

## LOS TRES CRITERIOS DE SAN BENITO PARA LA ADMISION DE NOVICIOS<sup>4</sup>

Cuando san Benito pide al anciano que cuida al novicio, que examine “si verdaderamente busca a Dios, si pone todo su celo en la obra de Dios, en la obediencia y en los oprobios”<sup>5</sup>, el alcance de estos tres criterios parece estar en un primer momento limitado y disminuido por el manifiesto funcionamiento de una especie de costumbre. ¡Cuántas cosas en este capítulo están de a tres! Si se trata de las ocupaciones de los novicios en su *cella*, Benito indica tres: “meditar, comer, dormir”. Tres veces también debe ser leída la Regla al candidato, tres términos –“estabilidad, *conversatio morum* y obediencia”- especifican su promesa; en tres oportunidades, cuando canta el *Suscipe* la comunidad responde a su invocación<sup>6</sup>. Todas estas tríadas dan la impresión de un automatismo. ¿No será la fijación de tres criterios la consecuencia de esa especie de tic?

Sin embargo, si las miramos más de cerca, las tres pruebas en cuestión son muy significativas. Más allá de una hermosa asonancia -*opus Dei, oboedientiam, opprobria*-, esas tres O parecen haber sido elegidas por razones bien definidas, donde reconocemos el pensamiento firme y constante del autor de la Regla.

Para descubrir este pensamiento, debemos esforzarnos en primer lugar por descubrir los antecedentes literarios de la presente perícopa. El Maestro va mencionaba la obediencia como un punto crucial en el que todo candidato debe ser probado<sup>7</sup>, pero “el celo por la obra de Dios y los oprobios” no figura en su programa de probación. Más bien debemos buscar el origen de este doble test en la Regla basiliana, donde por otra parte no figura a sin la obediencia.

Cuando habla por primera vez del examen de los candidatos, Basilio -o más precisamente Rufino, su traductor-, prescribe “investigar su vida y comportamiento pasados, temiendo que venga a nosotros con un espíritu de simulación y engaño. Se discernirán sus intenciones, comprobando *si soporta de buen grado todos los trabajos corporales que se le ordenen* y si busca gustosamente reformar su vida; si, al ser interrogado acerca de las faltas que ha cometido, no se avergüenza de confesarlas y recibe con gratitud los remedios penitenciales que se le proponen; *si también es propenso, sin ninguna vergüenza, a todo lo que puede humillar y acepta sin desdén los oficios viles y abyectos que se realizan cuando existe alguna razón para hacerlo*”<sup>8</sup>.

Este pasaje, además del pedido de rectitud y de verdad que expresa en su comienzo y que hace pensar en el *reuera Deum quaerit*, anuncia a Benito por su insistencia en la humildad. El postulante debe manifestar esta disposición de alma, no solamente por medio de su prontitud para confesar y corregir su conducta anterior -de esto no habla Benito-, sino también por su aceptación de todos los trabajos prescriptos -lo cual hace pensar en la *oboedientia* de Benito- y especialmente de las tareas más humillantes.

---

<sup>4</sup> De *Collectanea Cisterciensia* - Tomo 40 - 1978 - 2. Conferencia dictada en varios monasterios de Irlanda y de América (septiembre-diciembre 1977). Tradujo: Hna. M. Isabel Guiroy, osb. Monasterio Gozo de María. Córdoba

<sup>5</sup> RB 58,7: *Et sollicitudo sit si reuera Deum quaerit, si sollicitus est ad oboedientiam ad opprobria*. Ver *La Règle de saint Benoît*, t. II, Paris 1972 (SC 182), pp. 626-628.

<sup>6</sup> RB 58,5. 9-13. 17. 22. Nada de esto en el Maestro (RM 87-90), donde ya encontramos cada elemento pero sin el coeficiente tres.

<sup>7</sup> RM 90,67 y 71. Ver *La Règle du Maître*, t. II, Paris 1964 (SC 106), p. 390. Cf. *La Règle de saint Benoît*, t. VI (SC 186), pp. 1320-1321.

<sup>8</sup> BASILIO, *Reg.* 6, PL 103,498ab (corregir *non* por *nos* en la línea 6), particularmente: *ita etiam nos oportet inquirere de praeterita vita et conversatione, ne fort esimulata quis mente et fallaci animo accedat ad nos. Quod ita demum, dignoscitur, si facile omnem laborem corporis qui iniungitur ferat... et si ad monem humilitatem absque verecundia accipiat aspernanter*. Dejamos de lado las relaciones de esta versión latina con el griego de GR 10,2, PG 31,945 ac.

Estas últimas evocan ya los *opprobria* de nuestra Regla. Pero un poco más adelante, esa misma palabra será pronunciada por Basilio-Rufino: “Antes de introducirlo (al candidato) en el cuerpo de la fraternidad, se le debe mandar esos trabajos penosos que los seculares consideran ignominiosos (*opprobrio*) y fijarse si los cumple de buen grado, con un corazón libre y lleno de fe, sin entristecerse por la confusión que resulta de ellos”<sup>9</sup>. Es tanto más probable que Benito tenga este pasaje en la memoria cuando habla de *opprobria* en este lugar de la Regla, cuanto que en ningún otro lugar lo vuelve a mencionar<sup>10</sup>. De este modo, la influencia basiliiana es evidente en Benito, no solamente por la analogía de pensamiento, sino incluso por el mismo vocabulario.

Lo mismo sucede cuando, en la siguiente pregunta de Basilio, la traducción de Rufino introduce la expresión *opus Dei*. En efecto, al volver al final de esta pregunta sobre la obediencia de los niños, al caso de los postulantes adultos, la *Regula Basilii* retoma: “Hay que investigar, como ya lo hemos dicho, su vida pasada, y un test suficiente será que busquen el servicio divino muy instantemente y que tengan un deseo verdadero y ardiente de la obra de Dios”<sup>11</sup>. Nuevamente esta “búsqueda instantánea” y ese “verdadero deseo” nos hacen pensar en el *reuera Deum quaerit* de Benito. Pero lo más notable es que ya en Rufino el *opus Dei* sea objeto de esos ardientes deseos por los cuales se reconoce la vocación.

Sin embargo, la identidad de expresión no debe inducirnos a engaño. En el estilo benedictino, la “obra de Dios” es el oficio. Bajo la pluma de Rufino, por el contrario, esta fórmula designa aparentemente la vida religiosa en general. Se trata de un equivalente del “servicio de Dios”, mencionado inmediatamente antes. Indudablemente la oración está incluida en esa expresión, pero también forman parte de ella las otras actividades monásticas. Incluso los puntos mencionados más arriba -la obediencia y la prontitud para humillarse- son los que parecen sobre todo señalados en este resumen final de Basilio-Rufino. Lejos de distinguir la *oboedientia* y los *opprobria* del *opus Dei*, como en la frase de Benito, la Regla basiliiana los abarca a los tres en esta última expresión.

Al retomar la expresión de Rufino, Benito le dio entonces el sentido nuevo de “oficio”, que por otra parte es el único que *opus Dei* tiene a lo largo de su Regla. Este cambio de significado no es un hecho aislado. *Opus Dei*, como lo ha demostrado hace una treintena de años el P. I. Hausherr<sup>12</sup>, designa en el Nuevo Testamento la fe y la vida según la fe en forma global<sup>13</sup>. Lo mismo sucede luego en Orígenes. Cuando aparece el monaquismo, la expresión conserva habitualmente un alcance general -el conjunto de las obras hechas por Dios, en conformidad con sus mandamientos- aunque se aplica concretamente a las obras monásticas de ascesis<sup>14</sup>. Este sentido general es el que presentan también los apotegmas griegos cuando mencionan *to ergon tou theou*<sup>15</sup>. Pero en la traducción latina que presentan Pelagio y

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, 498b: *Prius autem quam corpori fraternitatis inseratur, oportet el iniungi quaedam laboriosa opera et quae videantur opprobrio haberi a saecularibus; et observari oportet si libenter haec et libere ac fideliter expleat, nec confusionem eorum graviter ferat...*

<sup>10</sup> Salvo en RB Prol. 27 = RM Ths 23 (*Sal* 14,3) v RB 7,52 = RM 10,69 (*Sal* 21,7), que se refieren a citas sálmicas.

<sup>11</sup> BASILIO, Reg. 7, 499 a: *oportet inquirere, ut diximus, qualitatem vitae praeteritae, et sufficere etiam hoc ipsum si satis hoc (= servitium Dei) expetunt, et si eorum et ardens desiderium est eorum erga opus Dei*. En griego no existe ningún texto correspondiente a éste (GR 15). El siríaco presenta, frente a *opus Dei*, una expresión que J. GRIBOMONT, *Histoire du texte des Ascétiques de saint Basile*, Louvain 1953, p. 248, traduce como *hoc exercitium*.

<sup>12</sup> I. HAUSHERR, “*Opus Dei*”, en *OCP* 13 (1947), pp. 195-212.

<sup>13</sup> Ver especialmente *Jn* 6,38; *I Co* 15,58.

<sup>14</sup> Especialmente BASILIO, Reg. 85-86 = PR 167 y 200. En Reg. 95, *opera Dei* corresponde a un simple *ti* (PR 168). A estos textos de Basilio-Rufino citados por I. HAUSHERR, *art. cit.*, p. 214, n. 3, podemos agregar ORSISIO, *Lib.* 12; SÚLPICIO SEVERO, *V. Mart.* 2, 4; CASIANO, *Inst.* 4,33 (*Jr* 48,10); FAUSTO DE RIEZ, *Hom. ad mon.* 3 (EUS. EM. 37), PL 50,837 a y 840 d. (cf. 836 d); EUGIPIO, *V. Seu.* 42,3 (cf. 4,5).

<sup>15</sup> A los ejemplos citados por I. HAUSHERR, *art. cit.*, pp. 201-203, podemos agregar *Alph.* Juan el Eunuco 1 (ascesis). Sin embargo, la expresión equivalente ciertamente a “oficio, synaxis” en el apotegma N 395 y quizás también en el apotegma N 401 (= PE I, 29, 1), a pesar de la interpretación que da I. Hausherr del segundo (pp. 202-203).

Juan a mediados del siglo VI, *Opus Dei* ya no aparece más con ese sentido<sup>16</sup>; la fórmula a menudo se emplea para traducir *synaxis* y para designar, en consecuencia, el oficio litúrgico<sup>17</sup>.

Esta evolución es muy natural<sup>18</sup>, tanto más cuanto que la oración, por su relación directa con el Señor, estaba hecha para atraer hacia sí el término “obra de Dios”. Como también observa I. Hausherr, este cambio de sentido atestiguado por la versión latina de los apotegmas, se manifiesta simultáneamente en las reglas de Cesáreo y de Benito. Agreguemos que aparece ya en la fuente inmediata de este último que es la Regla del Maestro<sup>19</sup>.

Otra modificación realizada por Benito consiste en colocar el *opus Dei* a la cabeza de la lista de los criterios. En el texto basiliano, la expresión aparece en último término. Aquí, pasa a primer lugar. El celo por el oficio es, por lo tanto, el primer signo de vocación que indica Benito. Esta primacía de la oración no se manifiesta solamente en el presente pasaje. La encontramos en una serie de lugares en la Regla.

Desde el principio del Prólogo, en una frase cuya redacción le pertenece, Benito invita al monje a: “pedir, *ante todo*, cualquiera sea la buena obra que emprenda, con una oración muy insistente”<sup>20</sup>. Al principio de la escala de la humildad, coloca con el Maestro, un “primer grado” desmedidamente largo, enteramente relativo a Dios, al recuerdo de sus mandamientos, al pensamiento de su presencia, a la espera de su juicio<sup>21</sup>. Los diez grados siguientes, tanto como los “diez indicios” de Casiano, de los que derivan, son otras tantas manifestaciones de humildad con respecto a los hombres. Antes de esta evocación de la humildad en la relaciones humanas, con la que Casiano se contentaba, el Maestro y Benito insertan una descripción de la humildad con respecto a Dios. Sin que se trate aquí de la oración propiamente hablando, esta manera de colocar en primera línea la relación con Dios, corresponde a la prioridad que en otra parte se concede a la oración.

Este mismo instinto está afirmado en Benito, esta vez en contraste con el Maestro, cuando coloca sus capítulos sobre el oficio (RB 8-20) al principio de la parte práctica de su Regla. Este no era el lugar de la sección litúrgica en su fuente. En el Maestro, los capítulos sobre el oficio están ubicados bastante más adelante (RM 33-49), en plena mitad del *ordo monasterii* o parte práctica de la obra. Siguiendo un hilo que luego se vuelve a encontrar en la Regla benedictina, el Maestro compuso esta parte recorriendo la serie de oficiales del monasterio: los prepósitos con los cuales se relaciona el tratado de las sanciones, el mayordomo de quien dependen los capítulos sobre la alimentación, los “vigilantes” encargados de dar la señal de las horas del día y de la noche. En torno a estos últimos, se organiza la siesta, el levantarse y acostarse, y así, por el oficio nocturno se penetra en la reglamentación del *opus Dei*. Una vez terminada el Maestro prosigue su revista de la jornada monástica: entre los oficios del día hay que leer y trabajar, hacer los mandados, etc.

En un ordenamiento así, el tratado de la obra de Dios no tiene un relieve particular. Está ubicado en un lugar cualquiera entre las otras ocupaciones de los monjes y las preocupaciones del legislador. Benito, por el contrario, lo pone en evidencia, dándole el primer lugar. En lugar de aparecer unos cuarenta

---

<sup>16</sup> Sobre todo según I. HAUSHERR, *art. cit.*, pp. 203-204. Sin embargo el mismo cita (p. 201) *VP V*, 10, 2 *PL* 73,912 d = *Alph. Antonio* 13 (cf. *VP V*, 15, 82 = N 323, citado en p. 203) al cual se puede agregar *VP V*, 10, 108 (931d) = N 241 (*ergasian theou*, ocupación interior).

<sup>17</sup> I. HAUSHERR, *art. cit.*, p. 204, cita *VP V*, 4, 57; 10, 97; 11, 22. Agregar 5, 40; 10, 96<sup>a</sup>; 15, 8<sup>a</sup>. En otra parte, *synaxis* está traducido como *ministerium operis Dei* 10,64; *ministerium* (10, 96b; 10, 98<sup>a</sup>); *psalmorum... in ministerio Dei* (11,17); *ministerium psallendi* (14, 1); *opus* (10, 98bc); *congregatione* (15, 8b); *missas* (18, 20<sup>a</sup>); *ecclesiae conuentu* (18, 20b).

<sup>18</sup> Cf. I. HAUSHERR *art. cit.*, pp. 205-211. Junto con esta especialización en el sentido de “oración”, encontramos otras aplicaciones particulares: BASILIO, *GR* 29 (obediencia) y 34, 3 (distribución de lo necesario); JERÓNIMO, *Ep.* 108,7 (limosna a los monjes); PELAGIO, *Ep. ad Dem.* 23 (meditar la ley de Dios); CASIANO, *Inst.* 4,4 (dinero gastado para el monasterio); *V. Caesarii*, 1,44 (construir un monasterio), etc. Ver también las citas de *Jr* 48,10 en BASILIO, *Reg.* 100. 113 (*PR* 169. 150: instruir; dar lo necesario) y *GR* 24. 34,2 (distribución de lo necesario; solicitud del superior y obediencia); CASIANO, *Conf.* 21, 22, 4 (ayuno), etc.

<sup>19</sup> *RM* 1,65; 11,114; 16,50, etc. Ver ya en Sulpicio Severo, *V. Mart.* 26,2 (cf. 3: *aut orationi... aut lectioni*) y *Ep.* 3,14 (cf. 15); *V. Melaniae* 64 (*Jr* 48,10); EUGIPIO, *V. Seu.* 12,4, y más tarde CASIODORO, *Inst.* 30, *PL* 70,1146 b.

<sup>20</sup> *RB* Prol 4: *In primis...*

<sup>21</sup> *RB* 7,10-30 = *RM* 10,10-41. Cf. *La Règle de saint Benoît*, t. IV (SC 184), pp. 355-359.

capítulos más adelante<sup>22</sup>, el *ordo officii* benedictino viene inmediatamente después de la parte espiritual de la Regla, antes de cualquier otro punto de organización.

Podríamos también relacionar la célebre máxima *nihil operi Dei praeponatur*<sup>23</sup> con ese rango de honor concedido al oficio divino. Aunque este principio se ubica dentro de ciertos límites que no debemos hacerle exceder, sin embargo significa una preferencia efectiva por la oración común entre las tareas que incumben al monje.

De este modo, en el s. VI la oración no solamente monopoliza la expresión *opus Dei*, sino que tiene derecho constantemente en la Regla a una especie de prioridad o de primacía. La ubicación de la “obra de Dios”, a la cabeza de los tres signos de vocación, nos da una prueba suplementaria de esta consideración absolutamente privilegiada. Al comenzar así su lista de criterios, Benito sigue una línea de pensamiento familiar para él. Por otra parte, esta manera de ver las cosas no le pertenece solamente a él. La primacía de la oración, es decir, de la referencia a Dios, es una constante en la tradición judeocristiana. Más allá del “Dios servido primero” de Juana de Arco, basta recordar el primer mandamiento que el Maestro y Benito, en justicia han colocado al principio de su catálogo del arte espiritual<sup>24</sup>.

\* \* \*

Luego de estas observaciones sobre el orden de los tres criterios, detengámonos un instante en cada uno de ellos para aclarar o profundizar su sentido. Del primero, acabamos de decir lo esencial, es decir que se refiere al oficio divino. Sin embargo, quisiéramos defender ahora una acepción ampliamente comprensiva de este *opus Dei*. Se trata sin duda del oficio, pero en relación con un esfuerzo general de atención a Dios y de oración.

La oración común de las horas canónicas, es inseparable de una tendencia a la oración continua: esto lo muestra no solamente la historia de estas horas, nacidas de la voluntad de obedecer al “Orad sin cesar” del Nuevo Testamento<sup>25</sup>, sino incluso, en el caso particular de Benito, la manera como presenta el oficio al comienzo de su capítulo sobre la salmodia: “Creemos que Dios está presente en todo lugar y que los ojos del Señor están vigilando en todas partes a buenos y malos; pero esto debemos creerlo especialmente sin la menor vacilación cuando estamos en el oficio divino”<sup>26</sup>. La fe en la presencia y la mirada divinas, universal y constante debe sólo intensificarse en el momento del oficio. Este no aparece como una irrupción de lo sagrado en lo profano, como una interrupción del curso ordinario de los pensamientos y de desarrollo de una actividad de fe incesante. La hora del oficio no es más que el instante por excelencia donde se realiza esa atención perpetua al Dios presente que prescribía el primer grado de humildad<sup>27</sup>.

Nosotros tampoco debemos separar entonces el *opus Dei* de la vida de oración, ni el “celo por la obra de Dios” del esfuerzo por vivir una oración tan continua como sea posible. Cuando durante el tiempo de nuestro noviciado el auxiliar recurría a ese *sollicitus ad opus Dei* para animarnos a descifrar el *Ordo* y a preparar debidamente nuestros libros de coro, ciertamente no se equivocaba pero no iba tampoco hasta el fondo del pensamiento de Benito. Además del cuidado material de asegurar el oficio, más allá incluso de la preocupación por recoger todo el fruto espiritual posible, el “celo por la obra de Dios” debe hacerse extensivo a toda la jornada, durante la cual el monje debe permanecer continuamente en relación consciente con Dios.

---

<sup>22</sup> Exactamente entre *RB* 47,1 y 2, o más ampliamente entre *RB* 47 y 48.

<sup>23</sup> *RB* 43,3.

<sup>24</sup> *RB* 4,1 = *RM* 3,1. Cf. *La Règle de saint Benoît*, t. VII, Paris 1977, pp. 128-132.

<sup>25</sup> Cf. *La Règle de saint Benoît*, t. VII, pp. 184-205 y 222-240.

<sup>26</sup> *RB* 19,1-2. Nada semejante en *RM* 47.

<sup>27</sup> Esta relación de *RB* 19,1-2 con *RB* 7,10-30 puede explicar, en parte, el nuevo lugar que Benito le da a la sección litúrgica. Cf. *La Règle de saint Benoît*, t. VII, p. 267, n. 12.

En cuanto al segundo criterio *-sollicitus ad oboedientiam-*, en primer lugar podemos observar que la obediencia es el único de los tres puntos de nuestra lista que reaparece en la tríada de los “votos”. Pero el hecho más significativo es que esta virtud es mencionada inmediatamente después de la obra de Dios, como un comportamiento que, como consecuencia de la oración y a imagen de ella, posee una especie de primacía en la vida del monje. De hecho, también la obediencia se presenta en la Regla como algo “primero” a su manera.

*Primus humilitatis gradus est oboedientia sine mora*<sup>28</sup>. Poco importa que este exordio del *De oboedientia* quede contradecido dos capítulos más adelante, cuando se define el “primer grado de humildad” no por la obediencia sino por el temor de Dios<sup>29</sup>. Si al principio de su capítulo sobre la obediencia el Maestro -y Benito en pos de él- se expresa así, es porque sin duda tiene todavía en vista una escala de humildad conforme a la descripción de Casiano, quien, como decíamos más arriba, coloca al comienzo de la lista de los “indicios” no al temor de Dios ya mencionado anteriormente, sino a la “mortificación de las voluntades”, es decir, la obediencia<sup>30</sup>. Esta contradicción inicial del *De oboedientia* de nuestras reglas -si podemos llamarla así- atrae nuestra atención sobre un punto de doctrina que podemos calificar como tradicional: la prioridad reconocida a la obediencia en la definición del cenobitismo. Mucho antes que Casiano, Jerónimo y Sulpicio Severo en sus descripciones de los cenobitas de Egipto, hacen de la obediencia a los superiores la *prima confoederatio*, el pacto primordial y fundamental que une entre sí a todos los miembros de un *coenobium*<sup>31</sup>.

La primacía de la obediencia aparece además en Benito desde las primeras líneas del Prólogo. Al enunciar por primera vez el objetivo y el sentido de la vida monástica, el autor de la Regla, totalmente independiente con respecto al Maestro, presenta la carrera que comienza como un camino de obediencia: *ut ad eum per oboedientiae laborem redeas, a quo per inoboedientiae desidia recesseras*<sup>32</sup>. Entre vuelta a Dios y obediencia, la identificación es total. No venimos a hacer al Monasterio otra cosa más que obedecer. La frase siguiente, que utiliza otra metáfora, no es menos categórica: para servir a Cristo Rey, una vez que hemos “renunciado a las propias voluntades”, las únicas armas que debemos tomar son las de la *oboedientia*<sup>33</sup>.

En la otra punta de la Regla, en un capítulo que también le pertenece, Benito se expresa casi con los mismos términos. Allí también la obediencia, extendida esta vez a las relaciones fraternas, se presenta como la vía por excelencia -si no la única- por la cual se va a Dios<sup>34</sup>. Estas afirmaciones tan generales y solemnes, suponen una idea muy alta de esta virtud, cuya grandeza resulta de la relación con Cristo que ella pone en marcha. Es a Cristo a quien obedece el monje -“El que a vosotros escucha, a mi me escucha”- y su obediencia es también imitación de la de Cristo: “No he venido para hacer mi voluntad sino la de Aquel que me envió”<sup>35</sup>. Porque Cristo salvó al mundo obedeciendo hasta la muerte. Obedecer como él, con él, es ubicarse en el corazón del misterio de la redención.

\* \* \*

El tercer criterio -el “celo por los oprobios”- nos hace pensar en la sección media de la escala de humildad. En efecto, esos grados 5-7 son de “humildad” a título especial, ya que no son sino invitaciones directas a anonadarse: humilde confesión de los malos pensamientos y de las malas

<sup>28</sup> RB 5,1 = RM 7,1.

<sup>29</sup> RB 7,10 = RM 10,10. Ver *La communauté et l'abbé dans la Règle de saint Benoît*, Paris - Bruges 1961, pp. 214-217.

<sup>30</sup> CASIANO, *Inst.* 4,39,2. Cf. el “segundo grado” de RB 7,31-33 = RM 10,42-44.

<sup>31</sup> JERÓNIMO, *Ep.* 22,35,1. Cf. SULPICIO SEVERO, *Dial.* 1,10,1 (*summum ius*). Ver también CASIANO, *Inst.* 4,8 (*eruditio principalis... primitus*).

<sup>32</sup> RB Prol 2.

<sup>33</sup> RB Prol 3.

<sup>34</sup> RB 71,2.

<sup>35</sup> Lc10,16 (RB 5,6y15 = RM 7,6 y 68); Jn 6,38 (RB 5,13 = RM 7,51). Ver *La communauté et l'abbé*, pp. 266-287. Por supuesto que según nuestro criterio, no se trata de dos tipos de obediencia que se puedan separar ordinariamente, como parece suponerlo E. DE BHALDRAITHE, “Obedience to Christ in the Rules of Benedict and the Master”, en *Studia Patristica* 13 (1975), pp. 437-443 (ver p. 441, n. 3).

acciones cometidas en secreto; aceptación de todo lo extremo y de toda tarea que se nos encomiende, para la cual nos juzgamos indignos como obreros inútiles; persuasión íntima de ser el último de todos, que *humilla* hasta el fondo del corazón<sup>36</sup>.

Esta analogía del tercer criterio y de los grados 5-7 concluye el paralelo de nuestra pequeña lista del capítulo 58 y la gran escala de humildad. En efecto, recordemos que el primer criterio -el celo por la obra de Dios- corresponde en más de un aspecto al primer grado (el temor de Dios). Por su parte, el segundo criterio corresponde exactamente a los grados 2-4 que se refieren a la obediencia. Y en ambas partes, la etapa siguiente consiste en abrazar las humillaciones. Se diría entonces que Benito, al establecer su serie de criterios, sigue consciente o inconscientemente el esquema de *De humilitate*.

Sin embargo, los últimos grados (8-12) de este capítulo no están representados aquí. ¿Quiere decir que esos comportamientos diversos -conformarse a la regla común y a los ejemplos de los ancianos, dominar la palabra y la risa, permanecer con los ojos bajos con el pensamiento del juicio inminente<sup>37</sup> son de mínima importancia o de importancia nula para la probación de los novicios? Quizás su ausencia es consecuencia sobre todo de una dificultad literaria de la que hemos hablado al comienzo. En ese capítulo, como recordaremos, todo está de a tres. Este número perfecto quizás obligó a Benito a limitar su enumeración. Después de haber mencionado el *opus Dei*, la obediencia y los oprobios, había que detenerse. No por eso queda cerrada la lista.

Por lo demás ese “celo por las humillaciones” no es fácil de manejar. Sugiere irresistiblemente en el lector moderno, una comparación desastrosa: ¿Cómo no pensar en esa satisfacción malsana en la humillación, a fin de gustar un placer perverso que hoy bien conocemos con el nombre de masoquismo?

Frente a esta interpretación tan fastidiosa como obvia, conviene recordar el modelo basiliano al cual Benito, según todas las apariencias, le debe ese test de los *opprobria*. Recordemos lo que esa palabra señalaba en Basilio-Rufino: las tareas modestas, vulgares, consideradas como ignominiosas por los seglares; el postulante debe cumplir esas tareas de buen grado cuando es necesario y cuando se le ordena hacerlo<sup>38</sup>.

No se trata, por lo tanto, de humillaciones artificiales, sino de trabajos que exigen las circunstancias y que presentan una utilidad. La perspectiva es recta, la atmósfera sana. En la práctica, el objeto es asegurarse que el novicio no permanezca atado por los prejuicios sociales que rechazan -en aquel tiempo todavía más que hoy- las tareas manuales reservadas a los esclavos y a la gente sin importancia. El recién llegado debe deshacerse de esta escala de valores pecadora, para imitar a Cristo y hacerse servidor como Él.

Al hacer intervenir un dato de nuestros conocimientos psicológicos actuales, esta última observación introduce una pregunta que debemos plantearnos para terminar: estos criterios establecidos por Benito para juzgar a los novicios ¿son válidos todavía hoy? Cualquiera de nosotros, habiendo entrado en el monasterio hace treinta años, puede atestiguar que ese triple programa del capítulo 58, subrayado por el comentario de Delatte, le pareció interesante, claro, inspirador, cuando lo pusieron bajo sus ojos de retirante indeciso. ¿Pero qué sucede en el momento actual? ¿Podemos esperar de un hombre de hoy semejante celo por la obra de Dios, la obediencia, los oprobios?

Considerando al hombre de la calle, la respuesta sólo puede ser muy reservada. En una época en que la tendencia al ateísmo y a la secularización es tan marcada, no se entiende muy bien lo que pueden significar horas enteras pasadas cada día en la “obra de Dios”. En un momento en que la humanidad entera en todos los campos y todos los niveles no sueña sino con la liberación, el “celo por la obediencia” parece una consigna casi ridícula. En cuanto al celo por las humillaciones, ya hemos

---

<sup>36</sup> *RB* 7,44-54 = *RM* 10,61-71.

<sup>37</sup> *RB* 7,55-66 = *RM* 10,72-86.

<sup>38</sup> BASILIO, *Reg.* 6,498 ab (ns. 4 y 5).

dicho qué clase de sospechas despierta en el acto y nuestras explicaciones tomadas de Basilio nos llevan sólo a una perspectiva apenas menos inadmisibles para muchos de nuestros contemporáneos.

Habiendo pesado todo, la reacción a estos tres tests parece ser francamente negativa. No es que cada una de las tendencias contemporáneas que hemos evocado se oponga directamente a toda “búsqueda de Dios”. Pero incluso si esas aspiraciones a la libertad y la dignidad humana ocultan un oscuro deseo de lo divino, lo menos que se puede decir es que las vías de este último no parecen dirigirse de ninguna manera hacia las puertas estrechas que levanta la Regla.

Aunque no tienen atractivo para el grueso de nuestros contemporáneos, las proposiciones de Benito conservan sin embargo su interés para el pequeño número de aquellos que se sienten llamados a la vida monástica. Se trata en efecto de liberarse del olvido de Dios, del egoísmo y del orgullo: no entendemos cómo podría operarse esa liberación de otra manera. *Opus Dei, oboedientiam, opprobria*. Tanto hoy como en el S. VI, es necesario enfrentar esos tres test para seguir a Cristo en su oración, su obediencia, sus anonadamientos.

Sin embargo, no quisiéramos terminar estos comentarios sin subrayar la relación que debe mantenerse entre los tres criterios y la condición indicada por Benito inmediatamente antes: “Si verdaderamente busca a Dios”. Esta relación es recíproca. Buscar a Dios verdaderamente, es mostrarse solícito por las tres cosas mencionadas enseguida. Pero a la inversa, ese celo por el *opus Dei*, la obediencia y los oprobios debe tener su fuente en la búsqueda de Dios, es decir, en el deseo profundo y primordial de vivir para él, con él, según él. Este deseo mantenido constantemente es el que da vida y sentido a todas las observancias, prácticas y tests. Sin él, todo en la vida monástica deviene mezquino y artificial.

Nuestros tres criterios, como todo el resto de lo que prescribe la Regla, sólo son significativos si se los mantiene en estrecha relación con la búsqueda de Dios. Durante el noviciado y a lo largo de la vida monástica, suele suceder que se presenten serias dificultades con alguna de las tres “O”, si no es con las tres a la vez. Pero estas pruebas pueden ser siempre superadas por medio de un retorno a la fuente primera del deseo de Dios. Tales son su grandeza y su hermosura, que el sólo pensamiento de Dios es capaz de llevarnos más allá de cualquier dificultad.

*La Pierre-qui-vire*  
*Francia*