

Dom Celestino de Barros Moraes OSB
Monasterio de Santa María de Serra Clara
Itajubá — Brasil

PLAN Y CONTENIDO DE LA REGLA DE SAN BENITO

La Regla de san Benito es un "canon" monástico. Es un "canon" —norma de vida— de un modo específico de vivir el Evangelio que es la vida monástica. Canon es una palabra griega muy usada en la antigüedad con varias acepciones: el metro, la medida, el padrón, la norma de conducta, la norma de la celebración eucarística, de la *actio liturgica* —*canon actionis*—, la regla sobre cómo se realiza la Eucaristía. Finalmente canon también tiene el sentido de regla de vida. De ahí la expresión "*vita canonica*": vida bajo la norma de una regla.

La Regla de san Benito es la norma de vida de los monjes, es un canon: sobre cómo ser monje, un canon monástico.

Existe también un canon cristiano: cómo ser cristiano. El Evangelio no es propiamente una regla, sino la Buena Nueva de la salvación realizada por Dios en Cristo. Pero en su núcleo el Evangelio contiene y suscita una norma de vida para ser cristiano. Toda regla monástica tiene como fundamento el Evangelio. La vida que el Evangelio transmite no es sólo una conducta exterior, incluso moral, sino una conducta que brota del propio interior, algo que fué asimilado en la propia vida, de la cual nace la nueva criatura en Cristo. En ese caso, ser cristiano es vivir y dar testimonio de toda una vida impregnada del Evangelio. Si el Evangelio no impregna, no se torna transparente en la vida, no se puede decir que esa persona sea realmente un cristiano. Para que seamos realmente cristianos es preciso que el Evangelio esté encarnado en nuestra vida.

Pasa lo mismo con el canon monástico, la Regla de san Benito. Para que seamos realmente monjes es preciso estudiarla, meditarla y asimilarla en nuestra vida. Es un trabajo largo, de años. Pero por la lectura, la audición, la reflexión y, con la fuerza de la gracia del Espíritu Santo, es posible realizar esa encarnación en nuestras vidas. Ese es el trabajo que debemos realizar para ser monjes. La santa Regla nos lo enseña y nos lo transmite, con la gracia divina, y nos hace "ser monje", ser "varón de Dios". Ser varón de Dios en esta forma específica de vida, dentro del carisma monástico. *Vir Dei* —varón de Dios— era la suprema aspiración de los antiguos monjes. La expresión *vir Dei* se usaba en la antigüedad patristica como la cumbre de la santidad. Se daba ese nombre a quien había alcanzado la perfección. En los Diálogos san Gregorio Magno siempre llama a san Benito *vir Dei*. Esta expresión tiene raíces bíblicas. Los patriarcas (Abrahán) y los Profetas (Elías y Eliseo) son llamados *vir Dei*. Son hombres tan identificados con Dios que su vida es una transparencia de Dios.

Esta es la función de la Regla en la vida del monje: transformarlo, divinizarlo y convertirlo en una transparencia de Dios en el medio en que vive. Convertirlo en un contemplador de Dios porque vive continuamente en presencia de Dios.

Toda su vida, sus menores ocupaciones, son asumidas en la esfera de lo divino. Para él ya no existe una esfera de lo meramente natural. A partir de su inserción en Cristo como miembro de su Cuerpo Místico, su vida y su obrar se llevan a cabo en la esfera de lo sobrenatural, en la esfera del Espíritu de Cristo. La santa Regla nos enseña cómo llegar a esa meta. Es un pedagogo, tiene una pedagogía espiritual para conducirnos hasta allá. Pero debe haber de nuestra parte disposiciones interiores y exteriores para que pueda realizarse. Son las primeras palabras de san Benito en el Prólogo de la Regla: "Escucha, oh hijo, los preceptos del maestro e inclina el oído de tu corazón; acoge de grado y cumple con eficacia la admonición del padre piadoso, a fin de que vuelvas por el trabajo de la obediencia a Aquel de quien te habías apartado por la desidia de la desobediencia" (Prol. 1-2). ¡Qué texto denso, cuántas cosas! Es preciso tener capacidad de oír, tener aquella apertura a la palabra divina de la que habla Nuestro Señor en la parábola del sembrador. Es preciso ser tierra buena para producir muchos frutos: treinta, sesenta y ciento por uno. Es necesario tener una actitud fundamental de conversión, de vuelta hacia Dios, de búsqueda de Dios. Esta actitud ya es una respuesta por parte nuestra a la gracia de Dios que despertó en nosotros esta vuelta al Padre.

Para oír esta palabra se deben tener disposiciones interiores, y esta palabra es exigente. Toda la vida del monje gira alrededor de la Palabra divina, en la escucha, en la acogida, en la asimilación, en la vivencia, en la reflexión y en la oración. La Alabanza divina es un asumir la Palabra de Dios como nuestra, como expresión de nuestra oración.

La Regla de san Benito es comunicadora de la palabra divina pues la Sagrada Escritura forma la sustancia de la santa Regla¹. Esta palabra es simple, pero por ser simple exige de nosotros un gran despojamiento. Sólo con alma de pobre y corazón contemplativo puede ser penetrada. Reclama atención y docilidad de corazón. Exige humildad. Para san Benito la humildad es una virtud fundamental para oír y realizar la Palabra de Dios transmitida por la Regla.

La Virgen María es nuestro modelo en la audición de la Palabra, ella, la Virgen pobre y contemplativa, que vivía de la meditación de esa Palabra en los Libros Sagrados. Recibió en silencio la misma Palabra, el Verbo del Padre, y la asimiló y la realizó en su vida, en la obediencia y en la fe; la revistió de su simplicidad y le dio su carne humana.

La Regla de san Benito es simple. Tiene la simplicidad del Evangelio. Toma lo esencial del Evangelio, lo concretiza y nos lo propone como una forma específica de vida cristiana. Es una forma, una norma de vida cristiana. No pretende ser la más perfecta, pero quiere ser total y auténtica. Hay muchas maneras de vivir el Evangelio. Ningún estilo de vida cristiano, religioso o monástico agota el Evangelio; pero todos pueden vivirlo plenamente y con autenticidad. Hay muchos carismas en la Iglesia; son dones de Dios que deben ser vividos para bien de todo el cuerpo. El carisma monástico, contemplativo, tiene una función eclesial y como dice "*Perfectae caritatis*", ocupa un lugar eminente en el Cuerpo Místico de Cristo. Los carismas se completan; son funciones complementarias. La vida cristiana está mar-

1. "La palabra de Dios no es un simple adorno sino pertenece a la sustancia de la misma Regla". Cfr. D. Basilio Steidle, *Die Regel*, 35.

cada por esa complementariedad. No pueden excluirse pues empobrecerían la vida de la Iglesia. La Iglesia es la gran misionera y la gran orante, la gran contemplativa. Estos dos aspectos y funciones son fundamentales. Uno no puede excluir o menospreciar al otro; sería defectuoso y perjudicial para todo el pueblo de Dios que eso ocurriese.

* * *

Para profundizar en la comprensión de la Regla de san Benito será conveniente enfocarla desde tres aspectos.

La Regla es un canon de vida monástica; fue escrita para ser aprehendida y vivida en una escuela; y el monasterio es la "escuela del servicio divino" (Prol 45).

1º Aspecto – La Regla es canon.

Esto significa que es la norma última, la síntesis de la manera de vivir como monje. La Regla es el prototipo, el modelo para ser monje y vivir como tal. Es también comunicadora de vida espiritual. Transmite la vida espiritual de la Palabra divina pues está sacada total y sustancialmente de la Sagrada Escritura.

2º Aspecto – La Regla fue escrita para una escuela.

El monasterio es una escuela en la definición de san Benito: *dominici scola servitii*, una escuela del servicio divino (Prol 45). ¿Qué tipo de escuela? El de la escuela de la antigüedad cristiana, escuela en la acepción de la cultura de su tiempo. La escuela en la antigüedad clásica no es tanto el lugar donde se comunica el saber sino donde se inicia y se vive en el saber. Esa escuela es viva, es existencial; en ella todos participan activamente en la asimilación y en la vivencia de la doctrina.

En la antigüedad la escuela, conforme a la cultura de ese tiempo, abarcaba tres planos: la exhortación (introducción), la formación moral en la vida (pedagogía) y la teoría (doctrina) que lleva al hombre a la perfección del saber. En la escuela de la antigüedad cristiana el elemento predominante es el objeto: la doctrina, el logos. Ambos, maestro y discípulo, giran alrededor del objeto —del logos—, uno comunicándolo y el otro asimilándolo de manera vivencial. La función del maestro es ser testigo del logos-doctrina. Es comunicador del logos. El discípulo recibe la doctrina de una manera vital, existencial; recibe, aprende y vive, porque la escuela es vivencia. Se trata de un contacto personal con el logos —doctrina— y, en el cristianismo, con Cristo, con Dios. Supera el aspecto meramente especulativo; lo abarca, pero va más allá. El monasterio es una escuela donde se aprende a servir a Cristo. El monasterio de san Benito es ante todo una escuela para principiantes (cfr RB 73), para monjes que quieren ser durante toda su vida simples discípulos. La expresión servicio de Cristo abarca toda la vida del monje.

3º Aspecto – Se pueden considerar tres planos en esa escuela de la antigüedad cristiana.

Esos tres planos aparecen claramente en Clemente de Alejandría, gran maestro de la escuela teológica de Alejandría que tuvo como discípulo a Orígenes.

Esta escuela teológica, —al vivir en un ambiente de gran cultura como Alejandría, pero en un mundo pagano— procura enseñar la doctrina cristiana, o mejor; el cristianismo, a los paganos para llevarlos a la conversión y a abrazar la religión cristiana.

Clemente de Alejandría traza un programa para ese aprendizaje y vivencia cristianos. Planea la composición de una trilogía (cfr *Paedagogus* 1,1 que comprende en la primera parte: La Exhortación a los gentiles, *Protreptikós prós Hellenas*²).

1º Plano — Logos protreptikós — Exhortación

Es la parte exhortativa que celebra e introduce a Cristo como cantor y maestro del mundo nuevo. Después de enunciar los errores, los males y la decadencia moral de los paganos y de la religión de los dioses, valora a los filósofos y a los poetas distinguiendo en ellos las ideas verdaderas sobre Dios esparcidas en sus obras, y en los últimos capítulos pasa a describir en términos entusiastas la sublimidad de la revelación cristiana, la maravillosa riqueza de la gracia divina que satisface plenamente los anhelos del alma humana, anhelos de felicidad, de verdad y de vida. Presenta a sus oyentes la doctrina de Cristo que los invita en vistas a su salvación eterna a optar entre la muerte y la vida. Con términos entusiastas y alentadores, Clemente procura captar la simpatía de los oyentes, y así pasa a exponer la doctrina cristiana.

2º Plano — Logos païdagógós

Clemente presenta su segundo libro, el "Pedagogo", en el cual se propone formar a los gentiles convertidos para que vivan su vida de cristianos en lo cotidiano. El pedagogo es Cristo. Es el libro que enseña a vivir las virtudes cristianas en el mundo de una gran y opulenta metrópolis que albergaba toda clase de lujos y de vicios. Clemente no es un asceta riguroso; persuade a los convertidos para que no se dejen subyugar por las cosas mundanas sino que mantengan un justo equilibrio. Es necesario que el cristiano conserve su independencia interior frente a los bienes de este mundo y se contente con una vida simple, espontánea y sin artificios.

El "Pedagogo" termina con un hermoso himno a Cristo. Es el libro de la pedagogía cristiana.

3º Plano — Logos didáskalos

El tercer y último libro de la trilogía que Clemente había proyectado, era el *Didáskalos*, que no llegó a escribir. Escribió el *Stromata* (selecciones, miscelánea, esbozos) que algunos piensan que es el tercer libro. En realidad los temas tratados en este libro tienen afinidad con lo que estaba proyectando para el *Didáskalos* — *De Magistro*. En ese libro Clemente apuntaba a un público vasto y heterogéneo de gentiles interesados por la filosofía. Propone la doctrina cristiana como la doctrina más perfecta y superior a cualquier otra. Este libro tampoco está terminado.

2. Cfr Dom Odo Casel OSB, en su artículo: "Benedikt von Nursia als Pneumatiker". Cf. *Heilige Ueberlieferung*, Münster, 1938, p. 104 ss.

Aplicar estos tres planos que presenta la escuela de la antigüedad en la formación del discípulo, nos va a ayudar para una comprensión más profunda de la Regla de san Benito.

Los tres planos de formación son:

1. Logos protreptikós: el discurso exhortativo.
2. Logos paidagogós: el discurso que forma y educa. Es la *vita practica-vita activa*, es decir, el ejercicio de las virtudes.
3. Logos didáscalos: el discurso de la teoría del conocimiento (*gnose*), discurso doctrinal, camino de la contemplación y de la perfección.

La santa Regla es un canon de perfección monástica. Tiende a formar a todo el hombre en el camino del seguimiento de Cristo. Podemos aplicarle a ella los tres planos mencionados.

La Regla de san Benito tiene tres partes distintas: Prólogo, Regla (cap. 1 a 72) y Epílogo (cap. 73).



La Regla de san Benito pertenece a una colección de reglas monásticas latinas, redactadas en latín o traducidas a esa lengua. Según Dom A. de Vogüé OSB esa colección o familia de reglas consta de unas treinta, con las que puede establecer un árbol genealógico³.

Esas reglas monásticas desde el punto de vista literario están relacionadas entre sí por lazos de parentesco y de dependencia a veces complejos.

Desde hace unos cuarenta años eruditos de varios países estudian mucho las relaciones entre dos de estas reglas monásticas: la Regla de san Benito y la Regla del Maestro. Durante mucho tiempo la *Regula Magistri* se consideró una copia muy ampliada o una paráfrasis de la Regla de san Benito y se pensaba que era del siglo VII. En estas últimas cuatro décadas, los trabajos especializados de muchos estudiosos del tema cambiaron completamente el aspecto de las relaciones entre estas dos reglas. Aparecieron ediciones críticas de la Regla de san Benito y también de la Regla del Maestro. H. Vanderhoven, F. Masai, P.B. Corbet hicieron la edición diplomática de los manuscritos latinos 12205 y 12634 de París (Bruselas, 1953) de "La Règle du Maître". Dom A. de Vogüé publicó el texto de la Regla del Maestro en latín, con una larga introducción y traducción francesa en la colección Sources Chrétiennes, 3 vols, Cerf, Paris (1964-65). Falta todavía, como afirman los estudiosos de la materia, una edición crítica de los manuscritos de la Regla del Maestro.

De todos estos trabajos se deduce una cosa cierta y de la cual ya no se puede dudar: la Regla del Maestro y la Regla de san Benito están ligadas por estrechos lazos de parentesco. Las recientes ediciones de la Regla de san Benito, utilizando un proceso de composición tipográfica, ponen en "negrita" lo que es común a ambas, y en un tipo más claro lo que es propio de san Benito. La edición

3. Dom A. de Vogüé OSB, *Autour de Saint Benoît - Les Règles cenobitiques d'Occident*. Abb. de Bellefontaine, 1975, p. 13-28 (Vie monastique, 4).

de Dom A. de Vogüé: *"La Règle de Saint Benoît"* — Commentaires — 7 vols, Cerf, Paris (1964-77) y la de Dom Basilio Steidle OSB: *Die Benediktus Regel*, Beuron 1978, ahora en edición portuguesa: *Edições Lumen Christi*, Río de Janeiro, 1980, utilizan ese procedimiento tipográfico que facilita mucho al lector la percepción de las relaciones entre esas dos reglas.

Cuando surgió la cuestión de la interdependencia de esas dos reglas hubo una acérrima polémica literaria debido a las hipótesis que elevaban los estudiosos. Esas hipótesis fueron muchas; unos propugnan la anterioridad de la Regla del Maestro y consecuentemente la dependencia de la Regla de san Benito respecto de la del Maestro; otros defendían la hipótesis tradicional: la anterioridad de la Regla de san Benito, y otros incluso propugnan hipótesis intermedias. Aquí no nos interesa exponer todas esas hipótesis que pueden resumirse en tres o cuatro: la Regla del Maestro depende de la Regla de san Benito —hipótesis antigua—, en general hoy ya no se sigue; otra, la Regla del Maestro es anterior a la de san Benito y consecuentemente ésta depende de aquella, hipótesis que apareció hace unas cuatro décadas propuesta por Dom A. Genestout OSB; una tercera decía que esas dos reglas no dependen una de la otra, sino que ambas dependen de un documento anterior, un fuente común que los autores de ambas reglas manejaron pero que se perdió o ya no tenemos conocimiento de ella; una cuarta hipótesis propugna que san Benito es el autor de ambas reglas: la llamada Regla del Maestro habría sido redactada por él en Subiaco, y la que conocemos como Regla de san Benito es la que escribió en Montecasino. Parece muy difícil admitir esta hipótesis debido a la psicología característica y diversa del autor de cada una de esas reglas, hecho que salta a la vista del lector por la simple confrontación de ambas; es difícil aceptar que ambas reglas sean fruto de una misma cabeza.

Después de la fuerte polémica de los comienzos, actualmente la cuestión está más calma y, libre de preconceptos, los estudiosos continúan profundizando el tema. Hoy está generalmente aceptada y gana cada vez más terreno la hipótesis de la anterioridad del Maestro en relación a la Regla de san Benito a pesar de que los estudios críticos, aún en marcha, no han llegado a su fin y siempre surgen nuevos aspectos entre los estudiosos del tema. Hay varios manuscritos de la Regla del Maestro que, al diferir entre sí, ofrecen nuevas modalidades de hipótesis a los estudiosos. En estos últimos veinte años aparecieron eruditos que hicieron con competencia un gran trabajo de investigación y ahondamiento; llevaron muy adelante la cuestión y contribuyeron a una profundización del tema trayendo nuevas luces, no sólo para la cuestión en sí, sino para toda la Regla de san Benito. De todos estos trabajos resultó que en nuestros días el estudio de la santa Regla es mucho más profundo, crítico y está más desprovisto de preconceptos. Estos estudios no disminuyeron sino muy por el contrario, contribuyeron a poner en mayor evidencia la grandeza y la importancia de san Benito. Dom Adalberto de Vogüé, monje de "La Pierre qui Vire", con la competencia que lo caracteriza, a través de sus publicaciones y en especial de la obra titulada *"La Règle du Maître"* (3 vols), Cerf, Paris (1964-65) y *"La Règle de Saint Benoît"* (7 vols) Cerf, Paris (1964-77) marca un hito en los estudios monásticos de nuestro tiempo. En Bélgica dos eruditos que han trabajado juntos, el profesor F. Masai y el trapense E. Manning, del monasterio de Rochefort, se han dedicado igualmente con gran competencia al tema. Entretanto, sus orientaciones, debido a los manuscritos de la Regla del Maestro que utilizan, conducen a opiniones un tanto diferentes de las de Dom de Vogüé. El profesor Rodolphus Hanslik publicó en 1977, en el volumen LXXV del CSEL de Viena una segunda edición *"emendatâ"* de la *Regula Benedicti*, texto que hoy

muchos consideran como el mejor de la Regla de san Benito.

De esta interdependencia surge como consecuencia la confrontación entre ambas reglas en el aspecto espiritual, doctrinal, pedagógico y literario. Casi siempre los estudiosos y los espíritus libres de preconceptos suelen declararse, principalmente en los campos doctrinal, espiritual y pedagógico, a favor de la superioridad de la Regla de san Benito, aun cuando no dejan de reconocer las cualidades literarias del autor de la Regla del Maestro. San Benito ofrece una doctrina notablemente superior a la del Maestro, más sobrenatural, más en consonancia con la tradición monástica, más humana, más flexible y marcada por la discreción. ¡Que diversos son los criterios y métodos de ambas en los capítulos que tratan de la elección de un nuevo abad!

En cuanto a la doctrina, san Benito depende notablemente de Casiano y de san Agustín. San Benito supo combinar estas dos influencias de modo que parecen desempeñar un papel predominante en la elaboración de toda su Regla. Dom A. de Vogüé se expresa así: "Puede decirse que Casiano y Agustín es la fórmula básica de la síntesis benedictina"⁴. San Agustín selló profundamente la Regla de san Benito. Se debe a Dom A. de Vogüé haber acentuado la contribución agustiniana en la Regla benedictina, Casiano también contribuyó enormemente en san Benito. A través de Casiano nos llega lo que la Regla de san Benito debe al monaquismo egipcio y oriental. San Benito supo captar con gran maestría y discernimiento los fundamentos de la tradición monástica contenidos en varios y diversos documentos, y al darles forma propia, hizo que su Regla llegara a ser expresión acabada del monaquismo.

I – PROLOGO

Logos protreptikós

El Prólogo es un programa. Este programa, este prólogo, no es, como a veces se presenta modernamente, algo separado de la obra. No, ya forma parte de la obra, es parte de la obra de formación. Es una breve síntesis de toda la obra en sus elementos esenciales. Ya enuncia el fin al que apunta.⁵

El Prólogo de la santa Regla sintetiza los elementos fundamentales de la vida monástica. Es una vuelta al Padre: "*ut ad eum ... redeas, a quo recesseras*", "a fin de que vuelvas ... a Aquel de quien te habías apartado". La estructura literaria de los prólogos era variada, pero se pueden distinguir los siguientes elementos: se pide atención a lo que se va a exponer, una docilidad en el oír y respuesta eficaz en el obrar. Quien habla y busca es Dios: "buscando el Señor a su obrero entre la muchedumbre del pueblo" (Pról 14), "tomando por guía el Evangelio" (Pról 21), sigamos sus caminos, los de Cristo. Elogio de la doctrina: habitar con el Señor en la montaña santa, "habitar en el tabernáculo del reino (cfr Pról 22-23). Siguen las tres condiciones exigidas para morar en el reino de Cristo: buenas obras, humildad y obediencia. Y todo esto es posible con la gracia de Dios: "En todo aquello en que

4. Dom A. de Vogüé OSB, *Commentaire*, vol V, pág 836.

5. Parece que para la introducción del Prólogo san Benito utilizó la *Admonitio ad filium spiritualem*, que algunos atribuyen a san Basilio y otros a otro autor.

nuestra naturaleza tuviera menores posibilidades, roguemos al Señor que ordene a su gracia que nos preste auxilio" (cfr Prol 41)..

La finalidad literaria del Prólogo es conquistar al lector u oyente a favor de la doctrina que se va a exponer; es una introducción psicológica para que el lector u oyente acepte la doctrina. Apunta a cautivar al discípulo. El Prólogo literariamente tiene la forma de un discurso retórico. Además de exponer sucintamente lo esencial de la doctrina de la Regla, tiene las características de los prólogos de la cultura clásica grecolatina, tiene el tono exhortativo.

El objetivo final es "establecer una escuela del servicio divino" (Prol 45). Para captar la benevolencia del discípulo y no atemorizarlo con la finalidad tan alta que le propone, dice enseguida: "en cuya institución no esperamos ordenar nada duro, nada penoso ... no rehúyas enseguida, sobrecogido de temor ... no puede iniciarse sino por un principio estrecho ... por el progreso en la vida monástica y en la fe, dilatado el corazón, córrese con inenarrable dulzura de caridad, por el camino de los mandamientos de Dios", (Prol 46-49). El fin: "perseverando en su doctrina hasta la muerte en el monasterio, participemos de los sufrimientos de Cristo ... y merezcamos también acompañarle en su reino", tener parte con Cristo en su reino que comienza aquí en la tierra (Prol 50).

El Prólogo muestra el fin: la santificación del monje, su divinización. *El Opus Dei* en el monje.

II – LA REGLA – Cap. 1-72

Logos paidagogós

El *Logos paidagogós* es la doctrina práctica (la disciplina) que forma y educa. Es la técnica para realizar esta formación. Enunciado el fin en el Prólogo, se entra ahora en la práctica, es decir, en la ejecución, en la "vita practica" – "vita activa" para aprender a ejercitar las virtudes. Es la formación del monje en el ser y en el obrar: cómo se es monje y cómo se vive como monje. La Regla (*logos paidagogós*) – cap. 1 a 72– muestra cómo el discípulo realiza la finalidad enunciada en el Prólogo, –la santificación, la divinización del monje–, de manera concreta a través de la doctrina y de la disciplina. En esta parte práctica ya está incluida la teoría, la doctrina monástica. Doctrina y disciplina siempre están juntas. El monje es un discípulo en la escuela de Cristo. Su vida es un discipulado. En la antigüedad disciplina no tenía el sentido tan restringido que hoy le damos de reglamento. Una vida de disciplina es vida conforme a las virtudes, pero que brota de una vida interior, de la gracia y de nuestra unión con Cristo, con Dios en el Espíritu Santo (cfr san Ambrosio: "*gradus disciplinae*").

Esta doctrina formativa de la santa Regla se compone de varias partes:

1. Constitución orgánica del monasterio (cap. 1 a 7).

a) *Estructura de la comunidad monástica (el ser del monasterio: cómo es un monasterio): cap. 1 a 3*

1. Vivir cenobíticamente: los componentes son monjes cenobitas. El género monasterial vive "*sub regula vel abbate*" (cap. 1)

Vida benedictina es vida de Iglesia, vida eclesial. El monasterio es una *ecclesia* en miniatura, vida profundamente comunitaria. Como comunidad, como familia, tiene un principio básico y estático: la Regla; y un principio dinámico: el abad, principio vital que trasmite y engendra espiritualmente para el crecimiento del cenobio en "*merito et numero*", con una cierta analogía con la familia humana.

2. El fundamento y el vínculo de unión en la comunidad monástica es el abad (cap. 2).

El abad es presentado en un sentido eclesial, escatológico y humano (psicológico). Aquí tocamos el punto central y fundamental de la comunidad benedictina. San Benito habla del abad en dos capítulos específicos (cap. 2 y 64) y vuelve a hablar de él en otros varios lugares de la Regla. El superior del monasterio es Cristo y el abad sólo es su representante: "se cree que hace las veces de Cristo en el monasterio" (cap. 2,2). Es en esa perspectiva como debe verse la función del abad en el monasterio benedictino.

La función del abad tiene dos polaridades: una en relación con cada monje en particular, otra en relación con toda la comunidad.

Compete al abad la función de Cristo, es decir, revelar al Padre a sus monjes y así conducirlos al Padre. Por esa función, debe ser para el monje como el sacramento de Cristo que nos lleva al Padre. Así se comprende de qué alto grado de significación se reviste la obediencia al abad. Para desempeñar bien su función el abad debe esforzarse por identificarse lo más posible con Cristo. "El abad nada debe enseñar, establecer o mandar que se aparte de los preceptos del Señor" (cap. 2,4). Todo el capítulo 2 sobre el abad muestra de qué modo Cristo ejerce su función de padre, pastor y maestro sobre sus discípulos, cómo les enseña, los educa y los guía. El abad es padre; ejerce una paternidad en el orden del Espíritu, no como los padres engendran a los hijos, sino como Cristo forma espiritualmente a sus discípulos revelando la paternidad del Padre y dándoles su Espíritu. Al revelarles la paternidad del Padre, Cristo va al encuentro de la gran aspiración que está en el corazón de cada uno de ellos, en los que habita el Espíritu del Hijo que clama en ellos con la fuerza de ese mismo Espíritu: "*Abba*, Padre". La vida benedictina goza de un acentuado carácter filial por la participación de la filiación en Cristo. El monje es el discípulo de Cristo, el siervo del Evangelio el obrero de la viña del Señor, pero en primer lugar quiere ser en Cristo, el hijo muy amado del Padre.

La otra polaridad de la función abacial está en relación con la comunidad. El abad es la señal, el vínculo y el responsable de su unidad. La estructura de la comunidad monástica es análoga a la de la Iglesia. Así, analógicamente, como la Iglesia está fundada sobre Pedro, la comunidad está fundada sobre el abad. Así como todo círculo tiene un centro y todo cuerpo una cabeza, para que la unidad de la comunidad, se viva concretamente y perdure, ésta debe tener un jefe, y la obediencia al abad es la prueba de la autenticidad de la caridad reinante en el monasterio.

3. La comunidad monástica.

En el cap. 3 está relación de los miembros (los monjes) con la cabeza (el abad)

está ubicada dentro de la esfera del Espíritu Santo formando una comunidad de tipo eclesial que procura discernir los valores del Espíritu para conducirse en su obrar comunitario. Aquí están los principios que deben guiar el ejercicio de la obediencia participada y dialogada.

b) La estructura espiritual del monje: el ser del monje (cap. 4 a 7)

En el capítulo 4 san Benito muestra el ser del monje de manera general, el ideal de un cristiano perfecto. El monje quiere ser un cristiano que vive radicalmente el Evangelio, y esto se muestra en este capítulo de los "Instrumentos de las buenas obras". Son sentencias sacadas de la Ley (Decálogo), del Nuevo Testamento, de la tradición y de la sabiduría humana iluminada por el Espíritu Santo. Es el arte por medio del cual el abad enseña al monje a través de sentencias, *lóguias*, apotegmas. La Regla del Maestro llama a este capítulo "*Ars Sancta*" por medio de la cual el abad debe enseñar al discípulo. La Didajé también tiene una serie de sentencias para la instrucción y formación del cristiano. En este capítulo la Regla enseña cómo el monje realiza en sí la Obra de Dios en los más variados pormenores de su vida cotidiana.

Los elementos fundamentales para el seguimiento de Cristo (cap. 5, 6 y 7).

La obediencia, el silencio y la humildad son los fundamentos del seguimiento de Cristo, los componentes de la ascesis monástica que van a desarrollar en el monje el sentido de escuchar la Palabra de Dios y de ser discípulo en la escuela de Cristo. Son las actitudes de Cristo que el monje asume en su vida.

La obediencia — cap. 5.

Significa asumir en su vida la actitud de obediencia de Cristo. Apropiarse de la voluntad del Padre, asumirla y asimilarla como Cristo hizo en su vida, es decir, seguir a Cristo. "Es peculiar de aquellos que ninguna cosa estiman tanto como a Cristo" —*his qui nihil sibi a Christo carius aliquid existimant*— (RB 5,2).

La obediencia es una actitud que es gracia y fuerza en el Espíritu Santo y no sólo disposición psicológica. La obediencia se realiza en función de la palabra oída y hace al monje capaz de asumir en su vida la Palabra de Dios y tornarla real, viva y actuante. La obediencia del monje es la obediencia del que escucha la Palabra.

El silencio — cap. 6.

El monje es un hombre atento y abierto a la Palabra de Dios, un hombre deseoso de oír. Por eso es un discípulo en la escuela de Cristo, que oye y habla con el maestro. Su espíritu debe estar marcado por la reverencia hacia la Palabra; su vida se realiza siempre delante de la Palabra divina. El silencio —la *taciturnitas*— es una actitud que brota necesariamente del alma del monje frente al misterio del Padre que nos comunica su Palabra —el Verbo— en el Espíritu Santo. Nuestro vivir es un vivir en la esfera del Espíritu Santo.

El silencio —la *taciturnitas*— es la actitud para oír, actitud interior que exige una actitud exterior de silencio. El silencio es pacificante. El silencio no es mutismo. San Benito usa el término *taciturnitas*, que significa moderación en el hablar, o me-

jor, es el ambiente de la Palabra. Para que la Palabra alcance toda la densidad de su sentido y toda su eficacia es necesario que se pronuncie y se escuche en un clima de silencio. Es la ley del diálogo. Para dialogar es necesario tener capacidad de oír.

El monje, cuya vida está centrada en la Palabra de Dios, será un hombre que escucha. El monje debe hacer el aprendizaje de escuchar la Palabra, y por eso se aplicará en todo tiempo al silencio: "*Omni tempore silentium debent studere monachi*" — "Siempre deben los monjes aplicarse al silencio" (RB 42,1). Es su ascetismo, que en el comienzo exige disciplina y esfuerzo, pero con el tiempo ese silencio se le hará familiar y fructífero en la medida en que se enriquece en el diálogo con Dios en la oración. Entonces el silencio será para él una exigencia de modo que ya no será capaz de vivir sin él. El silencio será para él un alimento sumamente espiritual y tonificante.

La humildad —cap. 7.

Para el monje la humildad no es una actitud de un tonto o acoplejado, sino una actitud viril y profundamente realista de la vida, actitud de suma objetividad y veracidad frente a Dios, a sí mismo, a los seres y al universo. Es propia de una persona que conoce su lugar en el ámbito de la creación y de la redención, como criatura de Dios hecha hija suya por medio de la adopción en Cristo. De esta manera la humildad es la tierra fértil en la que germinará y dará fruto en abundancia la Palabra del sembrador de la parábola evangélica. San Benito describe la adquisición de esa disposición interior del corazón como un camino ascendente en forma de escalera cuyo primer peldaño —el temor de Dios— es la vigilancia que hace huir del olvido de las realidades supremas y nos pone en presencia de Dios. El monje es un vigilante bajo la mirada de Dios. Las actitudes de vigilancia, de silencio y de humildad son elementos constitutivos de toda vida monástica.

La humildad según san Benito es un asumir totalmente las actitudes de Cristo, desde la encarnación pasando por la pasión hasta la glorificación. Es la unión de los polos extremos del hombre caído y del hombre glorificado en Cristo. Es la transfiguración del monje en Cristo.

Los grados son un *commercium*, intercambio entre el cielo y la tierra. No son resoluciones psicológicas, sino gracia como dice san Benito: "que la vocación divina ha dispuesto por los que debemos subir". (RB 7,9). Esos grados de humildad no son actos aislados, sino que se desarrollan en círculos concéntricos; el centro es Cristo, y van del interior para el exterior, simultáneamente, del temor hasta la caridad perfecta.

Los doce grados de humildad pueden considerarse según tres actitudes fundamentales de Cristo, que podríamos llamar teocéntrica, cristocéntrica o soteriológica y eclesial.

Actitud teocéntrica: 1º grado. El Verbo —Cristo— frente al misterio del Padre. Aparece el temor de Dios que, al ser adoración y reverencia, es expresión del amor.

Actitud cristocéntrica o soteriológica (del 2º al 7º grado). Muestran las consecuencias del pecado; cómo asumirlas y cómo vencerlas en Cristo y por Cristo. Es seguir los caminos de Cristo en la *exinanitio*, en los aprobios.

Actitud eclesial (del 8º al 12º grado). Es el monje frente al ambiente comunitario, como miembro de una comunidad que reproduce elementos de la comunidad eclesial. Su vida será una transparencia de Cristo, de las actitudes de Cristo con la fuerza del Espíritu Santo, en la comunidad monástica.

El monje está invitado a seguir a Cristo en su camino de la encarnación y abajamiento hasta la cruz. Siguiendo a Cristo en ese camino, descubre una vida que brota en él como de una fuente. El monje es sumergido en la totalidad del misterio pascual del Señor y así todas las potencialidades de su bautismo y de su consagración monástica comienzan a manifestarse plenamente, y participando de la pasión, alcanzará la gloria en Cristo. San Benito concluye el capítulo de la humildad diciendo: "Subidos, pues, finalmente, todos estos grados de humildad, llegará el monje en seguida a aquella caridad de Dios que, siendo perfecta, excluye todo temor ... Lo cual se dignará el Señor manifestar por el Espíritu Santo en su obrero purificado ya de vicios y pecados" (RB 7,67.70). La ascesis de la escucha y de la vivencia de la Palabra divina nos conducirá a esa caridad perfecta.

2.-Opus Dei – Obra de Dios y obra para Dios

El obrar del monje es un "Opus Dei", Obra de Dios. Toda la vida del monje es un "Opus Dei", Obra de Dios que nos santifica. Podríamos clasificar los capítulos restantes de la santa Regla en "Opus Dei" específico (liturgia y oración) y "Opus Dei" más amplio (ascesis y santificación), toda la obra de nuestra santificación.

El obrar del monje tiene momentos fuertes en los que actualiza los misterios de Cristo, misterios de salvación y santificación: la divina liturgia, la Misa, el Oficio divino, y los sacramentos. En esos momentos el monje entra en una relación más inmediata y directa con las energías santificadoras de Cristo, para llevarlas a su vivir y obrar cotidiano y para empapar todas sus acciones con la fuerza santificadora de Cristo bajo la acción del Espíritu Santo.

a) El obrar del monje, participante y actuante en la divina Liturgia –Opus Dei–

La Liturgia actualiza y continúa en el mundo la obra santificadora de Dios por Cristo en el Espíritu Santo; Estos capítulos que tratan de la Liturgia de las Horas están centrados en el misterio pascual; su organización gira alrededor de la Pascua (cap. 8 a 20).

Por las virtudes monásticas que son el núcleo del ser del monje, éste se ha vuelto dócil, silencioso y humilde, y ahora es convocado para su Obra primordial, la alabanza divina. Siete veces al día es llamado para alabar a Dios "por los juicios de su justicia" (RB 16,5) e inclusive se levantará de noche para su oficio de alabanza. La alabanza divina es ahora, en el seno de la humanidad, la gran obra del monje purificado de sus vicios y pecados por medio de una prolongada ascesis. La Iglesia saca la materia de esa oración litúrgica de la Sagrada Escritura, en especial del Salterio. Todos los monjes juntos, en comunidad, celebran la Palabra de Dios y esa celebración de la Palabra de Dios es un nuevo modo del que disponemos para escucharla, asimilarla y hacerla nuestra. Llega tanto más profundamente a nuestro corazón cuanto el ambiente de silencio nos ha preparado para oírla y el hábito de la obediencia nos ha preparado para su eficacia. Esta obra de alabanza que nos corresponde en la Iglesia, es también la obra santificadora de Dios en nosotros. Par-

ticipando y realizando esa función de alabanza del Verbo, seremos transformados poco a poco en la imagen del Hijo amado del Padre.

La celebración comunitaria de los monjes, convocados y reunidos como Iglesia orante delante del Señor para celebrar el misterio de Cristo Salvador, exige ordenamientos y disposiciones dentro de un *ordo* litúrgico (cap. 8 a 18).

La repercusión de la celebración de este misterio de salvación en la vida personal del monje exige de él un esfuerzo de sintonía con la Palabra divina y de asimilación de la misma en la oración comunitaria "para que nuestra mente concuerde con nuestros labios" (RB 19,7), y en la oración individual, en su diálogo personal con Dios, realizado bajo la inspiración de la gracia (RB 20).

b) La vida en comunidad.

Aquí abordamos otra dimensión esencial de la vida monástica benedictina. Los monjes de san Benito no realizan la obra de conversión y de alabanza, la obra de salvación, como solitarios, como los eremitas, sino como cenobitas, esto es, en comunidad, junto con otros hermanos.

Después de haber hablado de la constitución orgánica del monasterio, de las virtudes que constituyen el núcleo del ser del monje y de la alabanza de Dios, san Benito se dedica en una larga serie de capítulos a la organización de la comunidad monástica, a tratar de la vida y del obrar del monje como miembro de la "ecclesia" monástica.

El obrar del monje es un obrar comunitario, eclesial, que se realiza en la *domus Dei*, en la casa de Dios que es el monasterio. Dios está en esta casa y en la vida que se vive en ella. En la vida del monasterio todo es continuación del altar. El concepto sacral que tiene san Benito de las cosas del monasterio muestra este aspecto (RB 31). En el centro está Cristo, muerto y glorioso. La vida monástica, continuación de la vida de la Iglesia, es un *ordo*, ordenamiento que es participación del orden eterno, orgánico, establecido por Dios desde la creación del mundo y reestructurado por Cristo en su obra redentora. En el monasterio reina un orden orgánico, no mecánico ni militar. Este ordenamiento de las cosas y de la vida del monasterio se divide en varias partes. Hay un orden disciplinar, administrativo (temporal), un orden de la relación con el exterior y del crecimiento de la comunidad.

Tiene un apéndice —casos extraordinarios o excepcionales— referido en general a las relaciones fraternas. En los capítulos 71 y 72 san Benito da una breve síntesis de la vida del monje en sentencias concisas y profundas.

1. Disciplina monástica (cap. 21 a 30)

La disciplina monástica es un orden vivificado por el Espíritu de Dios.

Orden de la comunidad y su organización. La comunidad se organiza en decanías (RB 21). Este sistema es uno de los modos preconizados en la santa Regla junto con el sistema prioral. En el futuro prevalecerá el sistema prioral.

Orden en el dormir (RB 22). Tiene una nota escatológica: la prontitud para las cosas de Dios, para el Oficio divino.

Orden judicial, del juicio en el espíritu de Dios, en Cristo y en el Espíritu.

Función de juzgar y castigar, excomulgar: son los capítulos de la disciplina regular (del cap. 23 hasta el cap. 30). Este ordenamiento está estructurado dentro del Evangelio (cfr Mt 18,15-17). Trata de la aplicación de las penas conforme al criterio evangélico. Tiene un aspecto escatológico, imitación y anticipación del juicio final. Son capítulos de la *exinanitio*, de la participación en el sufrimiento. La comunidad, el abad y el hermano sufren en esa situación. En estos capítulos domina el concepto del abad como médico de almas, función del *logos iatrós, verbum sanans (verbum medicum)*. El castigo es salvación "a fin de que el espíritu se salve en el día del Señor" (RB 25,4).

2. Administración: orden temporal (cap. 31 a 57)

Los bienes materiales. El mayordomo (RB 31) debe ser un monje imbuido de la sabiduría divina, un *sapiens*, para obrar en el espíritu del diácono de la comunidad cristiana primitiva. Servir a los hermanos con amor, "*sicut pater*". Las herramientas y objetos del monasterio están en una esfera sacral, "*ac si altaris vasa sacra-ta*". Las cosas que los monjes necesitan se dan en base al principio apostólico "repartíase a cada uno según había menester" (RB 34,1), y en ese espíritu bíblico deben ser usadas las cosas materiales (RB cap. 31 a 34).

También el servicio de los semaneros de cocina y de los sirvientes de la cocina y de la mesa (RB 35) es asumido en el sentido de los diáconos de la Iglesia antigua que servían a la mesa de los hermanos.

Orden de los miembros de la comunidad en diversas situaciones especiales (RB cap. 36 a 52).

Ordenamiento en relación con los enfermos (RB cap. 36). El hermano enfermo es visto en una perspectiva evangélica y escatológica: "se debè cuidar de los enfermos de modo que se les sirva como a Cristo en persona" (RB 36,1) basándose en la palabra de Cristo: "Lo que hicisteis a uno de éstos pequeñuelos, a mí me lo hicisteis" (Mt 25,36). En relación a los ancianos y niños (RB cap. 37), "vele también por ellos la autoridad de la Regla. Considérese siempre en ellos su flaqueza" (RB 37, 1-2) "úsese con ellos de piadosa consideración", (RB 37,3), actitud evangélica de misericordia.

La alimentación y la refección de los monjes (cap. 38 a 41).

Del lector en las refecciones: "En las mesas de los hermanos no debe faltar la lectura" (RB 38,1). La refección monástica tiene un cuño sacral ligado a la refección eucarística, la Misa, y a la cena de la gloria eterna. La refección de los monjes es una prolongación de la mesa eucarística. El refectorio está en íntima relación con el altar y la iglesia. La lectura da una nota sacral a la refección de los monjes, condimenta nuestra refección. Por eso hay un lector designado anticipadamente, que recibe una bendición especial para realizar esta función y debe ser escogido entre los que edifiquen a los oyentes. Siguen después normas prácticas para el lector.

De la comida de los monjes: "De la tasa de la comida." (RB 39) y "De la tasa de la bebida" (RB 40).

De la colación espiritual después de la refección (RB cap. 42), esto es, de la lectura antes de Completas.

De los que llegan tarde al Oficio divino y a las refecciones. Cómo hacen sa-

tisfacción: el orden fue perturbado y la *satisfactio* restablece el orden y reintegra al monje que ha faltado en el ritmo, en el "ordo" normal de la vida monástica (RB 43).

De los que cometen faltas, equivocaciones en el coro y en otros lugares y en el Oficio (RB cap. 45 y 46).

Del orden en que han de satisfacer los excomulgados (RB 44). Por la falta perturbaron el orden de la comunidad; por la penitencia hacen una satisfacción a la comunidad cuyo orden habían perjudicado, y son reintegrados en el "ordo" comunitario, en su lugar en el coro y en el refectorio.

La vida comunitaria de los monjes se desarrolla entre la oración litúrgica (*Opus Dei*), el trabajo manual (*Opus manuum*) y la *lectio divina*, que también es un *opus*.

Oficio divino — *Opus Dei*. La hora para convocar a los hermanos a la oración litúrgica está a cargo del Abad (RB 47). Se trata de algo muy importante "a lo cual nada se debe anteponer": *nihil operi Dei praepnatur*. Siguen normas para la buena realización del Oficio divino. Hay un orden establecido por el abad para leer, cantar y desempeñar funciones litúrgicas. Las funciones litúrgicas deben cumplirse con humildad, gravedad y temor para que sean espiritualmente provechosas para los oyentes y los edifiquen. La finalidad es la *edificatio*, esto es, mira a la construcción espiritual del reino, al crecimiento espiritual de los hermanos y al crecimiento espiritual de la comunidad.

Del orden de trabajo manual (*Opus manuum*) y de la *lectio divina* (RB 48).

La vida del monje como hombre se desarrolla conforme a las estaciones del año, dentro de un orden cósmico que debemos respetar. Pero hay un orden cristiano, crístico, y el monje como redimido por la sangre de Cristo y santificado por Cristo, vive en un orden nuevo, realizado por Cristo en su Pascua, en su Pasión y Resurrección. Es el estado del hombre nuevo, el orden de la nueva criatura en Cristo. Tanto el trabajo como la *lectio* se regulan según la celebración del misterio de Cristo en el año litúrgico que tiene por centro la Pascua. El domingo, el día del Señor, la Pascua hebdomadaria, tiene una mención especial; el domingo, día del Señor —*dies dominica*— tiene un significado peculiar en la vida del monje.

El monje quiere ser el hombre nuevo del Evangelio. Toda su vida está inserta en el misterio de Cristo celebrado en el tiempo. Por eso la Cuaresma, tiempo de preparación para la Pascua, tiene un lugar de especial relevancia en la santa Regla (RB 49). La vida del monje debe ser una preparación continua de la Pascua eterna. La Cuaresma es el tiempo clásico del monaquismo: "la vida del monje debiera responder en todo tiempo a una observancia de Cuaresma" (RB 49,1). Es un tiempo en que todo gira en torno a la Pascua bajo el influjo del Espíritu Santo, tiempo de conversión y de intensificación de las buenas obras. "Cada cual, además de la medida que tiene prescrita, ofrezca espontáneamente algo a Dios con gozo del Espíritu Santo" ... "y espere la santa Pascua con alegría de espiritual anhelo." (RB 49, 6.7). La Cuaresma para san Benito es el tiempo de la alegría espiritual, del gozo en el Espíritu Santo; tiempo de vivir más unido a Cristo, de acompañar a Cristo que es conducido por el Espíritu Santo al desierto. Todo lo que el monje hace de extraordinario en ese tiempo está dentro de un "orden": las cosas particulares que hace no las hace para manifestar su individualismo sino como persona que es miembro de una comunidad regida por la ley y por la gracia de Cristo. Todo lo que haga

debe presentarlo al abad, esto es, a Cristo de quien hace las veces, para tener la bendición de Dios: "eso mismo que cada uno ofrece, sugiéralo a su abad y hágase con su oración y beneplácito; pues lo que se hace sin permisión del padre espiritual será atribuido a presunción y vanagloria, no a recompensa" (RB 49,8-9).

Las situaciones especiales y particulares en que el monje puede encontrarse por estar lejos del monasterio, en el trabajo o de viaje; la actitud que debe mantener en esas circunstancias respecto a la oración y a la refección comunitarias: RB cap. 50 y 51.

Orden en el Oratorio: la finalidad del oratorio es ser lugar de oración, de la Liturgia, lugar exclusivo y reservado para Dios. Es lugar sagrado: "Concluida la Obrá de Dios, salgan todos con sumo silencio guardando a Dios la debida reverencia" (RB 52,2), y se utiliza el Oratorio como lugar de oración privada: "si alguno ... desea orar para sí más en secreto, entre simplemente y ore" (RB 52,4).

Orden de la relación con el exterior: RB cap. 53 a 57.

Huéspedes: RB cap. 53, las relaciones del monasterio y del monje con las personas de afuera que vienen al monasterio. Su ordenamiento está dentro del Evangelio. En el huésped, sea quien fuere, se recibe al mismo Cristo: "A todos los huéspedes que llegan al monasterio recbaseles como al mismo Cristo" (RB 53,1), y hay también una connotación escatológica: "Huésped fui y me recibisteis" (Mt 25,35). La hospitalidad cristiana y monástica es un modo de vivir el Evangelio. En la santa Regla se mencionan tres categorías de huéspedes: los hermanos en la fe, los ricos, los pobres y los peregrinos. La santa Regla pide un cuidado solícito para con los pobres y peregrinos (los sin bienes y los sin techo) porque en la persona de ellos "se recibe más a Cristo". La santa Regla los considera con predilección.

Padres, parientes y amigos: RB cap. 54, relación a través de presentes, cosas, cartas, etc. Nuestra separación del mundo ha de ser efectiva y exterior. Está constituida por la soledad, el apartamiento del mundo, por la clausura y por el silencio. Pero ante todo nuestra separación del mundo debe ser interior. El monje será cauteloso en la correspondencia y en las visitas.

El hábito monástico: RB cap. 55. El hábito monástico es signo de nuestra consagración a Dios, muestra el sentido de nuestra vida. La imposición del hábito monástico constituye uno de los elementos de la consagración monacal: imposición de la cogulla y Oración consagratória (la *prex*, en forma de Prefacio). La vestimenta del monje es conforme a su estado y según la estación y el clima. Por lo demás, con respecto a los elementos del vestuario, lecho y celdas, ha de seguirse la norma apostólica: "se repartía a cada uno según su necesidad" (Hch 4,35).

El abad y los huéspedes: RB cap. 56. Aunque este capítulo ya no tiene aplicación práctica en nuestros días, en su parte espiritual nos muestra todo el pensamiento de san Benito respecto a la hospitalidad. El padre de familia recibe al huésped en su mesa, comparte con el huésped el pan y el techo. Se ofrece al huésped la mesa del jefe de la casa, lo cual tiene una connotación evangélica.

La venta de los productos del monasterio: RB cap. 57. El hecho de vender lo que el monasterio produce por medio del trabajo de los hermanos —obras de los artistas u otros productos— es ocasión de relaciones con el exterior, con la vida del mundo. La santa Regla establece el orden, las normas de esas transaccio-

nes. No dejarse llevar por espíritu del mundo, avaricia, apego al dinero, sino vender siempre un poco más barato de lo que acostumbran a vender los seglares. La finalidad es "para que en todo sea Dios glorificado" (1 Pe 4,11)..

3. El orden interno de la comunidad: RB 58 a 66.

El orden del crecimiento numérico del personal de la comunidad monástica.

El reclutamiento vocacional ordinario, común, los laicos jóvenes y adultos. Normas de discernimientos: "probad los espíritus, si son de Dios" (1 Jn 4,1) (RB 58,2). Haya un maestro de novicios "que sea apto para ganar almas" (RB 58,6) y que sea solícito respecto a los novicios. Los criterios de la verdadera vocación monástica: "Si realmente busca a Dios, si es solícito para el Oficio divino, la obediencia y los óprobios" (RB 58,7).

Programa del noviciado: lectura y explicación de la Regla tres veces; mostrar "las cosas duras y ásperas por las cuales se va a Dios" (RB 58,8). Rito litúrgico de la profesión, la consagración monacal y la integración definitiva en la comunidad.

Reclutamiento vocacional especial: los menores de edad, los niños (hijos de nobles y de pobres), los sacerdotes y los monjes de otros monasterios que quieran entrar en el monasterio (RB cap. 59 a 61).

El orden sacerdotal en la antigüedad cristiana comprendía a los obispos, los presbíteros y los diáconos. Los de las antiguamente llamadas órdenes menores, hoy establecidos en los ministerios de lector y acólito, serían los clérigos, los monjes de otros monasterios, monjes peregrinos, si lo desearan y mostraran en su conducta ser verdaderos monjes, pueden fijar su estabilidad en el monasterio. La santa Regla establece normas, señales que deben mostrar "si está contento con el tenor de vida que hallare en el lugar, y no perturba acaso al monasterio con sus exigencias, sino que sencillamente se contenta con lo que allí encontrare" (RB 51,2-3).

Que el abad esté atento a lo que por ventura advirtiere "razonablemente y con humilde caridad" (RB 51,4) respecto a la vida del monasterio; "examínelo con prudencia, no sea que tal vez el Señor le haya encaminado precisamente para eso" (RB 51,4). San Benito se muestra preocupado por discernir la voluntad de Dios a través de los acontecimientos, de las cosas y de las personas. Es un hombre sellado por el espíritu de Dios; su preocupación es discernir el Espíritu y la voluntad de Dios.

Los sacerdotes del monasterio (RB 62). Para asegurar las funciones litúrgicas relativas a la misa y a los sacramentos, "si algún abad deseara que le sea ordenado un presbítero o diácono para sí" (RB 62,1) da normas para el monje-sacerdote dentro de la comunidad, normas disciplinarias en caso de un mal proceder.

El orden en la comunidad monástica: RB 63. Como hemos visto, la comunidad monástica puede estar compuesta por miembros de diversas categorías: adultos, niños, sacerdotes, diáconos y monjes de otros monasterios. Según la santa Regla el orden en esta comunidad se establece conforme a tres criterios: el orden de entrada (de profesión), el mérito de vida y lo que el abad haya establecido por su juicio personal. El criterio fundamental es el del llamado de Dios que se concretiza en la profesión. El modo de tratamiento. La relación entre los hermanos den-

tro de las diversas categorías y edades. El nombre dado al abad y a los hermanos sigue un criterio bíblico. Al abad "pues que se le considera como quien hace las veces de Cristo, llámesele "señor" y "abad" (RB 63,13); a los otros monjes se les da el nombre de hermanos conforme al Evangelio, Hechos de los Apóstoles, epístolas, etc. Hay una norma bíblica: "Veneren los jóvenes a sus ancianos y amen los ancianos a los jóvenes" (RB 63,10). San Benito es psicólogo en profundidad: los más ancianos esperan la estima y la veneración de los más nuevos, y éstos esperan amor y comprensión de los más ancianos. Todas las relaciones entre los hermanos se fundamentan en la caridad, veneración y amor.

La jerarquía monástica: RB cap. 64 y 65. Para completar el orden de la comunidad san Benito trata en dos capítulos de la jerarquía monástica. La comunidad es un todo orgánico. Son los capítulos de la ordenación (elección e institución) del abad (cap. 64) y de la institución del prior (cap. 65).

En la elección del abad san Benito se aparta de las costumbres vigentes en su tiempo. Es la misma comunidad quien elige al nuevo abad en caso de vacancia del cargo abacial; no es nombrado o elegido por autoridades o personas extrañas al monasterio. El elegido por los monjes es presentado al obispo o a los abades (autoridad eclesiástica o monástica) para ser instituido como abad por medio de la bendición abacial y la instalación en el cargo. El prior —el segundo en el monasterio— no es nombrado por una autoridad extraña al monasterio, sino que cabe al abad escoger y nombrar a su prior. En estos dos capítulos san Benito establece las bases fundamentales del cenobio benedictino. El monasterio tiene vida propia. Es una "ecclesia", la "ecclesia" monástica que saca su estructura de la misma Iglesia de Cristo, de aquí el concepto: monasterio—Iglesia. No obstante hay diferencias entre ambos. En la Iglesia hay dos órdenes: el clerical y el carismático; el monasterio se sitúa en el segundo. El monasterio-iglesia no es una iglesia al lado de la Iglesia, forma parte de la Iglesia local pero en su línea carismática; además su estructura está calcada en la estructura de la Iglesia.

c) Conclusión.

La primera redacción de la santa Regla terminaba con este capítulo: "De los porteros del monasterio" (RB 66).

Por el título este capítulo podría relacionarse con los que tratan de las relaciones del monasterio con el mundo, pero su contenido dice más que eso. Es un capítulo de remate, de conclusión. Según la mayoría de los comentaristas y estudiosos de la santa Regla con este capítulo terminaba la primera redacción de la Regla de san Benito. Corroboran esta opinión el hecho de que la Regla del Maestro termina con el capítulo de los porteros.

El capítulo 66 da las normas de la acogida y cuáles son las virtudes que se exigen al portero y a todos los que tratan con las personas que golpean la puerta del monasterio.

En la segunda parte de este capítulo san Benito trata del lugar y situación del monasterio, su ubicación en un ambiente favorable para la vida de los monjes. Aquí san Benito muestra cómo quiere el monasterio: que esté apartado del mundo y se construya de tal modo que en él se encuentren todas las cosas necesarias para los monjes. Establece aquí la clausura monástica: "que los monjes no tengan necesidad de andar por fuera, lo cual en modo alguno conviene a sus almas" (RB 66,7).

Una comunidad que se fija en un determinado lugar por medio de la estabilidad, se arraiga en ese ambiente geográfico y humano. Ha de darse una simbiosis entre el monasterio y el ambiente —siempre fue así en la historia del monaquismo—. En estas relaciones del monasterio con el ambiente humano deberán resguardarse las características propias de la vida monástica para que la vida de los monjes no se vea perjudicada y pueda irradiarse y comunicar dentro de la línea específica de su vida, los valores cristianos y el mensaje salvador de Cristo.

Termina este capítulo con el precepto de la lectura frecuente de la santa Regla en comunidad, lo que también confirma la hipótesis de que la primera redacción de la Regla terminaba con el capítulo de los porteros.

3. Adiciones complementarias: RB cap. 67 a 72

Más tarde, movido por su experiencia e iluminado por la gracia, san Benito escribe otros seis capítulos: del 67 al 72. Cuatro de ellos tratan de situaciones especiales y de las relaciones fraternas, y los dos últimos sintetizan la doctrina monástica expuesta en el cuerpo de la Regla.

El monje que está de viaje en medio del mundo: cap. 67. Cómo debe proceder, qué normas debe seguir en el cumplimiento de sus principales deberes monásticos. Son normas complementarias a los cap. 50 y 51.

El cap. 68 habla de la actitud del monje frente a tareas muy difíciles o imposibles que se le podrían confiar. Se dan normas para el obrar del monje colocado en tales circunstancias. Es una complementación de los capítulos 5 (De la obediencia) y de los grados 2º, 3º y 4º de humildad (cap. 7). Se le ofrece al monje la posibilidad de sugerir con humildad las dificultades e imposibilidades que encuentra en la ejecución de tales tareas. El cap. 68 muestra el ejercicio y los principios de la obediencia dialogada entre el superior y el monje. Es un intercambio de opiniones para discernir delante de Dios lo que es mejor para el hermano en el plano de la redención. Llevado por el amor de Dios, se abre al monje, a través de la fe y de la confianza en Dios, horizontes más vastos, incluso infinitos.

Situaciones excepcionales que pueden surgir entre los monjes: RB 69 y 70.

Por un afecto fraterno malentendido (RB 69), alguien puede ser llevado a obrar movido por la afectividad, sensibilidad, parentesco, simpatía y erigirse en protector de hermanos culpables y subvertir el orden en la comunidad.

Otra anomalía es cuando un monje sin orden del abad, asume el poder de castigar a otros hermanos. Llevado por un celo excesivo en la observancia monástica o por otro motivo, asume el papel de juez de los hermanos y asume un poder que sólo cabe al abad o a quien él se lo confió (cap. 70).

— *Síntesis de la doctrina monástica. El orden de la caridad*

En los capítulos 71 y 72: “Que se obedezcan unos a otros”, y “Del buen celo que deben tener los monjes” introduce normas muy positivas y constructivas de la vida de la comunidad. Es una extensión de todo lo que se dijo a lo largo de los capítulos de la santa Regla, especialmente en los capítulos 5, 7 y 68.

En el capítulo 71 san Benito tiene una visión muy amplia de la obediencia que ahora es colocada en relación con toda la comunidad, por eso aquí ve no tanto

el acto de obediencia (cap. 5) sino el espíritu de obediencia, lo que da a toda la familia monástica una nota propia, una atmósfera saludable de caridad que redundaba en la unidad y armonía de todos los miembros formando una familia cenobítica muy unida en el amor de Cristo. San Benito habla del *bonum oboedientiae*. Es un bien, algo valioso que debe extenderse a todos. Sean obedientes unos respecto a los otros. En la parte final lo que San Benito dice: "si nota que alguno de ellos —de los superiores— está irritado contra él o siquiera resentido, aunque sea levemente" constituye una de las delicadezas del espíritu. El alma del monje debe ser tan sensible en sus relaciones para con Dios, que son tan íntimas, que no puede consentir en que se interponga en su camino la más leve indisposición de un superior; sabe que la existencia de esa indisposición puede ocasionar la disminución de la fuente de gracia sobrenaturales; es consciente de que entre él y Dios están las relaciones con el superior puesto por el mismo Dios. La postración es la manifestación externa de ese deseo de sanar y normalizar esa situación. Es un sedante para el alma del superior que hará que cambie de actitud y le dé la paz que es señal de enmienda. San Benito pide estas manifestaciones de humildad en el caso de un superior realmente ofendido; tal vez deba considerarse el caso de un superior muy temperamental, falta de equilibrio emocional.

"Del buen celo que deben tener los monjes" (cap. 72). En este capítulo San Benito acaba compendiando en pocas sentencias la doctrina de la santa Regla y concentra su atención en un *único* punto que sintetiza la vida monástica, como también la vida cristiana: *la caridad*, el amor de Dios y el amor del prójimo. Todas sus expresiones exhalan, transparentan la bondad sobrenatural y sus conceptos superan el mundo natural y fija la mirada en aquellos parajes serenos, eternos y luminosos de la eternidad. San Benito es un hombre sereno, tranquilo que hace transparentar y brotar de su persona ese equilibrio humano y sobrenatural. Tal vez ésta sea la característica dominante de su carácter. San Gregorio Magno nos traza esas notas dominantes de la personalidad de San Benito. Los temas de esas sentencias están en los primeros capítulos de la Regla: Dios es amor y el hombre desea reproducir en sí algo de la belleza, de la bondad, de la verdad y del amor, y Dios colocó ese amor en nuestros corazones. Esta caridad, este amor fraterno es lo que forma la comunidad (la unión de todos), la armonía de los hermanos. La comunidad debe ser la manifestación visible de la presencia invisible del Señor pero real en nuestros hermanos. Dios quiere ser amado en el "tú" concreto del hermano. Aceptar al hermano no es sólo tolerarlo; amar a los hermanos es tolerar sus defectos. Nosotros, monjes cenobitas, debemos tener presente que mi encuentro con Cristo se hace a través de mi hermano. Para nosotros, monjes, la comunidad es el sacramento de nuestra vocación.

San Benito delinea en este cap. 72 los rasgos característicos de una comunidad ideal que tiene realmente a Cristo como centro de su vida, de monjes que están realmente rebosantes del amor de Cristo. "Nada absolutamente antepongan a Cristo", (RB 72,11) quien nos conducirá a todos en comunidad hacia la vida eterna.

III — EPILOGO — cap. 73

Logos didáscalos

El contenido de la santa Regla corresponde completamente al *logos paidagógos*, al género pedagógico. La santa Regla en su cuerpo (cap. 1 al 72) da preceptos

especiales para la realización práctica de la vida del monje. Su objetivo principal es la práctica de las virtudes monásticas que son el fundamento de la más alta vida "teorética", de la más alta perfección. Con esto se ve claramente la posición de la santa Regla como *logos paidagogós*.

Vimos al principio que Clemente de Alejandría y Orígenes cuando tratan de la formación y santificación cristianas, afirman que sólo se puede alcanzar la más profunda doctrina —*didascalia*— del cristianismo después de haber alcanzado el candidato la perfección en el ejercicio de las virtudes cristianas. Sólo después de haber asimilado en su vida las virtudes morales —*mores*— cristianas, "estará capacitado para entregarse al conocimiento en el Espíritu" de la profunda doctrina de Cristo.

De la misma manera habla san Benito en el cap. 73 que no pertenece al cuerpo de la Regla sino que es un epílogo en el estilo del Prólogo. Dice que escribe esta Regla para demostrar que tenemos un *initium conversationis*, un principio de vida monástica. Para quien se apresura (que tiene celo) por llegar a la *perfectio conversationis*, a la perfección de la vida monástica, "*sunt doctrinae sanctorum Patrum, quarum observatio perducat hominem ad celsitudinem perfectionis*": "están las doctrinas de los santos Padres, cuya observancia lleva al hombre a la cumbre de la perfección" (RB 73,2). "*Quisquis ergo ad patriam caelestem festinas, hanc minimam inchoationis Regulam descriptam, adiuvante Christo perfice: et tunc demum ad maiora, quae supra commemoravimus, doctrinae virtutumque culmina Deo protegente pervenies*": "Quienquiera, pues, que te apresuras por llevar a la patria celestial, practica con la ayuda de Cristo esta mínima Regla de iniciación que hemos bosquejado; y entonces, finalmente llegarás con la protección de Dios a las cumbres más elevadas de doctrina y virtudes que arriba dijimos" (RB 73,8-9).

Después del Prólogo y de la Regula, sigue como tercer plano la *Doctrina*, el *logos didáscalos*. San Benito se contenta con establecer el segundo plano y deja el tercero a la gracia de Dios y a los escritos de los Santos Padres de la Iglesia y del monaquismo. Con todo, su obra contiene una sabiduría espiritual que también es del tercer plano y que constituye el sólido fundamento del cuerpo de la Regla. Además la Regla de san Benito en su cuerpo es mitad legislativa y mitad doctrinal. Está profundamente penetrada de la sabiduría pedagógica cristiana, que, en último análisis, no es solamente obra del esfuerzo humano, de la inteligencia y de la voluntad, sino que es obra del Espíritu Santo, como muestra san Benito en el final del importante y central capítulo 7º "De la humildad", cuando dice que todo lo que antes hacía desde el aspecto negativo, ahora lo hace desde el aspecto positivo: "Todo cuanto antes observaba no sin recelo empezará a guardarlo sin trabajo alguno ... no ya por temor del infierno, sino por amor de Cristo ... y por la delectación de las virtudes" (RB 7,68,69). Después de haber escalado todos esos grados de humildad, el monje alcanzará aquella caridad perfecta que el cap. 13 de la 1ª epístola a los Corintios canta en un himno a la caridad y muestra como el más alto don de Dios. Dice san Benito en el cap. 7 de la Regla: "*Quae Dominus iam in operarium suum; mundum a vitiis et peccatis, Spiritu Sancto dignabitur demonstrare*": "Lo cual se dignará el Señor manifestar por el Espíritu Santo en su obrero purificado ya de vicios y pecados" (RB 7,70).

Después de una pequeña introducción, el capítulo 73 presenta tres preguntas retóricas, lo que da a este capítulo que es epílogo el carácter propio del discurso. La pregunta da más fuerza a la invitación que se hace para avanzar en el camino de la perfección. Como guías para la perfección se recomiendan, en tres grupos: la Sagrada Escritura, los Padres de la Iglesia y los Padres del monaquismo.

“Por lo demás —*ceterum*— para el que corre hacia la perfección de la vida —“*ceterum ad perfectionem conversationis qui festinat*”, ... Porque ¿qué página o sentencia de autoridad divina del Antiguo o del Nuevo Testamento no es rectísima norma de vida humana?” (RB 73,2.3). Con la expresión “por lo demás”, *ceterum*, san Benito se aparta del cuerpo de la Regla. “Por lo demás”, es decir, además de la Regla la cual es un “*initium*”, existen doctrinas más profundas. Para comprender bien este capítulo se debe notar que san Benito no habla a la comunidad monástica sino que se dirige a cada uno individualmente: “*qui festinat*”, “quien corre”.

“*Sunt doctrinae sanctorum Patrum, quarum observatio perducatur hominem ad celsitudinem perfectionis*”: “están las doctrinas de los santos Padres, cuya observancia lleva al hombre a la cumbre de la perfección”. En tres preguntas retóricas vienen: la Sagrada Escritura, los Padres de la Iglesia y los Padres del monaquismo: Habla en primer lugar de la Sagrada Escritura pues de hecho le corresponde ese lugar, después vienen los Padres de la Iglesia. “Porque ¿qué página o sentencia de autoridad divina del Antiguo o del Nuevo Testamento no es rectísima norma de vida humana? O ¿qué libro de los santos Padres católicos no nos exhorta con insistencia a que corramos por camino derecho hacia nuestro Creador?” (RB 73,3-4). Los Padres de la Iglesia con los escritores cristianos que vinieron poco después de los apóstoles y llegan hasta el siglo VIII, son del tiempo llamado de la patrística o de la antigüedad cristiana. Los Padres de la Iglesia se esforzaban no sólo con el objetivo de esclarecer el sentido y la doctrina de los libros sagrados sino también por sacar enseñanzas morales de ellos, como camino de Dios y para Dios. Entre estos santos Padres católicos, san Agustín debía ocupar un lugar especial pues la influencia de este santo en la Regla de san Benito es grande.

“Y también las Colaciones de los Padres (del monaquismo), sus Instituciones y Vidas, como asimismo la Regla de nuestro Padre san Basilio, ¿qué otra cosa son sino instrumentos de virtudes para monjes obedientes y de vida santa?” (RB 73, 5-6). En esta lista están mencionadas las “*Collationes*” e “*Institutiones*” de Casiano, “*Vitae Patrum*” y también los Apotegmas y las “*Verba Seniorum*”. Podría añadirse la Regla de san Pacomio traducida al latín por san Jerónimo, que, según la opinión de algunos autores habría dado orientación a los monasterios fundados por san Benito en Subiaco. Y las Reglas de san Basilio, traducidas al latín por Rufino. Las Reglas de san Basilio no tienen la forma de un código monástico, sino de un compendio de doctrina monástica, esa doctrina será transformada en observancia monástica en las alturas de la vida contemplativa.

Desde el Génesis hasta san Basilio, que en su tiempo todavía era el maestro eficaz de los monjes de Italia, san Benito reúne a todos los portadores de la doctrina y sabiduría divina que pueden introducir a sus monjes más profundamente en la perfección cristiana.

“Para nosotros, en cambio, tibios, relajados y negligentes, son motivo de sonrojo y confusión” (RB 73,7). El recuerdo de los escritos de Casiano y los ejemplos de la vida de los antiguos monjes narrados en las “*Vitae Patrum*”, en los apotegmas, hace que San Benito sienta toda la distancia que hay entre el ideal contenido en aquellos escritos y la realidad concreta de los monjes de su tiempo y tal vez hasta en su propia comunidad monástica. El relajamiento no está en el modo de vida presentado en la Regla, sino en la indolencia, tibieza y vida negligente de los monjes de su tiempo. Todo lo que es necesario para la perfección está contenido en la Regla, pero depende de cada uno comprenderla y asimilar hasta el fondo su contenido y su espíritu, y realizarlo en la vida.

"Quisquis ergo ad patriam caelestem festinas, hanc minimam inchoationis Regulam descriptam, adiuvante Christo perfice; et tunc demum ad maiora, quae supra commemoravimus, doctrinae virtutumque culmina Deo protegente pervenies": "Quiquiera, pues, que te apresuras por llegar a la patria celestial, practica con la ayuda de Cristo esta mínima Regla de iniciación que hemos bosquejado, y entonces, finalmente, llegarás con la protección de Dios a las cumbres más elevadas de doctrina y virtudes que arriba dijimos" (RB 73,8-9). Esta conclusión prospectiva vuelta hacia el ideal a alcanzar es también una mirada retrospectiva sobre la obra escrita, la Regla, en una prospectiva del sublime ideal que mostró. No hay paralelo de esto en la Regla del Maestro. San Benito aprecia su trabajo de una manera restringida, poniendo en evidencia el contraste, el carácter de iniciación, incoativo, con la perfección y la sublimidad de los escritos de los Padres del monaquismo hacia la cual quiere llevar a su monje. El hecho de que esta humildad en relación con los grandes Padres del monaquismo tal vez sea un lugar común, no impide que san Benito sea sincero al hablar así, pues las prescripciones contenidas en ella son en general menos exigentes que las normas, reales o ideales, de las generaciones monásticas anteriores. San Benito presenta en la Regla una síntesis de la doctrina monástica recibida de la tradición, pero, para estimular al discípulo, muestra el ideal de la vida de los antiguos Padres del monaquismo. Si dice que la Regla es apenas un inicio de vida monástica, no por eso quiere llevar al monje al desánimo, o a dar margen a que se entregue a una vida de sincretismo o desviación de los principios monásticos, apenas coloreada con un barniz de vagas referencias a la santa Regla. Muy por el contrario, san Benito propone en este epílogo la observancia efectiva de la Regla mirando a alcanzar la plenitud de la doctrina y de las virtudes contenidas en la tradición monástica que lleva la Regla.

A pesar de la gran distancia de siglos que nos separa y de las circunstancias y contingencias de nuestra vida en el siglo XX, la Regla de san Benito sigue siendo para nosotros la Regla, la norma suprema que orienta nuestro amor, nuestra generosidad, solicita nuestros esfuerzos y juzga nuestra conducta.

Nuestro vivir actual deberá tender constantemente a poner en práctica la santa Regla, respetar lo que hasta hoy hemos observado de ella, y procurar recuperar lo que hemos perdido de ella. Esa fidelidad generosa e inteligente nos dará la posibilidad de permanecer monjes, o volver a serlo en caso de que nos hayamos desviado. Siempre nos será necesario volver a las fuentes de nuestra vida para beber las energías vitales que precisamos.

Capacidad de recibir la gracia del Espíritu Santo y fidelidad en la cooperación con su acción, cada día, cada hora, con el auxilio de la Sagrada Escritura, de la doctrina de los Santos Padres y de los Padres del monaquismo, esa es la manera de extender y profundizar la vida monástica desde el *"initium"* hasta las cumbres de la perfección.

Al recurrir a los Padres del desierto, san Benito no lo hace con el fin de dejar el monasterio cenobítico, para el que escribió la Regla, y volver al desierto de Egipto. No es eso lo que san Benito desea. Quiere que toda la sabiduría doctrinal de la Sagrada Escritura, de sus grandes y santos comentadores, los Santos Padres, de los maestros espirituales del monaquismo hasta san Basilio, se contemple en la visión del ámbito vital y espiritual de la santa Regla.

Pero todo eso es apenas presuposición y solamente un inicio para la verdadera santidad. La condición para que se alcance el verdadero ideal es *"festinare ad*

perfectiōnem conversationis": "apresurarse para la perfección de la vida monástica". Esto sólo puede hacerlo la propia persona; ni la Regla, ni el abad, ni los hermanos pueden sustituirla. Todos son auxiliares y animadores, pero en último análisis, el resultado queda a cargo de la voluntad, de la inteligencia, del celo y del espíritu de sacrificio de cada uno, y, principalmente, en la medida de la gracia que el Espíritu Santo concede a cada uno de nosotros.

Al reflexionar sobre esa exigencia seria y que exige responsabilidad, san Benito puede llamar perezosos y negligentes a los monjes que viven superficialmente la Regla, entre los cuales, en su humildad, se coloca: "*nobis autem*", "para nosotros, en cambio". No que la Regla sea defectuosa, sino que los monjes no la observan bien. De ahí, pues, el llamado final: "Quienquiera que te apresuras por llegar a la patria celestial, practica con la ayuda de Cristo esta mínima Regla de iniciación que hemos bosquejado, y entonces, finalmente, llegarás con la protección de Dios a las cumbres más elevadas de doctrina y virtudes que arriba dijimos". Así san Benito muestra claramente que tanto el "*festinare*": "apresurarse", de valor activo, como el "*pervenire*": "llegar", tomado en sentido positivo, es obra de la gracia, como dice en las expresiones "*adjuvante Christo*" y "*Deo protegente*".

Al compararla con el mundo sobrenatural, siempre la Regla es regla de iniciación. Pero siendo iniciación, contiene en germen la última y más alta perfección. Por ese motivo sigue siendo todavía el canon, la norma, la ley, la forma de vida para el más santo de los monjes.

El monje ansioso por subir a las alturas de la santidad y que nada antepone al amor de Cristo es sostenido e impulsado por el mismo Espíritu de Cristo. "Corriendo con inenarrable dulzura de caridad, dilatado el corazón, por el camino de los mandamientos de Dios" (cfr Pról 49) llegará con la protección divina y el auxilio de Cristo bajo la acción del Espíritu Santo, a las cumbres sagradas de la santidad.

Esta perfección se traduce en el monje en "doctrina" y "virtud" en una vida de acuerdo con ese conocimiento de la revelación divina que transforma la sabiduría en acción. El monje formado en la escuela de la Sagrada Escritura adquiere, con el auxilio de la gracia y de la luz del Espíritu Santo, la doctrina bíblica práctica, la doctrina sapiencial, que lo vuelve sabio en las cosas de Dios. Esta doctrina sapiencial es concreta, práctica, la cual, por la fidelidad a la acción de la gracia, se traduce en acciones, en virtudes.

La santa Regla nos abre el camino no sólo para los santos Padres sino ante todo para la Sagrada Escritura y en especial para el Evangelio. "Un compendio de toda la doctrina del Evangelio", en la hermosa expresión que debemos a Bossuët, la Regla de san Benito ya lo era para el monje del siglo VI y lo sigue siendo hoy para nosotros, a quienes Dios destina, por su gracia, a vivir este modo específico de vivir el Evangelio, oír y obedecer la Palabra de Dios que es el monaquismo. El hombre tanto como individuo como miembro de una comunidad humana o eclesial, tiene necesidad de una norma, de una regla. El Evangelio es la obra nueva de la salvación obrada por Cristo. Entre el anuncio del Evangelio y la existencia pasajera, peregrinante, de los que lo oyen, hay lugar para una regla que procura enseñar a los hombres "*hic et nunc*" a vivir según las exigencias eternas de la Palabra divina. El monaquismo es un carisma. Este carisma se realiza y se concretiza en un modo especial, propio y específico de vivir el Evangelio en la Iglesia y nunca dejará de existir pues Dios siempre suscita en todos los tiempos hombres y mujeres, para vi-

virlo en la generosidad del amor que se entrega a Dios, a Cristo, a la Iglesia y a los hombres.

Tradujo: Hna. Graciela Sufé OSB
Monasterio "Gozo de María"
Córdoba - Argentina

Bibliografía:

Regra de São Bento - Latim - portugués - Ed. Lumen Christi, Rio de Janeiro, 1980.

Regula Benedicti, R. Hanslik, CSEL vol LXXV, Viena, 1977.

Dom Odó Casel OSB, *Heilige Ueberlieferung*, p. 104 ss, "*Benedikt von Nursia als Pneumatiker*", Münster, 1938.

J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, Paris, Ed. du Cerf, 3 vol, 1955.

Dom Ildelfonso Herwegen OSB, *Sentido e Espírito da Regra de São Bento*, Rio de Janeiro, Ed. Lumen Christi, 1953.

Dom Adalbert de Vogüé OSB, *La Règle du Maître*, Paris, SC, Ed. du Cerf, 3 vol (1964-65).

La Règle de Saint Benoît, Paris, SC, Ed. du Cerf, 7 vol (1964-77).

Dom García Colombás OSB, *San Benito y su Regla*, BAC, 1954.

Dom García Colombás OSB y P. Iñaki Aranguren OCR, *La Regla de San Benito*, BAC, 1979.