

## EL PROBLEMA DE LAS CLASES SOCIALES Y LA CRISTOLOGÍA EN SAN BENITO

San Benito no tiene una cristología en el sentido en que esta palabra designa una enseñanza teológica organizada. Pero el texto de su Regla supone una cierta manera de acercarse y de expresar el misterio de Cristo. Toda cristología, como toda presentación teológica de cualquier aspecto de la Revelación, está en parte determinada y, por lo mismo, limitada por las condiciones socio-culturales en medio de las cuales ha sido elaborada. Esto se aplica a las cristologías de la antigüedad, a las de la edad media y a las de nuestro tiempo. Uno de los beneficios de la ciencia de hoy día consiste precisamente en que nosotros percibimos mejor este hecho, gracias a un mejor conocimiento de la historia, y en que podemos enriquecer unas con otras todas estas aproximaciones sucesivas al misterio de Cristo, y descubrir la tradición que permanece constante en el curso de toda su evolución.

Es, pues, muy legítimo tratar de examinar cómo san Benito ve y presenta a Cristo, y, por consiguiente, cómo podemos nosotros completar su “cristología” –en el sentido que acabo de indicar– a la luz de los desarrollos que, en este ámbito, se han realizado, después de él, en la Iglesia. Para lograrlo, es preciso primeramente recordar dos de los rasgos principales que caracterizan a la sociedad en la Italia central en la época en la cual se escribió la Regla, es decir en la segunda mitad del s. VI, poco después de la larga guerra de reconquista bizantina de la Península a los Godos: por una parte, el arrianismo estaba allí muy extendido, y, por otra, eran muy frecuentes los conflictos entre las distintas categorías sociales.

A veces se supone que los pueblos nuevos que invadieron a Italia y a otros países de Europa occidental eran paganos. Pero no era éste el caso. En su mayoría eran arrianos, y este hecho comprometió a la Iglesia en una lucha anti-arriana que tuvo consecuencias duraderas. Contra su doctrina, que sostenía que Jesucristo no era Dios, se insistía en su divinidad. Algunos historiadores del arte y de la liturgia han subrayado este hecho, pero a veces con cierta exageración: el Salvador no sería el Hombre Jesús, el Primogénito de sus hermanos y nuestro Sumo Sacerdote, sino solamente el Dios a quien se le teme y a quien se le ve lejos; ya no se le representa, como en las catacumbas, con los rasgos del Buen Pastor, sino, en los mosaicos nuevos, con los de un Juez temible<sup>201</sup>. Hay que evitar, en este tema, toda simplificación. Pero no se puede negar cierta tendencia en esta dirección. San Benito, en el capítulo 53 de su Regla “Sobre la hospitalidad”, prescribe “que a todos se les dé el honor que les es debido, sobre todo a los hermanos en la fe y a los peregrinos”. A la expresión tomada de la Carta a los Gálatas (6,10): *maxime domesticis fidei* se le han dado diversas interpretaciones; una de ellas consiste en decir que estos “hermanos en la fe” son los “católicos”<sup>202</sup>. Benito “no podía tener en vista a otros”, ha escrito un comentarista<sup>203</sup>. Pero, por el contrario, pudo muy bien pensar en ellos por oposición a los arrianos, que no profesaban la fe de la Iglesia en la divinidad de Jesucristo. En el tercer libro de los Diálogos san Gregorio Magno llega a hablar de un obispo arriano<sup>204</sup>. Y en el segundo, en el que describe la evolución espiritual de san Benito, comienza su capítulo 31 con estas palabras: “En tiempo del rey Totila, un Godo llamado Zalla, hereje arriano, se encendió en odio y bárbara crueldad contra los varones religiosos de la Iglesia Católica; tanto que, si a lo mejor se cruzaba con él un clérigo o monje, difícilmente salía vivo de sus manos. Un día, abrasado por el ardor de su avaricia, ávido de rapiña, le dio por afligir con crueles tormentos a cierto aldeano y torturarlo con variados suplicios...” (c. 31).

---

<sup>201</sup> Una postura matizada puede verse en J. A. JUNGSMANN, *Missarum solemnina. Origini, liturgia, storia e teologia della messa*, Milán, 1954, I, pp. 71-73.

<sup>202</sup> La Bibliografía y un resumen de las opiniones sobre este tema puede verse en P. WILLMES, *Der Herrscher - Adventus im Kloster des Frauhamittelalters*, Munich, 1976, pp. 33-35.

<sup>203</sup> J. MC CANN, *The Rule of St. Benedict in latin and English*, Londres, 1952, p. 191, nota 78.

<sup>204</sup> *Diálogos*, III, 19; las referencias al segundo Libro de los *Diálogos* las daremos entre paréntesis en el texto.

Estas palabras nos llevan a la consideración del otro aspecto de la sociedad de entonces: los conflictos entre las distintas categorías de personas.

Estos dos problemas –el del antiarrianismo y el de las rivalidades humanas– dan todo su sentido a la cristología de san Benito. Esta responde a dos exigencias: reafirmar que el Salvador es Dios, y mantener la paz entre los que le sirven. Antes de exponer esta, doctrina, conviene considerar, más de cerca, la situación social que el santo quiere remediar.

## I. CONFLICTOS ENTRE CATEGORÍAS HUMANAS

En la Italia central del tiempo de san Benito, dos escalas sociales diferentes daban lugar a tres clases de conflictos, dentro de cada una de ellas y entre sí mismas<sup>205</sup>. La primera la formaban los italianos y la segunda las gentes venidas cuando las invasiones y que se designaban entonces con el nombre de godos. Y en la primera coexistían dos jerarquías que se mezclaban más o menos: la que provenía de las antiguas estructuras administrativas imperiales, y la que pertenecía a las nuevas funciones creadas en el patrimonio de la Iglesia Romana. De ahí el gran número de designaciones atribuidas a los miembros de las diferentes categorías de esta estructura social extremadamente compleja<sup>206</sup>. *Maiores possessores, milites, oficiales* y otros dignatarios son los grados más elevados; los esclavos están en el ínfimo; en el intermedio se sitúan los *conductores*, los *negotiatores*, *villici, rustici*; entre éstos unos ejercen un “arte”, como los *notarii*, los *medici*, mientras que otros no tienen arte ninguno. Los *defensores*, llamados también *procuratores*, son los administradores de los bienes de la Iglesia. Por otra parte la condición social no corresponde siempre al nivel económico: pues hay senadores que son pobres, negociantes y artesanos que son acomodados y ricos. Los godos, por su lado, tienen también su nobleza y sus clases inferiores. La expresión “clase” que hoy día se presenta espontáneamente al pensamiento, era ya empleada desde la más remota antigüedad romana, para designar algunos grupos de ciudadanos<sup>207</sup>. Después se empleó con frecuencia en el ejército, especialmente en la marina, y en las escuelas, pero conservando siempre su significado de categoría de personas más o menos distintas unas de otras<sup>208</sup>: “in nostra clase” solía escribir un predicador anónimo, para decir “entre nosotros”, hablando de los cristianos<sup>209</sup>; el Código de Teodosio menciona “las clases de la ciudad de Constantinopla”<sup>210</sup>, y en este sentido se expresará el poeta Aldelmo hablando de la “clase monástica”<sup>211</sup>. Y con este significado antiguo y general se puede utilizar aquí legítimamente este vocabulario.

Ahora bien, el elemento común a la existencia de todas las categorías de seres humanos era entonces el subdesarrollo económico propio de una posguerra<sup>212</sup>. A pesar de los remedios que Lellia Ruggini ha caracterizado con términos que parecen modernos, como “la congelación inútil de las reservas de oro”<sup>213</sup>, “el desnivel de los precios”<sup>214</sup>, la inflación se añadía de esta manera a la escasez, a las

---

<sup>205</sup> Sobre las condiciones económicas y sociales de Italia en el s. VI, L. RUGGINI, *Economia e società nell'Italia annonasia. Rapporti fra agricoltura e commercio dal IV al VI secolo d. C.*, Milán, 1961, y ya, J. CHAPMAN, *St Benedict and the VI century*, Londres, 1929, en el cap. IX concretamente: *Lands, Serfs and Slaves*, pp. 147-175, y el cap. X: *The Social Condition of Monks*. Pero esta obra hay que utilizarla con precaución pues al ser anterior a la controversia sobre san Benito y el Maestro, admite, por lo que a san Benito se refiere, fechas anteriores a las que hoy se dan.

<sup>206</sup> Damos aquí las designaciones de algunas de esas categorías: *Nobiles, maiores possessores, milites, oficiales, curiales, ministeriales, conductores, negotiatores, mediocres, originarii, coloni, villici, pueri* (en relación con un estado social y no con la edad), *agricolae, artifices, mancipia, rustici y servi*, según RUGGINI, *op. cit.*, pp. 552-559, y *passim*; CHAPMANN, *op. cit.*, pp. 184-185 y *passim*.

<sup>207</sup> RUGGINI, *op. cit.*, pp. 565-566, da el precio de venta de los esclavos, según su edad y su capacidad: los unos son *sine artes*, los otros son *medici, notarii, etc.*

<sup>208</sup> A. ERNOULT - A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris, 1932, p. 187.

<sup>209</sup> PSEUDO JERONIMO, *Epist.* 7,6; *PL* 30,111.

<sup>210</sup> *Cod.*, 8,7, *De diversis officiis*, ed. P. KRÜGER, *Corpus Iuris Civilis*, Berlín, 1880.

<sup>211</sup> *De virginitate*, I, 60, ed. M. G. H. Auct. Ant., 15, p. 322, 15. Ya san FRUCTUOSO en su *Regula Monast. communis* había escrito sobre el coro de los monjes y de las monjas: “ut una classe cum altera inter se voces non mittant”, *PL* 187,123.

<sup>212</sup> Ruggini, *op. cit.*, pp. 349-455 y *passim*.

<sup>213</sup> *Ibid.*, p. 357.

<sup>214</sup> *Ibid.*, p. 360.

epidemias, a las rachas guerreras aumentando así la miseria ya generalizada. Y ésta, a su vez, no podía menos que traer consigo desórdenes, violencias, conflictos, rebeliones y fugas de esclavos, formas variadas de opresión y de explotación de grupos o de individuos por otros semejantes. Los medios monásticos no dejaban de ser afectados por estas condiciones sociales, por estas divisiones y por estas luchas. Casi desde sus orígenes, en Occidente, y sobre todo durante el s. V, el monacato, en el reino franco, pero igualmente en otras partes, había quedado muy marcado por la influencia que ejercían sobre él los “poderosos”, *potentes*: ya perteneciesen a la aristocracia antigua o a la nobleza nueva, ellos donaban los terrenos sobre los que se fundaban los monasterios, y se reservaban a menudo el derecho de controlar el reclutamiento y el gobierno, y el de designar a los abades y a las abadesas. Y esta intervención de los seculares en la vida de las comunidades no siempre se ejercía para su bien<sup>215</sup>.

No es el caso de tratar aquí con detalle los problemas sociales del s. VI: han sido estudiados por especialistas como Santiago Le Goff, Sofia Boech Gajano, Jorge Gracco y otros<sup>216</sup>. Bastará recordar que las estructuras sociales de entonces, en Italia, no pueden reducirse a una dialéctica simple –y menos simplista– de amos y de esclavos, estando éstos condenados, por aquellos a una alienación radical<sup>217</sup>. Entre los mismos señores y entre los que no lo eran, existía toda una gradación de desigualdades y de dependencias. Y todo esto no estaba fundado sobre una antropología enseñada por Aristóteles y según la cual era necesario que hubiera señores y esclavos –hoy día se habla de los “burgueses” y de los otros. Esta situación era la herencia de una serie de hechos históricos; pero no estaba conforme con la idea cristiana según la cual todas las personas humanas son fundamentalmente iguales, porque todas están, como afirma san Benito, en una misma condición de dependencia, y también de amor por parte de Dios. Además el único medio de acortar estas distancias y echar abajo estas barreras sociales, es el amor; el único capaz de provocar un cambio radical en la escala de los valores sociales, una auténtica conversión de la nobleza recibida de la naturaleza en un servicio humilde, inspirado por la caridad que viene de Dios. Esto es precisamente lo que realizó san Gregorio: el hecho debía ser interpretado correctamente más tarde por san Beda el Venerable, cuando escribía: “La nobleza que parecía poseer en el siglo, él la convirtió totalmente para adquirir la que es propia de la gloria de la dignidad que viene de arriba... *Nobilitatem illam, quam ad saeculum videbatur habere, totam ad nanciscendam supernae gloriae dignitatis convertit*”. Más todavía, añade san Beda, san Gregorio se hace monje, llega a ser un santo notable por su humildad; cuando es elegido Papa, sufre por su dignidad de Pontífice<sup>218</sup>.

En esta situación de conjunto se sitúa el san Benito que nos dan a conocer su Regla y el segundo libro de los Diálogos de san Gregorio. Muchas alusiones que hace este Papa a propósito de san Benito toman su sentido pleno a la luz de lo que, gracias a sus otras obras, se puede entrever acerca de lo que se podría llamar una “acción social”. Vincenzo Recchia ha subrayado esta convergencia entre sus diferentes escritos, en particular su *Regla pastoral*, sus *Cartas*, y aun sus *Moralia*<sup>219</sup>. Más de una vez, Gregorio ha reafirmado la igualdad esencial de todos los hombres, y el deber para todos, de practicar la generosidad, la *liberalitas*, en la administración, la *dispensatio* de los bienes materiales que están repartidos desigualmente<sup>220</sup>.

En la práctica, él procura reducir estas desigualdades de carácter económico y estas distancias entre las clases sociales. Más que sobre el estatuto jurídico de los individuos, el santo dirige sus esfuerzos a las exigencias morales que debe afrontar la conciencia de cada uno. El ha promovido a los *defensores* del rango de simples administradores al de una condición eclesiástica y aun clerical, aunque sin pertenecer

<sup>215</sup> He reunido textos y bibliografía sobre este tema en el art. *Nobilità*, que aparecerá en el *Dizionario degli Istituti di Perfezione* (DIP), vol. VI, 1980.

<sup>216</sup> J. LE GOFF, *Les paysans et le monde rural dans la littérature du haut moyen âge (Ve-VIe s.)*, en *Agricultura e mondo romano in Occidente nell'alto medioevo*, Spoleto, 1966, pp. 723-741 (todo este volumen contiene una rica información); S. BOECH GAJANO, *Dislivelli culturali e mediazioni ecclesiastiche nei Dialoghi di Gregorio Magno*, en *Quaderni storici*, 41. *Religioni delle classi popolari*, 14 (1979) pp. 398-415; G. GRACCO, *Uomini di Dio e uomini di Chiesa nell'alto medioevo (per l'interpretazione dei "Dialoghi" di Gregorio Magno)*, en *Ricerche di storia sociale e religiosa*, 12 (1977) pp. 163-202.

<sup>217</sup> En tal sentido, V. TRANQUILLI, *Il concetto di lavoro da Aristotele a Calvino*, Milano-Napoli, 1979.

<sup>218</sup> BEDA, *Historia ecclesiastica...* ed. B. COLGRAVE - R. A. B. MYNORS, Oxford, 1972, p. 122.

<sup>219</sup> Ha señalado algunos textos, V. RECCHIA, *Gregorio Magno e la società agricola*, Roma, 1978, pp. 118-120 y *passim*.

<sup>220</sup> RECCHIA, *op. cit.*, p. 142.

al orden sagrado: les ha recomendado el celibato o la continencia matrimonial, la renuncia a ciertas ganancias. Ha tomado sobre todo la defensa de los campesinos pobres. Si algunos *rustici* eran ricos, la mayor parte de ellos padecían necesidades, y se encontraban sin defensa contra el poderío de los grandes<sup>221</sup>. El episodio del godo Zalla persiguiendo a un pobre campesino lo hemos ya recordado. Ahora bien, el fin del relato nos demuestra que san Benito dio a Zalla una lección muy dura, que Gregorio ha querido darnos a conocer al publicarla, porque ésta era muy necesaria: no solamente el *rusticus* fue liberado de sus cadenas, sino que el Papa se complace en hacer resaltar el contraste del “furor cruel” de ese godo, hasta su “locura”, antes de que san Benito le reprendiese, y su consternación después: “Todo tembloroso... se postra en tierra, doblando la cerviz”. San Benito no se digna ni dirigirle una mirada, como lo hizo con el campesino; manda a sus monjes que le den a comer un poco de pan bendito. Luego le amonesta de nuevo, y Zalla, “retirándose vencido y avergonzado, ya no se atreve a exigir nada al campesino a quien el santo había libertado” (c. 71).

Muchos otros pasajes del segundo libro de los *Diálogos* evocan las desigualdades sociales de entonces, y sus consecuencias. Y Benito pertenece a la nobleza provinciana, o por lo menos a una clase algo elevada: *liberiori genere ex provincia Nursiae exortus*. En Subiaco, le visitan primero unos *pastores*. Después, algunos miembros de la aristocracia romana vienen a confiarle sus hijos: *Romanae Urbis nobiles et religiosi*; uno de ellos es un *patritius*, padre del niño Plácido (c. 3). Un poco más tarde, un godo pobre de espíritu –*gothus quidam pauper spiritus*– le pide que le reciba como monje, *ad conversionem venit*, y el santo le admite con todo gusto. He aquí, pues, una comunidad sin clases o, más exactamente, en la que están representadas las clases más diferentes. Sin embargo, cuando cierto día este godo deja caer en el lago el mango de su herramienta, no puede menos de ponerse tembloroso al anunciárselo a Mauro, que ya estaba de monje, aunque muy joven, pero de familia noble: *tremebundus ad Maurum monachum gothus*<sup>222</sup>. Y al fin, cuando avisado por Mauro, Benito devuelve al Godo el mango de su herramienta que ha sacado del agua, le dice, con una concisión enteramente romana, pero a la vez también con gran afecto: “Aquí la tienes, trabaja y no estés triste: *Ecce, labora et noli contristari*”. En el capítulo siguiente, vemos como a san Benito, que pertenecía a una modesta aristocracia provinciana, se le somete Mauro que procedía de la nobleza romana: a la orden del santo, va a salvar al pequeño Plácido, que se había caído al agua, y Benito hace el elogio de su obediencia. Pero Mauro rehúsa el cumplimento; entonces tiene lugar entre estos dos personajes que son socialmente desiguales, un “torneo de humildad”, y viene a ser su árbitro el más joven de los tres, Plácido (c. 6). En este caso, ni la edad, ni la ancianidad crean un privilegio ni confieren autoridad. Más adelante también, un niño, sobre el que había caído una pared en construcción es presentado como hijo de un *curialis*, es decir de un funcionario de la administración civil o eclesiástica (c. 11). En otro lugar, se trata de un laico lleno de devoción *laicos sed religiosus* (c. 13), que va a ver a san Benito, que tampoco es sacerdote, pero es un “servidor de Dios” en el estado monástico. Advertimos aquí una nueva diferencia de clases entre los laicos, de una parte, y los monjes y el clero de otra. Y muy pronto vemos a “un sacerdote de una iglesia vecina, llamado Florencio”, que llega a envidiar a Benito, y se pone a difamarlo y provoca un conflicto violento al cual el hombre de Dios se sobrepone por la no violencia: deja pacíficamente Subiaco por Montecasino (c. 8).

Ahí el rey de los Godos, Totila, se le presenta con todo un acompañamiento que nos da una idea de la jerarquía nobiliaria entre los Godos: tiene su escudero, *spatharius*, llamado Riggo, y san Gregorio nos da también los nombres de los “muy nobles de su acompañamiento”, a los cuales se añaden los portadores de armas, *armigeri* (c. 14). Después es “un noble, llamado Teoprobo” que viene a visitar a su amigo Benito (c. 17). Pero sobre todo, san Gregorio nos hace asistir a una tentación bien característica de la época. Nos la cuenta con complacencia en estos términos: “Un día mientras el venerable padre tomaba su refección a la hora de la cena, uno de los monjes que era hijo de un defensor, abogado, le sostenía la lámpara junto a la mesa. Y mientras cenaba el varón de Dios y él cumplía con su oficio alumbrándole, empezó a pensar secretamente en su interior, inducido por el espíritu de soberbia, diciendo para sus adentros: ¿Quién es éste a quien yo asisto mientras come, le sostengo la lámpara y presto servicio? ¿quién soy yo para servir a éste? Y volviéndose en seguida a él

---

<sup>221</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>222</sup> *Dial.* II,6.

el varón de Dios, empezó a increparle con firmeza diciéndole: Traza una cruz, hermano, sobre tu corazón. ¿Qué estás diciendo? Haz una cruz sobre tu corazón. Y llamando inmediatamente a los monjes ordenó que le quitasen la lámpara de las manos, le mandó cesara en su oficio y se sentara al punto sin más. Interrogado después por los hermanos qué era lo que había pensado en su corazón, les contó minuciosamente cuánto se había envanecido por el espíritu de soberbia y qué palabras había dicho en secreto en su corazón contra el varón de Dios” (Cap. 19).

Unos capítulos más adelante hallamos también una evocación precisa de las consecuencias de la nobleza: “No lejos de su monasterio vivían en casa propia dos religiosas nacidas de noble linaje, a las que cierto varón religioso proveía en lo necesario a la vida cotidiana. Mas como quiera que en algunos la nobleza de linaje suele engendrar plebeyez de espíritu, de suerte que los que recuerdan haber sido algo más que los demás, están menos dispuestos a menospreciarse en este mundo, así las mencionadas religiosas no habían domeñado todavía perfectamente su lengua, ni siquiera bajo el freno del hábito religioso, y provocaban muchas veces con palabras ofensivas la ira del piadoso varón que les proveía en lo relativo a las cosas necesarias exteriores. Este después de tolerar estas cosas por mucho tiempo, dirigióse al varón de Dios y le contó cuán grandes afrentas de palabras tenía que sufrir”. Estas dos señoras nobles tenían a su servicio una sirvienta. San Benito les amonestó severamente, pero ellas no se corrigieron; lo que prueba hasta qué punto el sentimiento de su nobleza les hacía duras y orgullosas. San Benito se vio obligado a excomulgarlas<sup>223</sup>.

Hacia el final de los Diálogos, se nos habla “del diácono Servando, abad del monasterio que había sido construido en los terrenos del patricio Libericus de Campania”; parece que éste había sido prefecto del pretorio en las Galias bajo los reyes Teodorico y Atalarico (c. 35). Finalmente en un capítulo del cuarto libro de los Diálogos que se refiere a san Benito, se habla también de dos miembros de la aristocracia influyente, a quienes sus riquezas y su desprendimiento les permitió ser fundadores, como tantos otros: “Por estos mismos discípulos he sabido que dos hermanos nobles e instruidos en las letras profanas –uno se llamaba Especioso y el otro Gregorio– se sometieron a la disciplina de su Regla y abrazaron la vida monástica. A estos envió san Benito a vivir en el monasterio que él había fundado en los alrededores de la ciudad de Terracina, y allí perseveraron, después de haber repartido sus riquezas a los pobres (IV, 8).

De este modo, los que seguían a san Benito pertenecían en general a las clases elevadas de la sociedad de su tiempo. Pero también hubo personas de origen modesto, gente pobre e inculta. Muchos pasajes de la Regla se comprenden mejor teniendo en cuenta estos hechos. No es éste el lugar para exponer la organización económica y social que prevé el legislador. Basta acudir a la realidad de base, que debe asegurar la unidad de este medio lleno de contrastes.

## II. LA SOLUCIÓN CRISTOLÓGICA DE SAN BENITO<sup>224</sup>

Una constatación se impone desde el principio: en la Regla no aparece una sola vez el nombre de Jesús. San Benito nunca cita al Salvador con su nombre propio; lo que bien pensado no deja de ser extraño. Cuando se tiene un amigo, al hablar de él no se dice “el carpintero” o “el médico”; sino que se lo llama por su nombre: Andrés, Bernardo, Carlos, etc... Ahora bien, san Benito no sólo no da jamás a Cristo el nombre que llevó en la historia, sino que evita también todo aquello que pudiera recordar los acontecimientos de su existencia terrestre: no para negarlos, ciertamente, pero para acentuar más su naturaleza divina. Hemos hablado, a este propósito del “antiarrianismo militante” de san Benito. El nunca nos presenta a Cristo como “Jesús nuestro hermano”, como se ha gustado hacerlo en épocas recientes. Los títulos que le da con más frecuencia son los de Señor, *Dominus*, y después el de *Cristo*. Una comparación de su texto con la Regla del Maestro nos hace ver que en esto tiene un propósito deliberado: ha utilizado una fuente que es anterior a él como una generación; pero se diferencia de ella

---

<sup>223</sup> *Dial.* II,23.

<sup>224</sup> A. BORIAS, *St. Benoît et le Christ*, en *Lettre de Ligugé*, 1972, n. 5, pp. 18-31. De este estudio, así como de los trabajos que condensa, depende mucho el presente estudio.

al insistir más en la divinidad de Cristo. Los otros títulos y las ideas que asocia a las palabras Señor y Cristo traen consigo consecuencias prácticas.

En primer lugar, porque Cristo es Dios, es el Señor: tiene el derecho a la soberanía y sus súbditos le deben su “servicio”. Las tres palabras latinas empleadas a este propósito –*servire, servitium, servitius*– son de origen bíblico y tienen principalmente un significado religioso. Pero aquí tienen cierto matiz de dependencia social. Cristo ejerce su señorío sobre sus servidores teniendo por intermediario al abad, quien por esta razón es llamado “señor y abad”. Cristo tiene derecho a que sus servidores se abandonen enteramente a su Señor, como los servidores y esclavos dependen totalmente de su señor y amo, más todavía que los pobres dependen de los ricos. Así también el monje renuncia no solamente a sus bienes, sino a sí mismo; del mismo modo que un esclavo está privado de la capacidad de poseer aun su propia persona, así el monje pertenece sin reservas y para siempre a su Señor. De ahí la extrema severidad de san Benito con respecto a cualquier forma de lo que él llama “el vicio de la propiedad” y “la voluntad propia”. Este señorío de Cristo se manifestará gloriosamente el día del Juicio, como lo advierte ya el principio del Prólogo (7-8), con expresiones inspiradas en la escena escatológica de que habla el cap. 18 de san Mateo (24-35) “El Señor celoso de su honra, irritado por nuestras repulsas, entregará a las penas eternas como a malvados servidores a los que no quisieron seguirle a la gloria”.

Como consecuencia de este universal señorío de Cristo, todos sus servidores son iguales: no existe ninguna superioridad fundamental de unos sobre los otros. Cristo debe ser amado en todos y en cada uno de ellos –el abad, los hermanos, los enfermos, los huéspedes– y debe ser amado por cada uno de ellos igualmente. Ya en el Cap. 2 (18-20), entre las advertencias dadas al abad se encuentra este gran principio: “Que no haga acepción de personas en el monasterio... Que el hombre libre no sea preferido al esclavo, a menos que exista una razón seria... porque esclavos o libres, todos formamos un solo Cuerpo en Cristo, y prestamos bajo un solo Señor la milicia de una misma servidumbre”.

De ahí la insistencia, que aparece en toda la Regla, sobre el hecho de que la comunidad monástica debe ser lo que se puede llamar “una sociedad sin clases”. Habrá diferencias entre las personas y sus funciones, desigualdades entre los dones de naturaleza y de gracia que cada uno ha recibido de Dios. Pero todos participan de la misma humanidad, todos son objeto del mismo amor de parte del Señor.

Y porque es Señor, Cristo es igualmente Rey; el único rey verdadero, el solo Rey en verdad, como lo expresa el tercer párrafo de la Regla (Prol. 3): “Quienquiera que seas, que renunciando a tus propias voluntades, empuñas las fuertes y esclarecidas armas de la obediencia, para militar bajo el verdadero Rey, Cristo Señor”.

Y hacia el final de la Regla se dice también (61,10): “En todo lugar se sirve a un solo Señor y se milita para un mismo Rey”. Toda la vida del monje es presentada como una lucha, una actividad militar que se lleva “bajo un abad y bajo una regla”, formando un “ejército fraterno” contra el diablo. Es a la vez un combate singular, del que cada uno es responsable por sí mismo, y una batalla entablada en la cual los unos defienden a los otros. Cristo es comparado al general que manda ese ejército, y le conduce a que tenga parte en su propia muerte –lo que exige una total generosidad– pero también en su triunfo.

La gran imagen que domina la representación que san Benito se hace y nos da de Cristo es la de un Rey, del Rey por excelencia, el solo verdadero Rey. A Él, y por consiguiente a su vicario en el monasterio, al abad, son igualmente aplicables los otros modelos de autoridad que eran familiares en la época de entonces: el de padre de familia, maestro de escuela, jefe de un ejército, señor con esclavos. Cada uno de estos modelos hubiera podido favorecer una manera autoritaria, y hasta dura, de ejercer el poder. Pero lo que unifica y dulcifica todos estos modelos es una imagen puramente evangélica: la del Buen Pastor, de la que había hablado Cristo, que va a buscar la oveja perdida. Cristo es Rey, pero un Rey lleno de bondad y de compasión, en una palabra, lleno de amor. Y es esto lo que le hace diferente de un tirano. Cuando san Benito, hablando de la autoridad del abad, dice que éste no debe ejercer una tiranía, *non tyrannidem* –es decir un poder arbitrario, *non quasi libere utens potestate*– la razón es que sus súbditos son pecadores, débiles, a quienes debe ayudar y liberar, a

quienes no se debe imponer, sino más bien hacerse amar de todos, porque Cristo les ama y como El les ama.

La tiranía, para los lectores de la Regla, no era una idea abstracta, ni un recuerdo arqueológico extraño a su vida. Habían conocido la realidad o la fama de aquel a quien san Gregorio llama “un rey muy cruel”, Totila<sup>225</sup>. Era éste un recuerdo todavía muy vivo. El testimonio del historiador de la guerra de los Godos, Procopio, confirma la idea que nos da de él san Gregorio. Es posible que este rey de los Godos –que fue rey de Italia de 541 a 552– no hubiese sido tan terrible como nos le pinta san Gregorio. Considerando toda la serie de sus acciones, se ve que fue capaz de algunos actos de clemencia, por motivos políticos, aunque no fuera más que por no provocar una oposición excesiva de parte del Senado romano<sup>226</sup>. Tanto más cuanto que estaban entonces en conflicto los diversos pueblos de los invasores: los godos arrianos, los Francos católicos y los Lombardos, enemigos de los Francos. Totila tenía también necesidad del apoyo del pueblo. Se advierte en su conducta una alternativa de actos de crueldad y de humanidad. En suma se portaba como un militar dominador y un jefe victorioso por el momento, con todos los abusos de poder que todo esto trae consigo. Esta es, pues, la imagen del rey tirano que san Benito no quiere que se aplique ni a Cristo ni al abad que le representa, ni a las relaciones que los monjes tienen con Cristo y con su abad.

Su insistencia sobre los títulos gloriosos de Cristo está en perfecta armonía con este otro nombre que le atribuye cuando le llama “padre”. No es una innovación suya: el P. R. Cantalamessa ha demostrado que la idea de *Cristo Padre* se halla en los escritos de los ss. II y III<sup>227</sup>. En san Benito, esta designación tiene también aplicaciones prácticas: Significa que entre el monje y Cristo existe una relación familiar: el monje unido a Cristo recibe de Él una filiación real adoptiva, no semejante sino análoga a la que tiene Cristo con respecto al Padre en el Espíritu. Siendo un Padre que educa a sus hijos, Cristo es también el Maestro que les enseña, el médico que les cuida y les cura. Les consigue en fin la liberación del pecado, de los vicios, del mal, de la muerte, y de todas las formas de opresión psicológica o social. Así es como tiene pleno sentido el consejo que, según san Gregorio, Benito dio a un ermitaño que se había encadenado: “Si tú eres servidor de Dios, que te tenga atado no una cadena de hierro sino la cadena de Cristo”<sup>228</sup>. La verdadera liberación es la que libera no sólo el cuerpo –gracias a lo cual puede andar, como aquel ermitaño con los pies libres, sino también el corazón. Entonces, como se dice al final del Prólogo (69), “el corazón se ensancha, se corre con la dulzura del amor por el camino de los mandamientos de Dios”.

\* \* \*

Se podrían hacer resaltar en la Regla otros aspectos de las relaciones entre Cristo y los monjes. Aquí se han destacado los que corresponden más de cerca a la situación social que al principio ha sido caracterizada. Sin duda la cristología de Benito está señalada por su antiarrianismo, aunque éste no tenga nada de absoluto. Ciertamente considera más en el Salvador su divinidad que su humanidad, sin que ésta sea absorbida por la primera: el Cristo, en presencia de quien pone a sus monjes es el Señor, que fue crucificado y que reina ahora en su gloria de Resucitado. Pero el concepto de su señorío universal, que se encuentra en san Benito, nos permite también dar una base sólida a la utopía de una sociedad sin clases y sin conflictos, que vemos resplandecer en la comunidad de Jerusalén, y que siguió siendo el modelo que intentaron establecer o restaurar todos los fundadores y todos los reformadores del monacato.

---

<sup>225</sup> Sobre Totila como *tyrannus* y *rex crudelissimus*: S. MAZZARINO, *Si può parlare di rivoluzione sociale?*, en *Il passaggio dall'antichità al medioevo in Occidente*, Spoleto, 1962, pp. 415-417.

<sup>226</sup> Un resumen de los hechos de Totila se encuentra documentalmente cuando se trata de él en la *Historia de los Godos de Procopio*, en el índice analítico de la traducción italiana de M. GRAVEN, *Procopio de Cesarea, Le guerre persiane, vandaliche e gotiche*. Introduzione de F. M. Pontani, Torino, 1977, p. 841.

<sup>227</sup> R. CANTALAMESSA, *Il Cristo "Padre" negli scritti del II-III secolo*, en *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 3 (1967) pp. 1-25.

<sup>228</sup> *Dial.*, III,29.

Hace un tiempo los eruditos discutieron sobre el problema para saber si Totila había intentado instaurar una sociedad más justa, con más igualdad que la del imperio romano bizantino, o si al contrario fueron los bizantinos los que restauraron un orden social mejor después de las violencias del reinado de Totila<sup>229</sup>. Parece que ni él ni los emperadores procuraron suprimir las diferencias que existían entre los amos y los esclavos y entre todas las categorías sociales, que provocaban injusticias, violencias y abuso de poder. San Benito intenta por su parte hacerlo al menos en sus monasterios. A veces se ha pensado que había querido hacer de cada uno de éstos, en la Iglesia, una iglesia teniendo sus estructuras de magisterio pastoral y de ministerios fraternales. De hecho, no faltan elementos de este orden, pero subsisten grandes diferencias con respecto a lo que era la organización de la Iglesia en su tiempo. Se ajusta más a la verdad el pensar que san Benito quiso crear un nuevo tipo de sociedad; y fue el único que lo quiso y pudo hacerlo. Si realmente se instauró un orden social nuevo, basado en valores nuevos –los del Evangelio– en el que todos eran iguales y todo era común a todos, esto no fue obra ni de Justiniano, ni de Totila, sino de los legisladores monásticos y especialmente de san Benito. Sólo podía hacer esto alguno que fuese, por decirlo así, sin clase o, si se prefiere, por encima de todas las clases, como situado en el nivel de la caridad y del desprendimiento. Sólo los Santos y los hombres que son reconocidos como tales, son sin clase<sup>230</sup>. Y esto es lo que él y otros intentaron introducir en la sociedad monástica.

Y parece que fue todavía más radical que san Gregorio en cuanto al hecho de no tener en cuenta las desigualdades sociales y culturales. Admite en su monasterio a gente que no sabe leer. Gregorio se sobre pone a las categorías sociales, pero las admite: Benito las suprime. No que quiera establecer una sociedad igualitaria, en el sentido de que todos debían ser tratados exactamente de la misma forma: hay diferencias de orden físico, psicológico, y en cuanto a los dones que cada uno recibe del Espíritu Santo: *Unusquisque habet proprium donum a Deo...* (c. 42,1); de lo cual deben sacarse sus consecuencias: *et ideo...* Así pues cada uno debe recibir según sus necesidades. Se trata de una igualdad diferenciada. Sin embargo no existen privilegios ni sociales, ni económicos, ni culturales, ni aun eclesiásticos: los sacerdotes no deben considerarse como de una categoría superior a los demás; deben al contrario dar el ejemplo de una humildad más profunda. El único criterio de diferenciación es el del mérito, es decir de la gracia recibida de Dios y de la fidelidad en corresponder a ella en el servicio del único rey de todos, Cristo el Señor.

Todo esto es no solamente hermoso, como tantas utopías. Históricamente es verdadero.

¿Se trata aquí realmente de un ideal difícil de realizar, imposible de mantener? 150 años después de san Benito, pocas generaciones a partir de la introducción de su Regla en Inglaterra, uno de sus admiradores, san Beda el Venerable, consagra una gran parte de su obra escrita, –algunos de sus comentarios bíblicos y sobre todo su *Historia de la Iglesia en Inglaterra*– a denunciar las injusticias y las opresiones que los conflictos entre las clases sociales han introducido en la Iglesia y hasta en el monacato, y a recordar el programa que san Benito había trazado, siguiendo el ejemplo de Cristo<sup>231</sup>. La lucha por la igualdad diferenciada, por la libertad de cada uno al servicio de todos, es recomendada sin cesar. San Benito había enseñado –y este mensaje es en todo tiempo actual– que una sociedad sin luchas entre las clases no puede fundarse verdaderamente sin una fe común en un solo y mismo Señor, cuyo Espíritu puede penetrar con su poder en todas las personas humanas. Todas sin excepción están manchadas por el pecado, llevan en sí mismas los gérmenes de división. El único remedio, la única salvación, sólo pueden venir del amor que de Cristo desciende a los seres humanos, y que de ellos sube hacia El: “No preferir nada al amor de Cristo... No tener nada más querido que Cristo”. Entonces se puede extender a su alrededor: “En el amor de Cristo orar por sus enemigos...”. Les puede liberar del miedo y del mal: “Una vez subidos, pues, todos estos grados de humildad el monje llegará pronto a aquel amor de Dios que, siendo perfecto, arroja fuera todo temor; comienza a observarlo sin trabajo, como naturalmente y por costumbre, no ya por miedo al infierno, sino por amor de Cristo, por una

---

<sup>229</sup> Una discusión sobre el tema en *Il Passaggio*, l. c., pp. 425-435.

<sup>230</sup> A. MURRAY, *Reason and Society in the middle Ages*, Oxford, 1978, p. 403.

<sup>231</sup> H. MAYR - HARTLING, *The Rule of St Benedict. Bede The Venerable and Social Class, Jarrow Lecture*, 1976.



costumbre santa y por delectación de las virtudes. Lo cual se dignará el Señor manifestar por el Espíritu Santo en su obrero purificado ya de sus vicios y pecados” (c. 7, 67-69).

*Clervaux - Luxembourg*