípulo, la expresión concreta, el instrumento providencial, de ese principio general, tal como lo vemos por las tres lecturas que se le han de hacer al novicio durante el tiempo de prueba (58,9. 12. 13) y la referencia a la Regla para confirmar las condiciones que trae consigo la profesión (58,15. 16; 60,2. 9). El abad (64,20) y el prepósito (65,17-18) tienen mayores responsabilidades, y por sus mismos cargos deberán ser más solícitos en velar para que ella se observe y en cumplirla ellos. La Regla, en fin, ha de ser leída con frecuencia en la comunidad “para que ninguno de los hermanos se excuse con su ignorancia” (66,8), lo que supone su aplicación en las prácticas de la vida diaria y un valor legal. Es muy grande, entonces, el lugar que la Regla ocupa en el sistema benedictino.

¹⁵ Es el sentido que deducimos de la lectura de M. NEUMAN: *Living and sharing the Benedictine Charism*, en: *Benedictines* 34 (1979) 18-26. 34-39, quien se apoya en la misión benedictina en Alemania y en el modelo de implantación monástica en Norteamérica durante el siglo XIX.

Esto no deja de provocar algunos problemas serios para la mentalidad moderna, sea que contraríe el deseo de sentirse libre, sea que resulte imposible comprender en todo su valor el alcance de una regla que se presenta como una norma en lo espiritual y en lo temporal.

Una dificultad ya mencionada es la que puede surgir de la oposición entre la letra y el espíritu. Pero hay aspectos más objetivos que reclaman una reflexión sobre el tema. No sólo el difícil discernimiento entre lo caduco y lo permanente, sino también el lugar que un texto escrito, por lo tanto ya fijado, puede tener en una sociedad viva y dinámica. Existe, sin duda, el riesgo de que un grupo de poder se “adueñe” del texto, a través de una interpretación favorecida o impuesta, que resultaría ser una ideología. Pero el problema debe ser situado en un plano diferente.

Para Benito la vida monástica es una vida de tradición. Lo es porque se funda en las enseñanzas y ejemplos de los Padres, comenzando por los primeros discípulos del Señor, y lo es también porque se desarrolla según una transmisión generacional. En el monasterio son los ancianos, que están más cerca de los Padres, los iniciadores de los jóvenes, de acuerdo a la edad monástica, y para todo debe regir “el orden en el que entran a la vida religiosa” (63,7). Tal orden ha de guardarse incluso en el caso de los sacerdotes y clérigos, aún promovidos por el honor de su estado, cuando se trata “de proveer un cargo en el monasterio, o cualquier otro asunto” (60,6-7). Pensamos que, para san Benito, la aplicación rigurosa de este principio garantiza en el monasterio una sucesión ordenada, una transmisión del legado doctrinal, fiel a sus orígenes y fortalecida por la continuidad de las generaciones.

En ese contexto de transmisión, la Regla cumple una función de referencia moderadora, estable, junto al abad, que es la referencia actual y dinámica. El mensaje benedictino es transmitido por la Regla, en sus elementos duraderos y permanentes, y el abad ha de procurar que se aplique en cada tiempo y en los diferentes lugares. La Regla no es, por ello mismo, un texto que deba modificarse o re-escribirse en cada etapa histórica, pues su valor radica justamente en su permanencia, y donde el respeto que se le tiene, estimula una búsqueda siempre renovada para su aplicación, mas dentro de la lógica de la misma Regla y según el mecanismo establecido por ella: el abad y los monjes, formados en el respeto a una tradición.

La Regla es suficientemente amplia para consentir una pluralidad de realizaciones, salvaguardando los principios. Pero lo que no puede olvidarse es que Benito la escribió para los monjes, y que muchas dificultades que surgen y que se atribuyen a su condicionamiento histórico y cultural o a su limitación como texto escrito, han de atribuirse más bien a lo que para san Benito está fuera de toda discusión: la vocación del monje en la Iglesia. Lo demás es consecuencia de esto, como también lo es el lugar que la Regla ocupa en cada forma de vida benedictina.

La pluralidad de realizaciones tiene, por fin, un límite. El capítulo 1 de la Regla benedictina nos da un buen ejemplo de ello: hay monjes que son realmente tales y otros que no, aunque lleven el mismo nombre. Mas en otra parte, el mismo Legislador afirma que la milicia del Rey celestial es posible realizarla de maneras diferentes (61,10). La condición está claramente puesta, entonces, en ser monje.

Conclusión: La riqueza del mensaje

Ser monje. Eso quiso ser Benito desde el principio de su búsqueda, eso es lo que nos propone en su Regla. En la historia vemos una gran diversidad de realizaciones, algunas aparentemente contradictorias entre sí. Lo importante ha sido y es la continuidad con el origen, sino histórica al menos espiritualmente, al dar respuesta a los interrogantes y a las exigencias de cada día. La acción pastoral y evangelizadora ha brotado de una experiencia interior, nacida en el clima de la enseñanza espiritual de la Regla, y aunque influyeran en ella causas e impulsos, sociales o individuales, que no son homogéneos a la Regla, los valores benedictinos los transformaron y les dieron una fisonomía propia. El peligro ha estado cuando la realidad monástica pudo diluirse en el anonimato o en la uniformidad con otras formas, diferentes, de vida y de acción. Es necesario que el monacato lleve

siempre consigo las condiciones de su revitalización continua, de su recuperación del aliento original, digamos, de su constante “benedictinización”, que es una de las cosas que nos pide el Concilio”¹⁶.

Para ello es menester que aceptemos la necesidad de realizaciones más específicas y centrales de la vida monástica, para sostener e iluminar con su oración y su ejemplo, y estimular con su reflexión, a los demás hermanos y hermanas. Es una riqueza para la Iglesia la condición común de hijos de san Benito que agrupa a benedictinos, cistercienses, trapenses, de vidas aparentemente distintas y comulgando, sin embargo, en el mismo ideal que transmitió Benito de Nursia. A cada uno de estos hijos de san Benito, monje, monja, hermana, Dios ha llamado a esta vida, y le ha dado como norma de ella la Santa Regla. Sin oposiciones dialécticas ni conformismos complacientes, en ella han de encontrar los elementos para orientarse y crecer. Debemos tener confianza en su capacidad educativa y renovadora, mil veces demostrada.

El testimonio de las monjas y monjes contemplativos presenta, como resaltándolo, el valor ejemplar de la conversión y de la búsqueda ardiente del Señor. La acción generosa de los que se dedican a aquellas “obras legítimas de apostolado”, de que habla *Perf. Car.* 9, da a su vez extensión y amplitud de eco al mensaje que Dios envía a los hombres por medio de Benito y de sus hijos.

El Benito que celebramos en este centenario es el joven asceta de Enfide, el santo solitario de Subiaco y el fundador de sus monasterios, el legislador de Montecassino, cuya enseñanza se hizo obra fecunda en las sucesivas generaciones de sus hijos. Las facetas complementarias de su personalidad y de su doctrina hacen la riqueza de su mensaje.

El lema de la Orden benedictina es *Pax*. San Benito es el Padre de la Paz. La procura a sus discípulos en la disciplina armoniosa del cenobio; la enseña con la doctrina espiritual que cada monje busca en su Regla; la irradia con la presencia de los monasterios en la sociedad. El Papa Juan Pablo II ha recordado en alocuciones recientes este aspecto del mensaje de san Benito. ¿No es una invitación a reencontrar las fuentes más puras de la santidad y de la conducta cristiana? También en esto Benito de Nursia es maestro para nuestro tiempo.

El Espíritu que suscitó en la Iglesia a san Benito para que escribiera la Regla y formara en ella a los monjes de quince siglos y en innumerables lugares, nos sigue invitando hoy a escuchar su voz. ¿Y qué nos dice? “Venid, hijos, escuchadme; os enseñaré el temor del Señor” (Pról. 12, cfr. *Sal* 33,12).

*Abadía San Benito
Luján - Argentina*

¹⁶ El retorno a la fuentes y al espíritu del fundador no puede detenerse en algún escalón intermedio, más o menos afín a nuestras ideas o necesidades, sino, como lo expresa claramente el obispo B. C. BUTLER, la renovación ha de consistir en la recuperación de la inspiración original de nuestro fundador (citado por A. WATHEN: *Consider your Call considered*, en: *The American Benedictine Review* 30 [1979] 343-369; p. 349, n. 13).